



مخطوطة

شرح أصول البزدوي (المجلد الثاني)

المؤلف

محمد بن محمد بن محمود (البابرتي)



شرح اصول البردوي  
نظم الدين ابا برقي  
المجلد الثاني



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ رَبِّهِمْ لَخَبِيرٌ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهَذَا بَابُ  
 الْبَيَانِ الْبَيَانُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ عِبَارَةٌ عَنِ الظُّهْرِ وَتَدْبِيرُ فِي الظُّهْرِ وَقَالَ اللَّهُ  
 تَعَالَى عَلَّمَهُ الْبَيَانَ وَهَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَنَالَ جَلَّ ذِكْرُهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ وَالْمُرَادُ بِهَذَا  
 كَلِمَةُ الظُّهْرِ وَتَدْبِيرُ هَذَا مَجَازٌ وَغَيْرُ مَجَازٍ وَالْمُرَادُ بِهِ فِي هَذَا الْبَابِ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ  
 دُونَ الظُّهْرِ وَمِنْهُ قَوْلُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لِسِحْرًا أَيْ الظُّهْرُ الْبَيَانُ فِي  
 اللُّغَةِ عِبَارَةٌ عَنِ الظُّهْرِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَّمَهُ الْبَيَانَ أَيْ الْكَلَامَ الَّذِي يَتَّبِعُ بِهِ مَا فِي  
 قَلْبِهِ وَيُفَصِّلُ بِهِ عَلَى سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ وَهُوَ إِنَّمَا مِنْ اللَّهِ سَجَانَهُ وَنَعَالَى عَلَى عِبَادِهِ  
 بِتَعْلِيمِ اللُّغَاتِ الْمُخْتَلَفَةِ وَجَوِّهِ الْكَلَامَ الْمُنْفَرِقَةَ وَنَالَ نَعَالُ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ أَيْ مَا ذَكَرْتُ  
 مِنْ شَيْءٍ فِي الْمَاضِي **بَابُ الظُّهْرِ** عِبَارَةٌ عَنِ الظُّهْرِ عَابَةً مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْكَلْبِ وَقَالَ نَعَالُ إِذَا قَرَأْتَ  
 فَاسْمِعْ قَوْلَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ أَيْ إِذَا قَرَأْتَ حَبْرًا عَلَيْكَ بِأَمْرٍ نَاتِيغٍ مَا حَصَلَ مِنْهُ  
 فَاقْرَأْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا الظُّهْرَ بِمَعْنَاهِ وَنَوَاحِيهِ وَاحْكَاهُ وَقِيلَ انْزِلْنَاهُ فَاسْمِعْ قَوْلَهُ  
 ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا الظُّهْرَ عَلَى لِسَانِكَ بِالْوَحْيِ حَتَّى تَرَاهُ وَالْمُرَادُ بِهَذَا كَلِمَةُ الظُّهْرِ عَلَى مَا ذَكَرْتُ  
 قَدْ تَسَعَّلَ هَذَا لَفْظُ الْبَيَانِ مَجَازًا يَعْنِي حَقْدًا وَغَيْرَ مَجَازٍ إِذَا كَانَ اسْمُ حَصْرٍ  
 مِنْ بَابِ الْغَيْضِ فَهُوَ مَجَازٌ يَعْنِي التَّبْيِينَ كَالسَّلَامِ بِمَعْنَى السَّلَامِ وَإِذَا كَانَ مِنَ الثَّلَاثِ فَهُوَ  
 غَيْرُ مَجَازٍ وَهَذَا فِي الْحَقِيقَةِ كَالْتَفْسِيرِ لِلظُّهْرِ وَالظُّهْرُ فَإِنَّ الْمَجَازَ لَيَكُونُ بِمَعْنَى الْأَوَّلِ وَغَيْرِ  
 بِمَعْنَى الثَّانِي وَالْمُرَادُ بِهِ أَيْ بِالْبَيَانِ فَإِنَّ هَذَا الْبَابَ يَعْنِي تَقْسِيمَ الْبَيَانِ أَيْ هَذَا النَّوعُ نَائِلٌ  
 الْمُسَمَّى بِأَصُولِ الْفَقْهِ عِنْدَنَا أَيْ عِنْدَ أَصْحَابِ أَصُولِ الْفَقْهِ كَذَا رَوَى عَنْ جَانِظِ الدِّينِ الْبَغْدَادِيِّ  
 رَحِمَهُ اللَّهُ الظُّهْرُ دُونَ الظُّهْرِ أَيْ الظُّهْرُ الْمُرَادُ لِمَنْ طَبَّ كَمَا هُوَ قَوْلُ بَعْضِ أَهْلِ الْإِيمَانِ وَكَثَرُ  
 أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ يَنَازِعُونَ عَلَى أَنَّ أَصْلَهُ الظُّهْرُ يَقَافُ بَانَ الْأَمْرُ أَيْ طَهْرٌ وَاتَّصَفَ وَبَانَ الْبَلَاءُ  
 أَيْ طَهْرٌ وَانْكَشَفَ لَكِنْ مَا وَرَدَ فِي التَّنْزِيلِ مَدَافِقُ لِلْأَوَّلِ عَلَى مَا مَرَّ أَنْفًا وَكَذَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ  
 أَنْ مِنَ الْبَيَانِ لِسِحْرًا أَيْ أَنَّ مِنَ الظُّهْرِ الْمُرَادُ لِسِحْرًا رَوَى ابْنُ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَدِمَ  
 رَحْلَانِ مِنْهُمَا مُسْرَقٌ فَخَطَبَا فَتَحَبَّبَ النَّاسُ لِبَيَانِهِمَا فَقَالَ عَلِيمُ إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لِسِحْرًا قِيلَ  
 سُمِّيَ سِحْرًا لِمَلِكِ الْقُلُوبِ إِلَهٍ وَبَيِّنَ السِّحْرَ فِي زَعْمِهِمْ هَذَا الْبَيَانُ سَمِّيَ بِتَحَبُّبِ النَّاسِ مِنْهُ  
 وَتَعَجُّزٍ عَنْهُ مِنَ الْمَسْأَلَةِ فِي الْقُدْرَةِ وَالْبَيَانُ الْفَصَحُ قَدْ يَبْلُغُ فِي الْخُسْنِ عَابَةً تَحَبُّبِ  
 النَّاسِ مِنْهُ وَتَعَجُّزٍ عَنِ الْإِيمَانِ بِمَنْزِلِهِ مَعَ سَائِرِ الْكَلَامِ الْبَيَانُ الْكَلَامُ وَتَدَاخُلُ فِي مَعْنَى  
 الْحَدِيثِ فَقِيلَ مَعْنَاهُ قَدْ تَدْبِيرُ فِي الْكَلَامِ وَالتَّكَلُّفُ فِيهِ لَيْسَ يَكُونُ قَوْلُ النَّاسِ فَإِنَّ  
 أَصْلَ السِّحْرِ فِي كَلَامِهِمُ الصَّوْفُ وَسُمِّيَ السِّحْرُ سِحْرًا لِأَنَّهُ مَصْرُوفٌ عَنْ حَقِّهِ وَقِيلَ أَنَّ السَّامِعَ  
 يَأْتِيهِ بِصَاحِبِهِ كَمَا يَأْتِي السَّامِعُ بِصَاحِبِهِ وَبَيِّنَ مَعْنَاهُ مَعْنَى الْبَيَانِ وَتَحَبُّبِ عَلَى حَسَنِ الْكَلَامِ لِأَنَّ  
 قَوْلَهُ إِنَّ مِنَ السِّحْرِ لِحِكْمَةً عَلَى طَرِيقِ الْمَدْحِ فَكَذَا هَذَا وَكَذَا اسْتِدْلَالُ مَوَاقِفِ لِمَعْنَى







ثم ان علينا بيانه ونم للتواخي وهذا ان الخطاب بالمجد صحيح فقد القلب على حقيقة المراد به  
على انتظار البيان الا ان لم يتبين ان الخطاب بالمتابعة للقرن على حقيقة المراد صحيح في الكتاب  
والشئ مع غير انتظار البيان هذا الذي اذا صح الابتلاء به حسن القول بالتواخي بيانه  
التفسير ما يرونه الحقاوي من المجلد المستند والمشكل ويجريها كيان فعوله فيقول الصلوة  
واتوا الزكوة والشارق والسارفة فاقطعوا ايديهم فانها بمنزلة ما بين يدي الله عليه وسلم  
بالقول والصدق والصلوة ويقول عليه هاتوا ربع عشر امواكم في الزكوة ويقول عليه لا تقطع  
في اقل من عشرة دراهم مقدار ما يقطع فيه ويقطعه يد سارق رد ارضفوان من الزند  
محل القطع وذلك اي بيان التفسير في المسائل الفقهية عند قول الرضا ابن ابي اذ انك  
خلفت به التلاقي فانه صحيح وكون بيان تفسيره بعد التفسير العلى باطل الحكم منفع  
البيان في ذلك سائر الكتابات وكذلك اذا نكث لفلان على الف درهم من البلد فتدخلكه  
فان بيانه بيان تفسير لدخول المقتز به في اشكاله فاذا نكث فندكرا زال الاشكال  
وضار ذلك تفسير له قوله ويقطع هذا موصولا ويقطع لا علم ان الناس قد اختلفوا في بيان القول  
في التفسير الى وقت الحاجة الى القول فذهب عامة الفقهاء الى حجاز وسنن الحجازي وابنه  
ابوهاشم وعبد الحجاز ومثابره والظاهرية والحجازية وبعض اصحاب الشافعي كالمرزوقي و  
الصبيري والي حجازي اخذ بيان التفسير وانما اخذوه من وقت الحاجة الى التفسير فلو حوزة  
الا في حوزة التفسير الحجازي وذكر السمعاني والغزالي ان طائفة من اصحاب الجيفه ذهبوا الى ان  
بيان التفسير لا يقع الا موصولا فمرر الشيخ ذلك بقوله هذا مذهب راض لا ضابطا حتى جعل البيان  
في الكتابات كلها مقبولا وان فصل اصح المانعون ان المقصود من الخطاب احاط القول  
في التكليف وذلك بالغيم ولا يتم بدون البيان فلا تكليف بدون فلو حوز ان تكليفه  
اذ ان التكليف بالتحال لا يقال الاعتقاد ايضا مقصود والاجال لا يمنع الاعتقاد كما نأ  
نقول المقصود المصلي هو القلب والاعتقاد تابع وتأخير البيان محل المقصود المصلي فلا  
يجوز واجه المحذور بقوله تعالى ثم ان علينا بيانه ونم للتواخي باجمع اهله الفقهاء والمراد  
بيان القرآن لتقدم ذكره وفيه المحل المستند فننصف الى الكل لا يقال محال ان يكون  
المراد بيان التفسير بل ذكر مطلقا فلا يعقد لادليل ولا يقال المراد من البيان كما قال بعض  
اهل التاويل انها ربه المنزلة لان الضمير في قوله بيانه راجع الى جميع المذكور وهو القرآن  
ومعلوم ان جميعه لا يحتاج الى البيان لان فيه حكما وتفصيل فالبيان المضاف الى الجمع  
انما ربه المنزلة كما نقول اننا قد اذنا لله عليه وسلم ما ربه باتباع قرانه بقوله فاتباع قرانه  
ولا يمكن ان يكون ما ربه باتباع قرانه سالم بمنزلة ولا ان المراد بقوله فاذا فانا انا الانزال  
ثم انه حكم بتأخير البيان فلو كان المراد به المنزلة لزم كون الشئ سابقا على نفسه وبان الخطاب

وإنما كان  
المراد  
بالبيان  
فان  
المراد

بالمجلد صحيح لعقد القلب على حقيقة المراد في الحال على انتظار البيان والابتلاء للاعتقاد اجم  
في الابتلاء بالعل الا ان لم يتبين ان الخطاب بالمتابعة للقرن على حقيقة المراد به صحيح في الكتاب  
والشئ مع غير انتظار البيان فلان يصح مع انتظاره اذ في واذا صح الابتلاء به حسن القول  
بالتواخي قال رحمه الله واختلفوا في خصوص العموم فقال اصحابنا لا يقع الخصوص متراخيا و  
قال ابن ابي عمير رحمه الله يجوز متصلا ومتواخيا وقد نال علما ونا فمن اوصى بهذا الحكم لفلان ويقصه  
لفلان غيره موصولا ان الثاني يكون خصوصاً للاول فيكون القصر للثاني واذا فصل لم يكن خصوص  
بل صار معارضا فيكون القصر بينهما وهذا فرع لما مر ان العموم عندنا من الخصوص في اجاب الحكم قطعا  
ولو اتمل الخصوص متواخيا لما اوجب الحكم قطعا شك العلم اذ في هذه الخصوص وعندنا سواء  
ولا يوجد منها الحكم قطعا خلافا للخصوص على ما مر وليس هذا باختلاف في حكم البيان بل ما كان سائلا  
مختصا بفتح القول فيه بالتواخي لان البيان المختص من شرطه محل موصوفه بالاجمال والاستدراك ولا  
حجب القول مع الاجمال والاستدراك فيحسن القول بتواخي البيان ليكون الابتلاء بالعقد من ذلك بالنفس  
مع ذلك اخر وهذا مجمع عليه والمسلمين بياني كالحسن كذا تفسير اذ يتبدل لم يحل القول بالتواخي  
بالاجماع على ما بين ان شاء الله تعالى وانما الماخلاق ان خصوص دليل العموم بيان اذ يعقب عندنا  
هو تفسير في القطع الى الاحتمال فنقصد بالوصل مثل السطر والاسفار وعندنا ليس بتفسير  
لما قلنا بل هو تفسير في موصولا لا يبرأه يبقى على اصله في الاجاب لا خلاف لا جد  
ان العام اذا خص بدليل متعارف مستقل يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متواخي فانما العلم اذ  
لم يخص منه فلا يجوز تخصيصه بدليل متواخي عند الكل في وعامة المتأخرين من اصحابنا وبعض اصحاب  
الشافعي وعند بعض اصحابنا والكل اصحاب الشافعي والاسهرية وعامة المعتزلة يجوز تخصيصه  
متواخيا كما جاز متعارف وقد نال علما ونا فمن اوصى بهذا الحكم لفلان ويقصه غيره موصولا ان  
الثاني يكون موصولا للاول فيكون متواخيا لا يكون بياني بل شئ في البعض منقصر على الحال حتى لا  
لا يصير العام به قطعا باعيا وخرج فردا اخر عنه بالغلب اذا ناسخ لا يبعد التعليق فلا يطرأ  
به الى الثاني احتمان وهذا الاختلاف المذكور فرع على ما مر من العموم عندنا من الخصوص في اجاب  
الحكم قطعا ولو اتمل العام الخصوص متواخيا لما اوجب الحكم قطعا وللارام باظر لما مر في العموم  
فالمعروف من ان الملائمة فلا احتمال لم يورس يكون البعض مرادا دون الكل كالعام اذ في هذه الخصوص  
وعندنا في ثمان العام اذ في هذه الخصوص والذ لم يلحقه الخصوص سواء في وجه واحد منها  
حوادث لا يوجب واحد منها الحكم قطعا وليس هذا باختلاف في حكم البيان بل ما كان سائلا  
مختصا من خلاص من التفسير والتفسير في القول بتواخيه لانه محل البيان المختص من شرطه  
يكون موصولا بالاجمال والاعتقاد ان فان المراد بمعنى او ذلك ما هو موصوف به بالاجمال والابتلاء  
لا يجب القول به في الحال محل البيان المختص لا يجب القول به في الحال انما الاول فلا مقلد البيان

فان  
المراد  
بالبيان  
فان  
المراد



الظواهر والظاهر محال فلا بد له من سبق خفاء ورزكه بعض الاصوليين قالوا بانه انما  
المعقولة عن الامور ابتداء بانه مع عدم تقدم خفاء والحجاب ان تلك ليست ببيان محض فكيف  
فيه ولين سلكنا تلك سبيلت بيا بالان تلك الامور كانت مجهولة قبل ورود التصديق فكان الاجاب  
فيها موجودا ان ذلك بيان لقول ليس مما نحن فيه وانما اشارة فطاهرة لان العمل موقوف على الفهم  
ولم يمتدح المحل المستند وغيره ما فيه خفاء لا بعد تبين المواد به فلا يكون العمل به في الحال واجبا  
اذ لم يكن العمل به في الحال واجبا حتى القول بندا في البيان ليكون الابتلاء بالعقد مرة وبالفعل  
مع ذلك اخر وهذا جمع عليه والمسلم ببيان خالص لكنه يعيب اذ يتبدل كاسم لم يحتمل النزاع  
ايضا بالاجماع على ما سيجي والمراد من التبدل من هنا احد نوعي بيان التفسير وهو التعليل لا النسخ  
وهو مخالف لما صلاح النسخ نانه جعله التعليل والاستثناء ببيان تغيير والنسخ ببيان تبدل  
ومعنى الامة جعل الاستثناء ببيان تغيير والتعليل ببيان تبدل وقد تقدم ذلك قبل القول  
بأن التبدل والتغيير على ما اختاره من هنا ان الكلام في التبدل بعد ما تقدم عن اصله ينقلب  
نقرا آخر وفي التفسير لا يتعليل في الاستثناء بصير الكلام تكلما بالان في التعليل  
سيفرض كونها اجابا ويتعليل على ما نحن عليه فاوله دائما الا خلافت في خصوص دليل العموم ببيان  
او تعبي بعد ما هو تعبي في القطع الى الاحتمال فيبقى بالوصل مثل الشرط والاستثناء ومعنى  
وعنده ليس بتعبي بل انما لا يوجب القطع عنده لتعبي بل هو تقرير ببيان محض  
فبعض موصولا ومفصلا واستوضح له بقوله الاذن انما هي القائمة بغيري على اصله في الاجاب ان  
الحكم بعد الخصص الباني فيكون مقورا لما كان في الاصل لم يتعد اذ لو كان مقورا لم يبق موجبا كما  
كان التعليل ارمعنا ان يبقى هذا الخصص على العموم الذي هو اصله حتى اوجب الحكم في الباني لقومه  
فيكون مقورا او مقفاه انما يوجب الحكم بطريق الظن وبعد الخصص يبقى كما كان فيكون مقورا  
فثبت ان هذا الاختلاف نوع على الاختلاف في موجب العام فالسبب بعم الله وقد استدل في هذا  
الباب بخصوص احتجنا الى بيان تاويلها منها ان بيان بقرة بني اسرائيل وقع متراجعا وهذا عند  
تقديم المطلق وزيادة على النصوص وكان شئ ففتح متراجعا لما بين في باب ان شاء الله واجبه  
بقوله في قصة نوح عليه السلام فيها من كل زوجين اثنين واهلك لئلا يهلك عام حجة  
خصوص متراجح بقوله تعالى انه ليس من اهلك والحيات ان البيان كان متصلا به بقوله لا من سبق  
عليه القوت وذلك هو ما سبق من وعد اهلك اهلك الكفار وكان ابنه منهم ولان اهلك اهلك  
متن لا للابن لان اهلك الرسل من اشيعهم واسن بهم فيكون اهلك دينا نقلا اهلك سنة الا ان  
نوحا عليه السلام قال فيما حكى عنه ان ابني من اهلي لانه كان دعاه الى الايمان فلما انزل الله تعالى الاله الكبر  
حسن طم به واستدخوه رجاءه فبني عليه مواله فلما وضع له امره اوضح عنه ذلك للعقاب  
وهذا سابق في معاملات الرسل عليهم السلام بناء على العلم بالشئ الى ان ينزل الوحي كما قال الله

وما كان استغفار ابراهيم لم يبيد الا من سجد له وعبادته نالوا شين له انه خذول لله نبيا منه  
واجب بقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم من خلقه انما هو قوله تعالى ان الذين  
سبقتم لهم من الحسن متراجعا من الاول وهذا الاستدلال باطل عندنا لان صدر الآية لم يكن  
متمنا ولا عيسى والملائكة عليهم السلام لان كلمة الملائكة الفقلاء لكنهم كانوا متعنتين فزاد في  
البيان اعراضا عن تعنتهم واجبه بقوله انما ملكوا اهل هذه القرية الآية وهذا عام خص به  
ان لو لم متراجعا هذا ايضا غير صحيح لانه البيان كان متصلا به اما في هذه الآية فلا  
قال ان اهلبا كانوا طالعين وذلك استثناء واضح وقال جل ذلوه في خبر هذه الآية انما هو  
طالوا ان لم يمتدحوا اجمعين الامانة عند ان ابراهيم عليه السلام اراد الاكرام للوطي مخصوص  
والجاء وعد النجاة او خوف ان يكون العذاب عاقبة ذلك مثل قوله تعالى ان كيف  
تحي الموتى واجبه بقوله ولين القوم انه خص منه بعض قرابة النبي عليه السلام الحريث  
ابن عباس في قصة عثمان وجند من طعم رضى الله عنهم وهذا عندنا في قبيل بيان الحمد لان الحمد  
محل فكان الحديث بيانا له ان المراد به قري النصرة لا ترك قرب القرابة واجاله لئلا  
القول بتنازل عند النسب وتنازل وجوها من النسب مختلفة شكك الشافعي رحمه الله  
في جواز تاخير دليل بخصوص جرح في دعواه الى التأويل منها قوله تعالى ان الله انتم  
ان تخرجوا بقرة ووجه التمسك بطريقين احدهما انما السخ بقوله ان بيان بقرة  
بني اسرائيل واقع متراجعا وبانه ان الله تعالى امر بذكر بقرة مطلقا بالتفسير يخرج عن  
المقيد عن عموم دليل على جواز تاخير تخصيص العام واجاب النسخ بان تعبي المطلق  
ليس من باب الخصص اذ المطلق ليس بعام لما مر به هو من قبيل الزيادة فسخ لذلك  
صح متراجح يؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لو تعدوا الى ان بقرة كانت  
تخرجوها لم حرائك زكاهم ولكنهم شددوا فشد الله عليهم وكذلك روي عن ابني  
صلى الله عليه وسلم قد روي عن الامم الاربع في تخفيف صار سقوطا بان قال الحكم الى المقيد وان  
استقصا رمت في السؤال كان سبب لتفريط الامر عليهم رايه ما عانة اهل التفسير ان ان  
وهو المذكور في كتبهم لئلا الله تعالى امر بذكر بقرة مقبلة لانه عيبتها بقوله لا فاصح  
الى ثمة ولو كانت تكرة لما سألوا عن تعبي الخروج عن العدة ولم يؤمر واما امر بخدة  
الا كان الواجب من ان تلك الصفات هي المذكورة اخرا دون ما ذكر في اوله وقد وجب  
عليهم حصول تلك الصفات المذكورة لولا بالاجماع فثبت ان بيان ذلك الواجب اراد ان  
المصنف يجمع الصفات مطابق لما سألوا به لانه نسخ للاطلاق وفيه نظره في مخالف لقوله  
ان تأمروا الله بانكم ان تخرجوا بقرة من غير وصفها بشئ فان ابو منصور المازني  
القول بان المطلق مراد ثم صار المقيد مرادا يؤدى الى نسخ قبل التمسك من العقاب



وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرَاهِيمَ بِسَبِّ الْاِخْتِصَادِ مِنْ الْعِلْمِ وَمَا حَصَلَ لِمِ الْعِلْمِ الْوَاحِدِ  
 بِنَاءً عَلَى الْعِلْمِ الْبَشَرِيِّ وَحَسَنَ الظَّنِّ وَمِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى اَنْتُمْ وَمَنْ يَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ اِلَهًا فَاِنَّ لِلْعُلُومِ  
 ثُمَّ لِحَقِّهِ الْخُصُوصُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى اَنْ اَلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنِ مَوَاجِهُ عَنِ الْاَوَّلِ قَبْلَ مَا نَزَلَ هَذِهِ الْاَيَةُ  
 حَاجَةً اَبْنِ الزُّبَيْرِ إِلَى الَّتِي عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ اَلَيْسَ عِلْسِي وَعَزِيْزُ وَالْمَلَائِكَةُ قَدْ عُبِدُوا مِنْ دُونِ  
 اللَّهِ اَسْتَأْذِنُ اَنْ يَّعْبُدُوْنَ فِي اَتَارِافِ نَزْلِ اللَّهِ تَعَالَى اَلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنِ اَوَّلُكُ عَنْهَا سَبْعُونَ  
 وَالْحَسَنُ الْخَصْلَةُ الْخَفِيَّةُ فِي الْحَسَنِ نَائِبُتُ الْحَسَنِ اَيَا السَّعَادَةِ وَاَيَا السُّرُورِ بِالْفَوَابِ  
 وَانِ التَّوْفِيقَ لِلطَّاعَةِ فَالْشَّيْءُ هَذَا اسْتِدْلَالٌ بِاطْلُغٍ عِنْدَنَا اَنْ صَدْرَ الْاَيَةِ لَمْ تَكُنْ مَنَافَا لِعِلْسِي  
 وَالْمَلَائِكَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لَا تَخْتَصِمُ بِدُونِ التَّشَاوُلِ اَمَّا الثَّانِيَةُ فَظَاهِرَةٌ لِأَنَّ الْخُصُوصَ يُعْبَدُ سَبْقُ  
 الْعُلُومِ بِالْاِجْمَاعِ وَانِ الْاَوَّلَى فَلَا اَنْ كَلِمَةً مَّا لَوَزَانِ عِنْدَ الْعُقَلَاءِ عَلَى لِسَنِ الْخَطَّاءِ لَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا وَهِيَ كَمَا فَاعِيَةٌ  
 الْاَوَّلَى نَافَا نَيْبِ سَوَابِ اَبْنِ الزُّبَيْرِ وَهُوَ اَلْفَصَاوِرُ يَدُلُّ عَلَى التَّشَاوُلِ وَكَذَلِكَ اَعْدَمُ رَدُّ الَّتِي  
 صَلَّى عَلَيْهِ وَلَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ اَحْيَابُ بَاءً سَوَالُهُ كَانَ بِنَاءً عَلَى طَبَقِهِ اَنْ مَّا ظَهَرَ فَمِنْ يَعْقِلُ كَانِ نَوَاقِ  
 تَعَالَى وَمَا خَلَقَ الذِّكْرَ وَالْاُنْثَى وَلَا اَلْهَمَّ عَابِدُونَ مَا عُبِدُوا وَيُسَبِّحُونَ فِيهِ مَجَانًا لَكِنَّ اَخْبَارَ فِي طَبَقِهِ لَانِ  
 ظَاهِرٌ قَبْلَ الْاَعْقِلِ وَالْاَصْلُ فِي الْكَلَامِ هُوَ الْحَقِيقَةُ وَاسْتَعْدَمُ رَدُّ الَّتِي عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَدِمَ لِمَا يَدْرُسُ اِنَّ  
 فَالْكَ رَادُّ اَعْلَاهُ مَا أَجْمَلَكَ بِلَفْظِ تَوَكَّلْ اَمَّا عِلْمُكَ مَا يَلْمُكَ بِعَقْلٍ وَمِنْ لَمَنِ يَعْقِلُ وَلَيْسَ سَلَمًا  
 سَلَوْتُهُ فَذَلِكَ لِمَا عَرَفْتُ مِنْ تَعَبُّهُمْ وَحَاجَاتِهِمْ بِالْاِطْلَاقِ عَلَيْهِمْ لَمْ يَكُنْ اَلْكَلَامُ لَا يَسْتَأْذِنُ لَهُمْ ثُمَّ يَنْتَهِي عَنْهُمْ يَقُولُ  
 اَنْ اَلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمُ الْاَيَةُ وَشَرُّ هَذَا الْكَلَامِ اِسْتِزْاَءٌ حَسَنٌ مَوْفِقٌ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ حَاجَةً اِلَيْهِ فِي حَقِّ  
 عِبَادَةِ الْمُتَعَبِّتِ وَهُوَ يُطْبِقُ اَنْتَقَالَ الْخَلِيفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَاجَةِ الْمُتَعَبِّتِ عَنِ التَّسَكُّ بِالْاَحْيَاءِ وَالْاَيَاتِ يَقُولُ  
 لَمْ يَكُنْ اَللَّهُ بَانِي بِالْحَسَنِ مِنَ الْعُسْرِ اَللَّاهُ لَعْنَتُ الْقَوْمِ وَكَانَ ذَلِكَ تَأْيِيدًا لِلْحَقِّ الْاَوَّلِ وَدَفْعًا لِلْبَلْبَلِ  
 لِمَا اَلَّهُ حَقِيقَةً كَمَا سَجَّيْتُ لَكَ هَذَا اِسْتِزْاَءٌ بَيَانِي لَوْنَعِ عَائِدَةً الْخُصْمَ لِمَا اَنَّهُ تَخْتَصِمُ وَمِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى  
 هُمُ يَكْفُرُوا اَهْلُ هَذِهِ الْقَرْيَةِ وَهِيَ قِصَّةُ صَيْفِ الْخَلِيفِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْقَرْيَةُ قَرْيَةُ لُوطَ وَوَجْهَ اسْتِدْلَالِ  
 لَمْ يَكُنْ اَللَّهُ عَامٌ تَبْنَاوُلُ لُوطًا وَاهْلَهُ وَلَمَّا قَالَ الْخَلِيفُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِنْ فِيهَا لُوطًا وَكَانَ لُوطٌ اَبْنُ اَخِي عَلَيْهِ  
 ثُمَّ حَقُّ لُوطَ وَاهْلِهِ مِنْهُمْ مَوَاجِهُ بَعْدَ مَا قَالَ اِبْرَاهِيمُ كُنْ فِيهَا لُوطًا يَقُولُهُ لَشَيْئِهِ وَاهْلُهُ يَذْكُرُ  
 عَلَى جَوَانِ تَاخِيَرِ الْخُصْمِ فَالْشَّيْءُ هَذَا اَيِ هَذَا الْاِحْجَاجِ اَيْضًا غَيْرُ صَحِيحٍ كَاِحْجَاجِهِمْ بِالْبَابِ  
 الْمُنْفَقَةِ لِمَا لَا لَمْ تَرَ اَحْيَا الْبَيَانِ بَلْ هُوَ مُسْتَصَدُّ بِاَيِ بِالْعَامِ اَمَّا هَذِهِ الْاَيَةُ فَلَا تَنَاسَرُ  
 اَهْلًا كَانُوا ظَالِمِينَ وَذَلِكَ اَنْ التَّعْلِيلَ لِهَاجَلِهِمْ بِكُونِهِمْ ظَالِمِينَ اَيِ كَانُوا مِنْ كَانِ اِسْتِنَاةً مِنْ حَسَنِ الْمَعْنَى  
 لِلُوطَ وَاهْلِهِ مِنْهُمْ لَعْدَمُ كُونِهِمْ ظَالِمِينَ وَاسْتَأْذِنَ عِنْدَهَا فَقَدْ نَالَ جَلَّ ذِكْرُهُ اَلْاَوَّلُ اِنَّا لَنَجْعَلُكُمْ جَعْلًا  
 اَجْمَعِينَ اَلْاَحْوَانَةَ وَذَلِكَ دَاخِلٌ لِلْمُتَصَرِّحِ بِالْمُسْتَنَارِ وَذَلِكَ بَاءً اَيْ اَخْرَجَ وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى اَلَا  
 اِنَّا اَرْسَلْنَا اِلَيْكُمْ اِيَّاكَ لُوطًا نَبِيًّا اَلْاَوَّلُ اِنَّا لَنَجْعَلُكُمْ جَعْلًا اَلْاَوَّلُ اِنَّا لَنَجْعَلُكُمْ جَعْلًا  
 صَرَحًا مِنْهَا كَثَرًا بِالْاِشَارَةِ اَلْعَدْرَةِ فِي التَّعْلِيلِ وَتَوَلَّى عِبْرَتُ اِبْرَاهِيمَ جَوَابَ مَا يَأْتِي لَوْ كَانَ

وَالْاِخْتِصَادِ جَمِيعًا لَصِفِ الزَّمَانَ عَنِ الْاِعْتِقَادِ اِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْاِعْتِقَادِ مِنَ الْعِلْمِ وَمَا حَصَلَ لِمِ الْعِلْمِ الْوَاحِدِ  
 بِنَاءً عَلَى الْعِلْمِ الْبَشَرِيِّ وَحَسَنَ الظَّنِّ وَمِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى اَنْتُمْ وَمَنْ يَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ اِلَهًا فَاِنَّ لِلْعُلُومِ  
 ثُمَّ لِحَقِّهِ الْخُصُوصُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى اَنْ اَلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنِ مَوَاجِهُ عَنِ الْاَوَّلِ قَبْلَ مَا نَزَلَ هَذِهِ الْاَيَةُ  
 حَاجَةً اَبْنِ الزُّبَيْرِ إِلَى الَّتِي عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ اَلَيْسَ عِلْسِي وَعَزِيْزُ وَالْمَلَائِكَةُ قَدْ عُبِدُوا مِنْ دُونِ  
 اللَّهِ اَسْتَأْذِنُ اَنْ يَّعْبُدُوْنَ فِي اَتَارِافِ نَزْلِ اللَّهِ تَعَالَى اَلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنِ اَوَّلُكُ عَنْهَا سَبْعُونَ  
 وَالْحَسَنُ الْخَصْلَةُ الْخَفِيَّةُ فِي الْحَسَنِ نَائِبُتُ الْحَسَنِ اَيَا السَّعَادَةِ وَاَيَا السُّرُورِ بِالْفَوَابِ  
 وَانِ التَّوْفِيقَ لِلطَّاعَةِ فَالْشَّيْءُ هَذَا اسْتِدْلَالٌ بِاطْلُغٍ عِنْدَنَا اَنْ صَدْرَ الْاَيَةِ لَمْ تَكُنْ مَنَافَا لِعِلْسِي  
 وَالْمَلَائِكَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لَا تَخْتَصِمُ بِدُونِ التَّشَاوُلِ اَمَّا الثَّانِيَةُ فَظَاهِرَةٌ لِأَنَّ الْخُصُوصَ يُعْبَدُ سَبْقُ  
 الْعُلُومِ بِالْاِجْمَاعِ وَانِ الْاَوَّلَى فَلَا اَنْ كَلِمَةً مَّا لَوَزَانِ عِنْدَ الْعُقَلَاءِ عَلَى لِسَنِ الْخَطَّاءِ لَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا وَهِيَ كَمَا فَاعِيَةٌ  
 الْاَوَّلَى نَافَا نَيْبِ سَوَابِ اَبْنِ الزُّبَيْرِ وَهُوَ اَلْفَصَاوِرُ يَدُلُّ عَلَى التَّشَاوُلِ وَكَذَلِكَ اَعْدَمُ رَدُّ الَّتِي  
 صَلَّى عَلَيْهِ وَلَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ اَحْيَابُ بَاءً سَوَالُهُ كَانَ بِنَاءً عَلَى طَبَقِهِ اَنْ مَّا ظَهَرَ فَمِنْ يَعْقِلُ كَانِ نَوَاقِ  
 تَعَالَى وَمَا خَلَقَ الذِّكْرَ وَالْاُنْثَى وَلَا اَلْهَمَّ عَابِدُونَ مَا عُبِدُوا وَيُسَبِّحُونَ فِيهِ مَجَانًا لَكِنَّ اَخْبَارَ فِي طَبَقِهِ لَانِ  
 ظَاهِرٌ قَبْلَ الْاَعْقِلِ وَالْاَصْلُ فِي الْكَلَامِ هُوَ الْحَقِيقَةُ وَاسْتَعْدَمُ رَدُّ الَّتِي عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَدِمَ لِمَا يَدْرُسُ اِنَّ  
 فَالْكَ رَادُّ اَعْلَاهُ مَا أَجْمَلَكَ بِلَفْظِ تَوَكَّلْ اَمَّا عِلْمُكَ مَا يَلْمُكَ بِعَقْلٍ وَمِنْ لَمَنِ يَعْقِلُ وَلَيْسَ سَلَمًا  
 سَلَوْتُهُ فَذَلِكَ لِمَا عَرَفْتُ مِنْ تَعَبُّهُمْ وَحَاجَاتِهِمْ بِالْاِطْلَاقِ عَلَيْهِمْ لَمْ يَكُنْ اَلْكَلَامُ لَا يَسْتَأْذِنُ لَهُمْ ثُمَّ يَنْتَهِي عَنْهُمْ يَقُولُ  
 اَنْ اَلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمُ الْاَيَةُ وَشَرُّ هَذَا الْكَلَامِ اِسْتِزْاَءٌ حَسَنٌ مَوْفِقٌ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ حَاجَةً اِلَيْهِ فِي حَقِّ  
 عِبَادَةِ الْمُتَعَبِّتِ وَهُوَ يُطْبِقُ اَنْتَقَالَ الْخَلِيفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَاجَةِ الْمُتَعَبِّتِ عَنِ التَّسَكُّ بِالْاَحْيَاءِ وَالْاَيَاتِ يَقُولُ  
 لَمْ يَكُنْ اَلَّهُ بَانِي بِالْحَسَنِ مِنَ الْعُسْرِ اَللَّاهُ لَعْنَتُ الْقَوْمِ وَكَانَ ذَلِكَ تَأْيِيدًا لِلْحَقِّ الْاَوَّلِ وَدَفْعًا لِلْبَلْبَلِ  
 لِمَا اَلَّهُ حَقِيقَةً كَمَا سَجَّيْتُ لَكَ هَذَا اِسْتِزْاَءٌ بَيَانِي لَوْنَعِ عَائِدَةً الْخُصْمَ لِمَا اَنَّهُ تَخْتَصِمُ وَمِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى  
 هُمُ يَكْفُرُوا اَهْلُ هَذِهِ الْقَرْيَةِ وَهِيَ قِصَّةُ صَيْفِ الْخَلِيفِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْقَرْيَةُ قَرْيَةُ لُوطَ وَوَجْهَ اسْتِدْلَالِ  
 لَمْ يَكُنْ اَلَّهُ عَامٌ تَبْنَاوُلُ لُوطًا وَاهْلَهُ وَلَمَّا قَالَ الْخَلِيفُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِنْ فِيهَا لُوطًا وَكَانَ لُوطٌ اَبْنُ اَخِي عَلَيْهِ  
 ثُمَّ حَقُّ لُوطَ وَاهْلِهِ مِنْهُمْ مَوَاجِهُ بَعْدَ مَا قَالَ اِبْرَاهِيمُ كُنْ فِيهَا لُوطًا يَقُولُهُ لَشَيْئِهِ وَاهْلُهُ يَذْكُرُ  
 عَلَى جَوَانِ تَاخِيَرِ الْخُصْمِ فَالْشَّيْءُ هَذَا اَيِ هَذَا الْاِحْجَاجِ اَيْضًا غَيْرُ صَحِيحٍ كَاِحْجَاجِهِمْ بِالْبَابِ  
 الْمُنْفَقَةِ لِمَا لَا لَمْ تَرَ اَحْيَا الْبَيَانِ بَلْ هُوَ مُسْتَصَدُّ بِاَيِ بِالْعَامِ اَمَّا هَذِهِ الْاَيَةُ فَلَا تَنَاسَرُ  
 اَهْلًا كَانُوا ظَالِمِينَ وَذَلِكَ اَنْ التَّعْلِيلَ لِهَاجَلِهِمْ بِكُونِهِمْ ظَالِمِينَ اَيِ كَانُوا مِنْ كَانِ اِسْتِنَاةً مِنْ حَسَنِ الْمَعْنَى  
 لِلُوطَ وَاهْلِهِ مِنْهُمْ لَعْدَمُ كُونِهِمْ ظَالِمِينَ وَاسْتَأْذِنَ عِنْدَهَا فَقَدْ نَالَ جَلَّ ذِكْرُهُ اَلْاَوَّلُ اِنَّا لَنَجْعَلُكُمْ جَعْلًا  
 اَجْمَعِينَ اَلْاَحْوَانَةَ وَذَلِكَ دَاخِلٌ لِلْمُتَصَرِّحِ بِالْمُسْتَنَارِ وَذَلِكَ بَاءً اَيْ اَخْرَجَ وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى اَلَا  
 اِنَّا اَرْسَلْنَا اِلَيْكُمْ اِيَّاكَ لُوطًا نَبِيًّا اَلْاَوَّلُ اِنَّا لَنَجْعَلُكُمْ جَعْلًا اَلْاَوَّلُ اِنَّا لَنَجْعَلُكُمْ جَعْلًا  
 صَرَحًا مِنْهَا كَثَرًا بِالْاِشَارَةِ اَلْعَدْرَةِ فِي التَّعْلِيلِ وَتَوَلَّى عِبْرَتُ اِبْرَاهِيمَ جَوَابَ مَا يَأْتِي لَوْ كَانَ

استدلال  
بأنه لا يمكن  
أن يكون  
العلم الواحد  
بناء على العلم  
البشري وحسن  
الظن ومنها قوله  
تعالى انتم ومن  
يعبد من دونه  
اله فانه للعلوم  
ثم لحقه  
الخصوص بقوله  
تعالى ان الذين  
سبق لهم من  
الحسن مواجيه  
عن الاول قبل  
ما نزل هذه  
الاية حاجه  
ابن الزبير الى  
التي عليه السلام  
فقال يا محمد  
اليس علسي  
وعزيز والملائكة  
قد عبدوا من  
دونه الله استأذن  
ان يعبدون في  
اتاراف نزل  
الله تعالى الذين  
سبق لهم من  
الحسن اولك  
عنها سبعون  
والحسن الخصلة  
الخفية في الحسن  
نايبت الحسن ايا  
السعادة وايا  
السرور بالفواب  
وان التوفيق  
للمطاعة فالشيء  
هذا استدلال  
باطل عندنا ان  
صدر الآية لم  
تكن منافا  
لعلسي والملائكة  
عليهم السلام  
لا يختصمون  
بدون التشاؤل  
اما الثانية  
فظاهرة لان  
الخصم يعبد سبق  
العلوم بالاجماع  
وان الاولى  
فلان كلمة  
ما لوزان عند  
العقلاء على  
لسان الخطاء  
لم يكن معلوما  
وهي كما فاعية  
الاولى نافي  
سواب ابن  
الزبير وهو  
الفصاوير يدل  
على التشاؤل  
وكذا عدم رد  
التي صلى  
عليه ولم يدل  
عليه احباب  
باء سؤاله  
كان بناء على  
طابقه ان ما  
ظهره فمن  
يعقل كان نواق  
تعالى وما  
خلق الذكر  
والانثى ولا  
الهم عابدون  
ما عبدوا  
ويسبحون فيه  
مجانا لكن  
اخبار في  
طابقه لان  
ظاهر قبل  
العقل والاصل  
في الكلام هو  
الحقيقة  
واسعدم رد  
التي عليه  
السلام فعدم  
لما يدرس ان  
فالكل راد  
اعلاه ما  
اجملك  
بلفظ  
توكل اما  
علمك ما  
يلمك  
بعقل ومن  
لمن يعقل  
وليس سلم  
سلوته  
فذلك لما  
عرفت من  
تعبتهم  
وحاجاتهم  
بالاطلاق  
عليهم لم  
يكن الكلام  
لا يستأذن  
لهم ثم  
ينتهي  
عنهم  
يقول ان  
الذين سبق  
لهم الآية  
وشر هذا  
الكلام  
استدلال  
حسن  
موفق وان  
لم يكن  
حاجة اليه  
في حق  
عبادة  
المتعبد  
وهو يطبق  
انتقال  
الخليف  
عليه السلام  
في حاجة  
المتعبد  
عن التسكك  
بالاحياء  
والايات  
يقول لم  
يكن الله  
باني  
الحسن  
من العسر  
الله لعنة  
القوم  
وكان ذلك  
تأييدا  
للحق  
الاول  
ودفعاً  
للبلبل  
لما الله  
حقيقة  
كما سجي  
لك هذا  
استدلال  
بياني  
لونغ  
عائدة  
الخصم  
لما انه  
تخصم  
ومنها  
قوله  
تعالى  
هم يكفروا  
اهل هذه  
القرية  
وهي قصة  
صيف  
الخليف  
عليه السلام  
والقرية  
قرية لوط  
وجه  
استدلال  
لم يكن  
الله عام  
تبناؤل  
لوطا  
واهله  
ولما قال  
الخليف  
عليه السلام  
ان فيها  
لوطا  
وكان لوط  
ابن اخي  
عليه السلام  
ثم حق  
لوطا  
واهله  
منهم  
مواجيه  
بعد ما  
قال  
ابراهيم  
كن فيها  
لوطا  
يقوله  
لشيئ  
واهله  
يذكر  
على  
جوان  
تاخير  
الخصم  
فالشيء  
هذا اي  
هذا  
الاحجاج  
ايضا  
غير صحيح  
كاحجاجهم  
بالباب  
المنفقه  
لما لا  
لم تراخي  
البیان  
بل هو  
مستصد  
بأي  
بالعام  
اما  
هذه  
الآية  
فلا تناصر  
اهلها  
كانوا  
ظالمين  
وذلك  
لان  
التعليل  
لهاجلهم  
بكونهم  
ظالمين  
اي كانوا  
من كان  
استنائة  
من حسن  
المعنى  
للوط  
واهله  
منهم  
لعدم  
كونهم  
ظالمين  
واسأذن  
عندها  
فقد  
نال  
جل ذكره  
الاول  
اننا  
لنجعلكم  
جعلاً  
اجمعين  
الاحوانه  
وذلك  
داخِل  
للمتصرح  
بالمستنار  
وذلك  
باء  
اي  
اخرج  
وهي  
قوله  
تعالى  
الا  
اننا  
ارسلنا  
اليكم  
اياك  
لوطا  
نبياً  
الاول  
اننا  
لنجعلكم  
جعلاً  
صريحاً  
منها  
كثراً  
بالاشارة  
العذر  
في  
التعليل  
وتولى  
عبرت  
ابراهيم  
جواب  
ما يأتي  
لو كان



من اهلها كانوا طاهرين استثناء لوط لما كان لقبولها ابراهيم كذا في لوطا معني ووجهه انه انما  
 ان ذلك مع علمه بغيره ان لوطا ليس من المتكلمين لزيادة الاكرام له بتخصيصه بوجه النجاة  
 فصلا اذ في التخصيص بالزكوة زيادة الاكرام او خوفا من ان يكون العذاب حاشا وان كان سبه انظم  
 فان عذاب الدنيا قد يكون خاصا في اصحابه السبب وفيه عذابا كان قوله وانما قوله لا بد  
 منصوبين الذين ظلموا مثل خاصة فيكون امتحانا في حق المطيعين وعذابا في حق العاصين  
 فاراد الخليل عليه السلام ان يعلم عذاب اهل تلك القرية من اهل الاخرين ويجوز ان يكون قول  
 ابراهيم من فيها لوطا طلب الرحمة على اهل تلك القرية ببركة مجاورة لوط قوله او خفا معطوف  
 على قوله اراد بتقدير يفعول تقديره اراد الاكرام بقوله كذا او قال ذلك خوفا وذلك اسوال ابراهيم  
 وجهه عن لوطا مع علمه بغيره لزيادة اكرامه لسواله ربه عن احوال المؤمنين مع علمه بغيره على ذلك لزيادة  
 الطهارة القلب بالمحبة ومنها قوله تعالى ولذا القرى فان لفظ القرى عام يتناول جميع  
 اقرباء النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك من عتق من عتقهم رضى الله عنهم ذلك على جوان تاخير  
 التخصيص واعلم انه كان لعبد سنان خمسة بنين هاشم ابو جندب الذي صلى الله عليه وسلم والمطلب  
 وتونس وبني شمس وعمر وكل عتق الاعمرو وما شيع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 منهم ذوق القرى يوم خيبر بنى هاشم وبني المطلب ولم يقطع عنهم جارية عنان  
 وهو بنى عبد شمس فانه عنان بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس وحيث بن  
 مطهم وهو بن بن توفيل فانه خبيز بن مطهم بن عدي بن توفيل بن عبد شمس فقالا انا  
 لا نترك نصل بني هاشم لمكانك القرب وضعك الله فيهم ولكن نحن وبني المطلب اليك  
 سوار في النسب فاما لك اعطيهم ورحمتنا فقال صلى الله عليه وسلم انهم لن يزالوا معي هكذا  
 وشبك بين اصابعه ومن رواه انهم لم يفارخوني في جاهلية واسلام متيقن ان المراد  
 من ذوق القرى بنو هاشم وبني المطلب قال الشيخ هكذا عندنا من نبي بيان المجلد  
 القرى مجل لا صالحة في القرى القراية وقرى النضرة اي نضرة السيف او الوداد  
 فليس النبي صلى الله عليه وسلم كالمراة في النسب لانه هو صوملة لا غير وتناول غير النسب  
 لان القرى عبارة عن القرى وهو اسم من ليس يكون بالنسب ابعده وشيئا اخر كلامه وتناول  
 وجوه من النسب الى اجماله على المذهبين يعني ولبن سنان كالمراة في النسب لانه  
 محك ايضا لان القرى يتناول وجوه مختلفة من القراية القديمة والمتوسطة والبعد  
 قبل والمناخ لرغبة تعذر العلف لان العلف ما يقع عرفا وهو من ينسب الى ابيه الاصل  
 لكن فلا يكون محلا واجيب بان اسم القرى فيه ولبن سلم فقد يكون ذلك قول لا خيون  
 فيكون دخول جميع منعذرا او تخصيص بعض بعض يكون بلا تخصيص قال رحمه الله باب  
 بيان التغير بيان التغير نوعان التعليق بالشرط والاستثناء واما التغير ذلك موضوعا

سوار  
 في قوله  
 لوطا معني  
 في قوله  
 لوطا معني  
 في قوله  
 لوطا معني

ولا يصح مقصودا على هذا اجمع الفقهاء بيان التغير نوعان التعليق بالشرط والاستثناء واما  
 مصحح ذلك موضوعا لا مقصودا على هذا اجمع فقهاء الامصار كابي حنيفة والشافعي ومالك ولا يوافق  
 قرأناهم وكان ابن عباس رضي الله عنه يجوز الاستثناء منفصلا وان كان الزمنا لوطا معني وبه فاحمد  
 كان الاستثناء عاما او ناسيا وفي رواية عنه انه قد الزمنا سنية ومن الى الثانية انه يجوز  
 الى اربعة اشهر اخبارا بالاعتقاد وبه قال احمد حجة ابن عباس رضي الله عنه في اليهود سالا النبي  
 عن نذرة لنبأ اهل الكهف وغيرها فقال عدا اجنك ولم يستثن فمأخر الوحي بضعة عشر  
 يوما ثم نزل قوله تعالى ولا تفعلن لشيء الى قوله واذا ذكر ربك اذا نسيت اي استثن  
 اذا تركت الاستثناء فقال صلى الله عليه وسلم ان شاء الله بطريق الحاقه الى الخبر الا انه وهو  
 قوله عدا اجنك وانه قال صلى الله عليه وسلم لا عزون فريش ثم قال بعد سنية لن شاء الله فان  
 قيل هذا شرط والكلام في الاستثناء اجيب بان جواز اطلاقه مستلزم لجواز الاخر لعدم  
 القابل بالقبض ومن خص بالكلام العزير قال الكلا المزني واحد واما التوثيق في جهالة  
 الوصول الى المحاطين ومن كان قد تأخر فذلك في فهم السامعين في كلام رب العالمين و  
 اجمع الفقهاء بان النبي صلى الله عليه وسلم قال من خلف علي بن راي غيرها خيرا منها الحديث عمن  
 التغير لخص الخالف ولو صح الاستثناء منفصلا لقاب فليستين وليا بن الذي هو جند  
 لان تعين الاستثناء اولي للتحليل لكونه اسمك وايضا وباء الشوع حكم يثوب  
 الاقرار والطلاق والعنان وغيرها من العقود ولو صح الاستثناء منفصلا لم يستقر شيء  
 منها وفادة طاهر ليناك وبه الى التلخيص والبطان المتصرفات الشرعية وبانه لو صح منفصلا  
 لما حصت النوق باميين ولا وعد ولا عدي ولا عفي على عائل فادة وعنده الفهم ابو حنيفة  
 ابا جعفر الك وابتغى حين غائبه على مخالفة حذره في هذه المسئلة فقال لو صح منفصلا  
 لقد بارك الله في بيعك فان المتبايعين لو استثنوا بعد ما حووا من عندك او حين ما يدا  
 لم لم يبق خلافتك فسكت وردة بحبيب واما استثناء النبي صلى الله عليه وسلم بعد النساء  
 فقد كان على وجه تذاكر التبرك بالاستثناء والتحليل عن المم والمشتاك لما اريد وهو قوله  
 تعالى واذا ذكر ربك اذا نسيت لان يكون استثناء حقيقة على وجوب يكون مقيد الحكم واما  
 تخصيص الجواز بالقوان بناء على ما ذكرناه فوسم لان النزاع ليس في الكلام انفسى بل العبار  
 التي يلقننا وهي محموله على معنى كلام العرب نكلا ووصلا ونفصلا قال رحمه الله واما  
 سنية بهذا الاسم اشارة الى انك كل واحد منها وذلك من قول القائل انت خير لغيره  
 على اللعق ينزل به منزلة وضع الشيء في محل يفر فيه اذ احب السوط بين وبين  
 عليه فمعلق به بطل كذا يكون ايقاعا لشيء الواحد لا يكون مستقدا في محله ومعلقا مع  
 ذلك نصار الشرط متغيرا له من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان حد البيان ما يظهر به ابتداء



وجوده فاما التقييد بعد الوجود فنسخ وليس ببيان ولما كان التعليق بالشرط لا يتناول وجوده  
 غير موجب والكلام كان كمنه شرطاً لان التكملة بالعلية ولا حكم له جاز شرطاً مثل البيع  
 بالخيار وغيره فسمى هذا بياناً فاشتمل على هذين الوصفين فسمى بيان التقييد هذا وجه  
 تسميته هذا النوع ببيان التقييد واما تسميته بهذا الاسم اشارة الى وجوده ان كل واحد  
 منها من البيان والتقييد وذلك ان وجوده ان كل واحد من القول القابل للبعد اشترط  
 علة للتعليق يندل به ان هذا القول من ذلك وضع الشيء في محل يقرب فيه فداراً حسناً  
 فاذا حال الشرط بين قوله ان حراً وبين المحل وهذا العبد فتعلق قوله ان حراً به  
 بالشرط بطر لئلا يكون ايقاعاً لان الشيء الواحد لا يكون مستقداً في محله ومعلقاً في ذلك فصار  
 الشرط من هذا الوجه مقيداً ولله ان يعلّق مع كونه مقيداً لندبيانه لان حد البيان لا يظهر به  
 اعتدال وجوده المبين فان البيان يدل على المبين والضمير راجع اليه فان التقييد بعد الوجود  
 فنسخ وليس ببيان قيل هذا انما يستقيم على راس القامى ونسب الامة فانها لم يجعلها النسخ  
 من اقسام البيان فاما على اخبار الشيخ فلا يستقيم انه جعل النسخ من اقسام البيان ثم قال  
 هي انما ليس ببيان وقيل في وجه التوفيق انه جوف النسخ بياناً باعتبار انه بيان انهما مذكور  
 الحكم عند الله ولم يجعله بياناً باعتبار الظاهر نأله في الظاهر رفع الحكم فلا يكون بياناً ولحق انه  
 لا يحتاج الى هذا التكلف بانه مجرد للوجود في البيان للتعدي الى هذا النوع من البيان ما يظهر به  
 ليس بيان معناه ليس ببيان كلاً من فيه وتقدم كلامه لان حذ هذا النوع من البيان ما يظهر به  
 ابتداء وجوده ولما كان التعليق بالشرط كذلك تسميته بياناً اما الاول فلما ذكرنا انه اشتد  
 اصطلاحاً في المصطلح عليه فبه ذلك واما الثاني فانه قلنا ببناء بان الكلام محتمل شرطاً لئلا يكون  
 موجوداً او لا حكم له بان يعلق ويحتمل لئلا يوجد حكمه ولما علق ذلك على ان الكلام ليس واجب  
 الحكم بغيره به ابتداء وجود المبين بانه كلام لا حكم له في الحال وكان بياناً من هذا الوجه فسمى  
 بيان تقييداً لاشتماله على هذين الوصفين واما تعرض لقوله والكلام كان كمنه شرطاً لانه  
 لا يلبس من اقسام المبين بوجه لكون البيان اظهر ذلك المحتمل وقوله لان التكملة  
 بالعلية ولا حكم له جاز شرطاً دليل ذلك فان البيع بشرط الخيار ربيع الفضول وتقرنات  
 احصى التكملة بالعلية موجود فيها ولا حكم له شرطاً فلهذا لا يستقيم على هذا النسخ  
 لان ذلك ليس بالتحصيل العلة وهو لا يجوز كما سيجي ولا يقال علم الحكم فيه لانعدام  
 العلة لان العلم من الحكم في البيع بشرط الخيار ربيع انعدام العلة عند النسخ بل لما منع مع بيان  
 العلة فانه ذكر في التمسك الفاسد ان من حلف لم يبيع فيما بشرط الخيار حيث لا ذلك  
 غير غيره من ثبته كصاحب الدلالة وغيره فانه ذكر فيها في باب المبين في البيع ان من  
 ههنا قال هذا العبد حراً ان بعته تبعاً بعهده بشرط الخيار علق لوجود الشرط ولا يقال

الشرط

تخصيص العلة انما يكون اذا وجدت العلة بنامها وفي البيع بالخيار ولم توجد لانه علة اسم وعنى  
 لا حكمه لان نقول لا تصور فيها ذكوت لانه تخصيص لا يكون بدون تحلف الحكم اللهم الا ان يرد بالعلية  
 ههنا صورة العلة لا حقيقة ولجواب ان البحث في البيع بشرط الخيار لا يدل على وجود العلة  
 حقيقة لان معنى الابان على العرف والعرف جاز بان عند العرف سواء كان خياراً او غير خيار  
 انه باع سلماً ذلك ولكن تخصيص العلة انما يكون اذا وجدت العلة بنامها وفي البيع بشرط الخيار  
 ولم توجد قوله فلا يتصور التخصيص فلما قلنا ذلك فان عند الشيخ ان كل موضع يقول التخصيص  
 فيه تخصيص العلة هو من قبيل انتفاء الحكم لا انتفاء العلة بانتفاء جزءها فلا يتصور التخصيص  
 قلنا نلتزم ذلك فان عند الشيخ ان كل موضع يقول التخصيص فيه تخصيص العلة هو من قبيل  
 انتفاء الحكم لا انتفاء العلة بانتفاء جزءها فلا يتصور التخصيص في ابد وسعد هذا البحث ان  
 الله فلا رحمه الله ولذلك الاستثناء مقيد للكلام لان قول القابل للبيان ان درج ثلاث  
 اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره فاذا قال الاختصاص كان تقييداً للبيعة لا بغيره لئلا يعلق  
 بالشرط والاستثناء لوضح كل منها متراجحاً كان ناسخاً لكنه اذا انقلب فهو بعض التكملة لان ربح  
 بعد الوجود فكان بياناً فسمى بياناً تقييداً ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالنسخ  
 بالشرط لان الاستثناء يمنع انعقاد التكملة ايها في بعض الجمل اصلا والتعليق يمنع الانعقاد  
 لمحد المبين اصلا وهو لا يجاب ويسعى اثنان وهذا الاحتياط فلذلك كانا من شيء واحد فكانا من باب  
 التقييد دون التبدل الاستثناء كالتعليق في استحقاق سميته بيان التقييد فانه مقيد  
 للكلام لان قول القابل للبيان على الف درهم كلام موصوف لمعنى تقييد لا كمنه غيره  
 به فخران في كلام الشيخ عند ذلك عليه التعليق وهو قوله فالالف اسم علم لذلك العدد  
 لا كمنه غيره والظاهر اذا اراد بالعلم علم الحس فانه يعلق على كل الف من اي معدرج  
 كان لا كمنه غيره على العبد لا حقيقة وهو ظاهر ولا جازا فانه لم يطلق على خصايه او  
 غيره لانه وان كان جازاً لكنه ليس محققاً به فانه كما يصلح جزء للالف يصلح للالفين ولثلاثة  
 وهلم جرا فاذا انك لا اختصاصاً كان تقييداً لبعض ذلك من الوجوب الى عمومه واستوفى  
 معنى التقييد لم يقوله الا بغيره كالتعليق بالشرط والاستثناء لوضح كل واحد منهما  
 متراجحاً كان ناسخاً لان قوله ان حراً مثلاً صور من الالف مصداقاً الى المحل غير مطلق  
 بالشرط ثبتت حوجه فلو حقه الحق الشرط بعد ذلك لا يرتفع الحكم الثابت بالتعليق فكان  
 نسخاً وكذلك قوله له على الف درهم اذا لم يقترن به الاستثناء ثبتت حوجه فلو حقه لكانه  
 الاستثناء بعد تقييده كان نسخاً للحكم في بعض الالف كافي التعليق ولا شك في وجود معنى  
 التقييد في النسخ ولما بين ان يقول هذا التوضيح ليس معنى لانه ان يكره لودع الاستثناء  
 الشيء لا حقه غيره فمعناه لوضوحه حزين لكانا ناسخين وكان التعليق فيها موجوداً



لكن لم يكونا نحن نلم بصحة ما أخرين فلا يوجد فيها معنى التغيير وح لا فائدة في ذكره  
 والمجرب من المذكور من معنى لوهو معناه الظاهر قد بان على معنى من الآراء فيها معنى التغيير  
 مرتبط بالثاني على سبيل التعديل الآية لم يكن الثاني متغيرا كقولك جاءك فانتبست عليه ولم  
 يمتحن لم تنتبست عليك فانك لم تفصل الذي الثاني وانا ففصلت الذي الربوب بين الازر والبان على  
 سبيل الاثبات نفردنا وعليه قوله مع ولان ما في الارض من شجر في افلام والتجر عتده من بعده  
 سعة اخبرنا ففصلت كلات الله فانه بيان الآية لبيان ان من ثبوت كون ما في الارض  
 من شجر في افلاما وكون الشجر في الارض كان في كلات الله وعن كلاته ارتباطا فلو فذر  
 نفي النفاذ مستقلا ذلك الذي يكون النفاذ حاصل اذ نفي النفاذ ثبات فبذلك منه خلاف  
 ما علم من شيان الآية ما خلاه وخلان المعقول وهو نفاذ كلات الله وكذلك نفي قوله كان غيرا  
 صحت لو لم يحرف الله لم يعصه قوله لكنه اذ انقلب استدر اك من قوله كان غيرا  
 للغة وهو لبيان كون بياننا وذلك انه اذ انقلب منع التكلم عن كون يكون اجابا في  
 النقص لان رتبه بعد الوجود والكلام كخلفه فكان من حيث انه بين ان النقص هو  
 المراد بالكلام ابتداء بياننا في بيان التغيير وقد ذكر الشيخ في بعض تصانيفه بيان احتمال  
 الكلام له فقال انه بيان لانه يبين ان الاجاب السابق غير موجب لكل الالف ومحمل  
 كما يكون موجبا في الجملة بان صدر من الصبي والمحدث فلما احتل هذا بالاستسنادين  
 ذلك شئى بيان التغيير لانغيرا فمضا قوله ومنزلة الاستسناد من منزله التعلق بالشوا  
 اشارة الى نفي ما ذهب اليه القاضي رضى الله عنه من اثبات الفرق بينهما فانما هو  
 جعلا الاستسناد بيان تغيير والتعلق بيان تبدل لان مقتضى قوله انت حزن فلان ذلك  
 العتق ولونه علة الحكم بغيره فبذلك الشرط بتبدل ذلك كله لانه يبين انه  
 ليس بعلق قبل الشرط وانه ليس باجابه له في الحال بل هو عين والاستسناد  
 تغيير لمقتضى صيغة الكلام وليس بتبدل واثبات للتسوية بينهما فان الاستسناد  
 يمنع انعقاد التكلم من كون اجابا في بعض الحلقه اصلا حتى لا يقع موحا لا ذلك  
 في الحال ولا يحتمل ان يصير موحا له في الحال والتعلق يمنع انعقاد ذلك لا ذلك الحلقه  
 وهو الاجاب في الحال ولا يمنع احتلال انعقاد علة في ثاني الحال عند وجود الشرط  
 وهو معنى قوله ويعني الثاني وهذا الاحتمال اي احتمال صدور رتبه علة فلذلك ان يكون  
 كل واحد منهما مانعا من الانعقاد كانا من قسم واحد فكانا بيان التغيير دون التبدل  
 فان التبدل شئ قال الله واذ لا لنا اية مكان اية وانهما ليسا بشئ اذ الشئ  
 رتبه بعد الوجود ولم يوجد ذلك فيها وهذا اذاع لفظي راجع الى الاصطلاح معنى  
 لوقال اعتقت الاسلاما جميع عبدي لا يصح ويعتق جميع العبيد وفي النفي جرح

جنتي لوقال ما اعتقت الا سائبا احدا من عبدي صح ويعتق سالم لعدم الاطلاق بالمعنى  
 فان حذرت المستثنى منه في انني جائز ويكون منصوبا على الاستثناء لا على التذليل لا ينفذ  
 على العبد له منه قال رحمه الله داخلوا في كيفية عمل كل واحد منها فقال اصحابنا رحمهم الله  
 الاستثناء يمنع التكلم بحايه بقدر المستثنى فيجوز نكاحا بالباقي بعده وقال الشافعي رحمه الله  
 ان الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة عنزله دليل لخصوص كما اختلفوا في التعلق  
 على ما سبق وقد ذكرنا هذا الاصل مسائلم فصار عندنا تقدير قول الرجل لفلان على  
 القدرهم الا ما يؤولا على تسعائيه وعنده الامانة نامة ليست على وبيان ذلك انه  
 جعل قوله مع الا الذين تابوا على قوله الا الذين تابوا فلا يخلوهم واقبلوا منها دهم واولئك  
 هم الصالحون غيرنا سفين ولذلك قال في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يبيعوا الطعام بالطعام الا سواء  
 سواء ان معناه يبيعوا الطعام بالطعام سواء سواء نبي صدر الكلام عا في التعلق والكس  
 لان الاستثناء عارضه في الحكم خاصة وخصوص دليل المعارضة لا تعدر منه  
 دليل لخصوص في العا و ذلك من قوله تعالى الا ان يعقون او يعقوا الذك بيده  
 حلقه النكاح هذا دليل معارض لبعض الصور وهو في حق من يقع منه العقوق في  
 نكاح المعارضة وقال في رجل قال لفلان على القدرهم الا بوا ان سقط من الالف قد  
 فيمنه لان دليل المعارضة يحث العمل به على قدر الامكان وذلك يمكن في القيمة  
 اختلف العلماء في كيفية عمل الاستثناء فيجوز ان ينعى الحكم التكليمي مع كونه بقدر  
 المستثنى يعني ان الحكم كانه لم يتكلم بقدر المستثنى في حق الحكم فيجوز الاستثناء نكاحا بالباقي  
 بعد الاستثناء ويحتمل الحكم في المستثنى لعدم الدليل الموجب مع صورة التكلم وقال الشافعي  
 رحمه الله على من الحكم بطريق المعارضة عنزله دليل لخصوص فان حكم العام يمنع فيما يخص بوجود  
 المعارض وهو دليل لخصوص وهو رد المخالف على المختلف واصل هذا الاختلاف في التعلق  
 واليه انت ر الشئ بقوله كما اختلفوا في التعلق فعنده يمنع الموجب لا الموجب وعندنا المنع  
 كلها وقد ذكرنا على ما ذهب اليه من مسائلم ان الاصل فليس بمنقول لان اصحابنا  
 واثنى اصحابهم فاذا قال فلان على القدرهم الا ما في فبعدنا تقديره لفلان على توافيه  
 وعنده الامانة نامة ليست على وبيان ذلك ان البيان ان المساب من الجائزين تذلل على  
 ما ذكرنا من الاصل انه ان الشافعي رحمه الله جعل قوله تعالى الا الذين تابوا معاذا كصدر  
 الكلام ناستثنى التائبين عن القاذبين فيكون حكمهم على خلاف ما انتبست صدر الكلام بطريق  
 المعارضة وصدر الكلام امر بالجلد ونهى عن قبول الشهادة وتسمية بالخالف فيصير  
 معناه الا الذين تابوا فلا يجلدوهم واقبلوا منها دهم واولئك هم الصالحون غيرنا سفين  
 ينبغي ان الحيل ايضا سقط بالتوبة كذا الشهادة الا ان الشهادة هي حقن الله فسقط



بعدد التوبة لما قد أخذ العذت حتى العبد فيه غالت على أصله فيسندرك في سقوطه التوبة  
 الى العبد بعد التوبة الى الله فلا يفسد محو التوبة الى الله تعالى كما لا يفسد محو التوبة الى الله تعالى  
 تحققي عنه المقدور سقوط ايضا كالغصاص وكذلك ان كما جعل الاستثناء معارضا  
 في هذه الآية فقد جعله معارضا في هذا الحديث وتولد صلي الله عليه وسلم لا يتبعوا الطعام الا  
 سواء سواهم وقال معناه يتبعوا الطعام بالطعام سواء سواهم يعني صدر الكلام عات في القلب و  
 الكلي لان الاستثناء معارضا للمكمل خاصة قوله وحضور دليل المعارضة جواب سواب  
 تعديله لو كان الاستثناء معارضا للصدر المكمل لجاز ان يتعدى الحكم منه بالتعليل فيثبت  
 المعارضة في غدا المكمل ايضا بالتعدي فيثبت كونه في الحقيق والكفائي عند السائر  
 كما يتعدى الحكم من المحض الى غيره بتعليل دليل لخصوص تقرير الجواب لخصوص دليل  
 المعارضة يعني الدليل الذي يثبت به المعارضة وهو الاستثناء لا يفيك التعليل كقول دليل  
 لخصوص لعدم استقلاله بنفسه ان اذ المعنى خلاف دليل لخصوص ناله مستقل بنفسه  
 فقبل التعليل ومثل في مثل دليل لخصوص منصوب على انه صفة مصدر محذوف وذلك ان  
 الاستثناء وترجم الصدر في الحديث مثل خصوص الاستثناء معلوم الصدر في قوله تعالى الان  
 يعقون اربعون الذي بده عقدة النكاح بانه صدر الآية اوجب على الزوج ان يعق  
 المفروض في الطلاق قبل الوطى ما جميع المطلق ببقوله من قبل ان يتزوج وتدرج  
 التي في رتبة منصف تدخل في القدم العاقلة والمحزون والكسرة والصغيرة ثم استثنى  
 حال العقول بقوله الان يعقون بنبذ المعارضة في حق الكسرة العاقلة لا المحزون والصغيرة  
 لسقوط الكل فيكون الاستثناء معارضا لبعض صدر الكلام فيفي الصدر فيما لا معارضة فيه على  
 ما كان يخص السقوط بعقد العاقلة الكبيرة ومعناه الان يعقون ان المطلقات عن  
 ان زواجهن بان لا تطالبهم بنصف المهر اربعون الذي بده عقدة النكاح الى الوطى الذي  
 الى العقد وهو مذبح الشامي الزوج فان اسكن العقدة وحل بالطلاق في بد الزوج  
 والازم بالوطى في النكاح بد الاضامة ان نكاحه يعني الواجب شرعا النصف الا ان تسقط  
 هي هي النكاح او يعطي هو النكاح ناعاجب النصف من اصاب السريعة وتكون بدله من  
 اخلاق الطريقة وذكروا الكسرة ان تسمية الزيادة عقدا باعتبار ان الغالب فيهم  
 سوى المهر بها عند الزوج فاذا اسحق ان يطالبها بنصفه فاذا ترك المطالبة فقد  
 عفي عنها وانما استثنى الحديث هذه الآية لان ما فيها ثابت بالاجماع فاستشهد به تقريره لهذا  
 المصنف اذ قال فان فلان على الف درهم لا يؤتي اية سقوط عن الاف قد رقت  
 لان هذا دليل المعارضة ودليل المعارضة يجب القول به على قدر الامكان فكذا الدليل  
 يجب القول به على قدر الامكان اما الذي قلنا ذكرنا ان الاستثناء يجعل بطريق المعارضة

واما اشياء فلا الأصل في كلام القائل بالان لا يكون لغوا فان كان المحسن من جنس المستثنى  
 يمكن اشياء المعارضة عن عين المحسن وان كان من غير جنسه يمكن اشياء في الغيبة فيجوز  
 هي الغيبة لقدرية النوب نحو القول به كاقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله في قوله  
 لفلان على الف الا كونه حصة انه نصت الى قيمة الكربة صحت للاستثناء بقدر الامكان وكيف جعل  
 ههنا حارة عاروا والمستثنى والكلام لا يتبادر له نظير ان طرفه المعارضة قبل هذا بيان  
 المبطل التي سطر بها الخلاف على ما ذكرنا كتب اصحابنا ولكن الخصم يتكلم هذا الاصل ويجوز هذا  
 المسائل على اصل آخر يقول فيقول الشهادة بناء على ان الاستثناء متى تعقب جملة عطية  
 يرجع الى الجميع اذ لم يقع مانع كالتعقيب شرط وبناء على ان قوله والملك هم الغافلون في حق  
 التعليل لعدم القبول بالتوبة يكتفي بالنسب فيثبت القبول لرد ان المانع لا على الاستثناء  
 شعيرة وكذا ابقاء الصدر على القدم في الحديث حتى يحرم بيع الحقة بالحقين ليس بناء على  
 لست الاستثناء بطريق المعارضة لانه لو جعل تكا بالباقي ثبت هذه الجملة ايضا لتسار  
 صور الكلام وهو قوله عليه السلام لا يتبعوا الطعام الحديث القليل والذخيرة فلا يستثنى منها  
 العاين يبقى تكا بالباقي وهو القليل وكذا حصة الاستثناء في قوله على الا تاتوا بغير  
 منبذ على هذا الاصل بل هي منبذة على ان الاستثناء المتصل حقيقة والمتقطع مجاز  
 لما امكن حمله على الحقيقة وجب حمله عليها ومعلوم انه لا بد في المتصل عن المجاز فثبت  
 صحت الاستثناء الى القيمة لثبت المجاز الا بغير انه لا يمكن جعله معارضا لهذا الطريق  
 اذ لا بد له من اتحاد المحل فاذا اوجب رد النوب الى القيمة نصحت للاستثناء لم يبق  
 ضرورة الى حمله معارضة فعلم هذه المسألة لان ذلك على هذا الاصل بوجه ما ذكر  
 في الميزان ان بعض شايخنا قال الاستثناء يجعل بطريق البيان عندنا وبطريق المعارضة  
 عندنا شايخنا رحمهم الله ولا نقول بغيره من اشياء في حقه ولكن استدل على الخلاف بمسائل الصحيح  
 انه لا خلاف انه بطريق البيان لا بطريق المعارضة لانه خلط اجماع اهل اللغة بانه  
 بانه قالوا هو استخارج بعض ما تكلم به وقالوا ايضا تكا بالباقي في الحقيقة لا سجد  
 الخلل في المسائل قال رحمه الله وادخل في المسئلة بالاجماع ودلالة وكذا دليل المعقول  
 ان الاول فان اهل اللغة اجمعوا على ان الاستثناء من الاثبات يفي في اثبات  
 وهذا اجماع على ان الاستثناء حكما ووضوفا معارضا بد حكم المستثنى منه وان اشأن  
 فلا كلمة التوحيد لا اله الا الله وهي كلمة وضعت للتوحيد ومعناه التبعي والاثبات فلو  
 تكا بالباقي لكان نقبا لعقود لا اثباتا باله فثبت لما كانت كلمة التوحيد ايا معناها الله  
 فانه الله وكذا الاجام لا يزيد ان بانه عالم وان الذي قلنا لا يجد الاستثناء لا يرقم  
 التكلم بقدره من صدر الكلام واذ ابقى التكلم صيغة بقي لحمله فلا سبيل الى هذا

النظر الى قوله المستثنى من جنس المستثنى  
 المستثنى من جنس المستثنى  
 المستثنى من جنس المستثنى  
 المستثنى من جنس المستثنى



الى رفع التكلم بل تحت المعارضة بحكمه ناشئة الحكم مع قيام التكلم سابقا فان انطام التكلم مع وجود  
 غير الابطال **اجت** للشا على وجهه في هذه المسئلة بالاجماع ودلائله ودليل المعقول ان  
 القول في بعض السج ان الاجماع فان اهل اللفظة جعوا على ان الاستثناء من الايات نفى في  
 التي ايات وهذا اجماع **استثناء** كذا وضع له بعارض به حكم المستثنى منه وتبان بغيرها  
 لو كان لفظا على حصة الاستثناء لا درمين لزمه شعبة دراهم لان الاستثناء الايات من الايات  
 فكان نفيا وان في النفي فكان اياتا وان الثاني يعمي دلالة الاجماع فلان قولنا لا اله الا الله كلمة  
 صفت للتوحيد بالاجماع ومعناه النفي ان نفي الالهية عن خبرائه والاثبات ان الايات الالهية  
 له ومعناه لا اله الا الله فانه الله فلو كان الاستثناء كذا بالباقي لكان نفيا لغيره لا اثباتا له فلا يكون  
 للتوحيد والازم باطل لكونه خلاف الاجماع فاللزم من مثله بيان الملازمة ان معناه حيز  
 الله ليس باليه وهو نفي الالهية عن خبرائه بحسب من خبر ايات الالهية له قصدا وهذا  
 كقولنا لا اله الا الله فانه عالم اذا المقصود من هذا الكلام مدحه بانه عدم انطية العالم ولا  
 يتحقق هذا المقصود في هذا الطريق ولو جعل نكل بالباقي لما حصل هذا العرض اصلا  
 لان نفي العلم عن غيره يصير مقصود الا ايات العلم واثباته وهذا دليل المعقول  
 فلان التكلم بقدر المستثنى في صدر الكلام باي صيغة واذا نفي صيغة نفي الحكم فلا  
 سبيل الى رفع التكلم اما الاول فانه محسوس ناة الكلام بقدر ما وجد صيغة تحيل القول  
 بكونه غير موجود وان الثاني فلان وجود العلة يقتضي وجود المعلول والقول بارتفاع التكلم  
 بالاستثناء يوجب الازم انكار الحاقيق بل يحجب القول بالمعارضة بحكمه فانه امتناع الحكم بطريق  
 المعارضة مع قيام التكلم حقيقة سابقة كالبسغ في الخبار والطلافي والمضارفات والقول  
 بعدم التكلم مع وجود حقيقة غير معقولة في المعارضة قد يقع بحسب الاول خلاف حجة  
 كان المعارضة بين الحجج واما الشرط ان يكون بين المتعارضتين تداخلا وتوجد فان صدر  
 الكلام للايجاب والاستثناء للمنع او على العكس فان كان من حجه نكل وقد المعارضة ولو كان من  
 خلاف حجه احتج الى الحبار المعنى قال رحمه الله واضح اصحابنا بالنقض والاجماع والدليل المعقول  
 ايمان النص فعوله فقال بلبث فهم الف سنة لا حين غاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة في  
 الاجاب يكون في الاجاب رضاء التكلم بحكمه الخبر لا يقتضي لاشياء لما نوع الاجماع فقد قال اهل  
 اللغة قاطبة ان الاستثناء اخرج ودرنكم بالباقي بعد الشئ فاذا ثبت الوجهان وجب الجمع  
 بينهما فنقل انه استخرج رضاء بالباقي في بوضعه واثبات ونفي باشارة على ما بين ان شاء  
 واما الاول المعقول فوجوه احدها ان ما منع الحكم بطريق المعارضة استنور فية لتبقى  
 والكلمة كالسج والاثبات ان دليل المعارضة مما سبق من غير دليل الخصوص في  
 الاستثناء فقط لاستقلاله في انما يتم بما قبله فلم يصح معارضة لكنه لما كان لا يجوز

الحكم ببعض الجملة حتى يتم كالأجوز الحكم ببعض الكلمة حتى ينتهي احتل وقف اذن الكلام على آخره  
 حتى ينتهي آخره المراد ماؤه وهذا الاطلاق طريقة والاثبات ليصح ما قلنا وبيان ذلك ان  
 وجود التكلم ولا حكم له اصلا ولا انعقاد له حكمه اصلا مانع من الاشياء بالمعارض بالاجماع من  
 الطلاق النصي واعتقاده واثبات في التوجيه وبيان ان الاستثناء مني جعل معارضا  
 في الحكم بقي التكلم بحكمه في صدر الكلام ثم لا يفي من الحكم الا بعضه وذلك لا يصلح حكما لكل التكلم  
 بصدوره لا يترك ان اللفظ اسم علم له لا يقع على غيره ولا يكتفي لاجون ان يسمى التسمية  
 الفا كلون كقولك ليل لخصوص لانه اذا عارض العدم في بعض نكل الحكم المطلوب وراى  
 دليل الخصوص ثانيا بذكر الامم بضمه صلي لان ثبت به كاسم المستثنى اذا خص منه  
 نوع كان الاسم واقفا على الثاني بلا خيل وهذا قلنا ان العلم اذا كان كلمة فرد واسم  
 جسي صيغ الخصوص الى ان يتبين بالقرء اذا كانت صيغة جمع انتهى لخصوص الاقلية  
 لا غير فلذلك بطل ان يكون معارضا لجعل نكل بالباقي بحقيقته وصفته وكان طريقا  
 في اللغة كقول حرة وحقق اخرت وجعل للايجاب والنفي باشارة وبيان ان  
 الاستثناء محذلة الغاية للمشتني منه الاثر ان الاول ينتهي به وهذا لان الاستثناء  
 مدخل على نفي او اثبات والاثبات بالعدم ينتهي والعدم بالوجود ينتهي واذا كان الوجود  
 غاية غاية للادس او العلم غاية لم يكن يذ من ايات الغاية لتناهي الاول وهذا ثابت  
 لفظا فكان مثل صدر الكلام لان الاول ثابت قصدا وهذا لان كان اشارة ولان  
 اخيرة التوحيد لا اله الا الله لكون الايات اشارة والنفي قصدا لان الاصل في التوحيد تصديق  
 القلب فاخيرة البين لا اشارة والله اعلم **احتج** اصحابنا بالنقض والاجماع والدليل  
 المعقول ايضا ان النص فقوله ثوبلث بهم الف سنة لا حين غاما ووجه  
 القسك للاستثناء لو لم يكن نكل بالباقي لزم نفي حكم الخبر الصادق بقدر نيونه والازم  
 باطل فاللزم من مثله ان يطلاق لازم وظاهري واثبات الملازمة فلان الله تعالى استثنى  
 الحسن عن الافناء الاخبار من لبث نوح علم على الم في فومه قبل الطوفان فلم يكن  
 نكل بالباقي لبث حكم الا ان يحلته ثم عارضه بالاستثناء في الحسن فيلزم كونه نائبا حكم  
 الخبر الصادق الذي انبثه اولاً وهو صادق فلم يقع سقوط الحكم بطريق التناقض  
 بالاستثناء في الاخبار بل ان يكون في الاجاب لان الاجاب فعل في الحان والمنع بالمعارضة  
 كذلك يفعل فيه بخلاف الخبر بان صحته بنا على وجود الخبر في الزمان الحاضر والمنع  
 بطريق المعارضة انما يكون في الحان ببقائه التكلم بحكمه في الخبر لا يقتضي الاستثناء لما هو  
 هو جواب عن قوله وامتناع الحكم مع قيام التكلم سابقا واستحالة التناقض  
 واستحالة لزوم الكذب في الكلام الله عقلية ولين سماء استخلا لا بالانقض لان



لا يستلزم منه وأن لا يقع فقد نال أصل اللغة باجمع إن الاستثناء أخراج وكنه بالباقي بعد  
 كما قالوا أنه من التلخيصات وقد ثبت ثبوتها وإذا ثبت الترجيحان عنهم بالنقل وجب الجواب  
 لأنه هو الأصل فقلنا إن الاستثناء أخراج وكنه بالباقي في موضع أي حقيقته وجارته  
 وأثبت وكنه بالباقي على ما سيجي والمعنى بالاستثناء به أن يخرج بعض نص الكلام على  
 كون موجبا وجعل الكلام عبارة عما وراء المستثنى لأنه يخرج بعض حكم الكلمة بعد ثبوت  
 الكلام لأنه بيان بالانفصال وإنما يكون بيانا إذا جحد المستثنى غير ثابت من الأصل كالتخصيص لما كان  
 بيانا لم يكن مخصوصا بالباقي لا أصل وأن الأصل المعقول فوجوه أحدها أن ما عني الحكم بطريق  
 المعارضة يستلزم فيه بعض والبعض والاستثناء ليس كذلك فالله مع الحكم بطريق المعارضة  
 لا يكون استثناء أن الأول فاعني بالاستثناء ما نفي أن كل جابر كسبح البعض وأن الله  
 فلا أن استثناء الكل لا يجوز بالاتفاق قبل ولا يلزم عليه دليل مخصوص فانه يعمل بطريق المعارضة  
 هذا الاستثناء في الكل والبعض حتى لا يجوز تخصيص الكل لأن عمله بطريق المعارضة يستلزم  
 في الوجه يستلزم فيه الكل والبعض وكنه بيانا ما عني تخصيص الكل وفيه نظير أن الأول فلا أن  
 يكون بيانا بعد تخصيص الكل فليد الاستثناء تخصيص الكل وفيه نظير أن الأول فلا أن  
 السؤال غيره أو دلالة التخصيص عند السمع ليس بطريق المعارضة أن ثانيا فلا أن قوله  
 والاستثناء يكون بيان بعد تخصيص الكل ليس بياني فان نسخ الكل جابر ولم يخرج  
 والآخر الذي ذكره في كونه بيانا والثاني فلا أن دليل المعارضة ما استقل بنفسه والاستثناء  
 لا يستلزم منه دليل المعارضة لا يكون استثناء أن الأول فاعني أن دليل الخصوص  
 على مذهبه والآخر على مذهبه وأن الثانية فلا أن الاستثناء أن يكتف بمقابلته فإذا  
 كان كذلك فلم يصح أن يكون معارضا لغوات سوط المعارضة وهو سادس المعارضات  
 في القوة قوله كلك لما كان جوابا عما نقاب لما كان غير مستقلا ولم يصح  
 معارضا وجب أن لا يكون له نائيل بل يثبت موجب صدور الكلام قبل الكلام  
 به فلا يتوقف عليه وتقرير الجواب لما لم يكن مستقلا وكان قائما بالأول عند  
 جزم منه والحكم ببعض الخلق قبل ثبوتها لا يجوز لأن الكلام يتم بآخره وينتهي به  
 مقصود المتكلم أصل الكلام يتوقف أوله على آخره حتى ينتهي بآخره  
 ما هو المراد بأوله وهذا ما ذكرنا من الدلائل لا يطل طريق الخصم وهو أن الاستثناء  
 يعمل بطريق المعارضة وأن الوجه الثالث فاعني هو لتصريح ما قلنا أن المذهب  
 وهذا كنه بالباقي وبيان ذلك أن الوجه الثالث من وجود التكلم ولا حكم  
 له أصلا إلا انعقاد له حكمه أصلا سابع كطلان الصبي وامتداد فيه وكذلك  
 المحبون فقوله ولا انعقاد له حكمه أصلا ناليل لقوله ولا حكم له أصلا وكذلك

الاستثناء بالمعادى أو سقوط حكم الكلام بعد الانعقاد بالمعارضة سابع بالاتفاق وإذا ساغا  
 جميعا في الثاني في الترجيح وبيان الترجيح للاستثناء متى جعل معارضا في الحكم كما قاله الخصم في الكلام  
 بحكمه في صدر الكلام ثم لا يبقى في الحكم إلا بعضه واللازم بالطل فالمرزوم مثلا أما المعارضة فلهذا التكلم بصدور الكلام  
 وجوده وتكون بآية الحكم لا من المقصود وليس المراد من الحكم إلا بعضه فتكون حين الاستثناء وأما نظيره  
 اللازم فلهذا البعض لا يصلح حكما لكل التكلم بصدور المراد من المعارضة الوضعية إنما هي تمام شأنه لا كما بعضه لا سيما  
 إذا كان في أسماء الأعداد الأولى لئلا ألف اسم علم لا يقع على غيره أما حقيقة فلا حرة أما مجازا فلنا أن  
 البعض ليس بجز محقق فله يكون محتمل فانه لا يسمى مجوزا ليرسم التسوية إنما متى جعل تكلي بالية  
 بقيت صورة التكلم المستثنى غير موجب لحكمه ولا استحالة في ذلك فكان القول به أولى كطالع الصبي غنا  
 وهذه العبارة تدل على لزوم الإطلاق أي على تمامية مثله لا يجوز حقيقة ولا مجازا ومنه بعض تعاريف الشيخ  
 لو جعل معارضا لكان الكلام منعقدا في نفسه ولا موجب للألف بل موجب تسمايه فيلزم الإطلاق الألف  
 على تسمايه وأنه لا يجوز حقيقة بل مجازا لأن الإطلاق للألف على بعض ولو جعل تكلي بالية كان عمله بالحقيقة  
 لأنه يصح كان لم يكلم بالألف وأنه قال على تسمايه الألف على تسمايه مختصم والكلام والألف مع الاستثناء  
 تطول وهذا التقدير بعيد لئلا ألف محتمل غير مجازا والله أشير في المفتاح في فصل الاستثناء وفيه نظير  
 المراد بل مجازا لا يجوز تركه بل لا يجوز مجازا وقوله لأنه إطلاق للألف على بعض دليل عدم المجازية فانه  
 لا مغايضة بين الخطر والجواز عند المتكلمين والمجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له وعلى هذا لا فرق بين عبارته  
 بخلاف دليل الخصوص فانه إذا عارض العموم في بعض بقى الحكم المطلوب وراة دليل الخصوص ثابتا بالمر  
 الأم بعينه صالحا لأن يثبت به كاسم المتكلمين إذا حصر منه نوع كاهل الذمة مثلا كان الاسم واقعاً  
 على الباقي بلا حصر عدم الصلاحية على التقدير الأول والمجازة في مقابلة الحقيقة على التقدير الثاني ولهذا قلنا في العلم  
 إذا كان كلمة فرد كمن وما أو اسم جنس كالرجل ونحو مع الخصوص إلى الترتيبا في الفرد لعدم لزوم الخطر  
 وإذا كانت صيغة جمع انتهى الخصوص إلى التثنية لا غير لذلك أيضا فانه إن انتهى إلى الفرد وذكر لزوم الخطر  
 وهو إطلاق صيغة الجمع على غيره فذلك أي لفاد كون البعض حكما لكل الكلام بطل الاستثناء لكونه معارضا  
 فجعل تكلي بالية بتحقيقه وصيغته وكان التكلم بالية طريقا في اللغة بطور من ويقصر في وأما خطه  
 بالمجانب والبقى فيما تارة وبيان لئلا المجانب والبقى يثبتان بإشارته أن الاستثناء بمنزلة العبارة  
 للمستثنى منه الأولى لئلا المستثنى منه يثنى بالمستثنى وهذا أي انتهاء به لئلا الاستثناء المار يدخل على نفي  
 الواثبات لأن ثلثهما والاثبات بالعدم ينتهي والعدم بالوجود ينتهي ما كان كل واحد منهما منافيا للآخر  
 وإذا كان الوجود غاية وللاولى لوجب أول الكلام إذا كان نفيًا والعدم غاية إذا كان اثباتا لم يكن نفيًا  
 وإثباتا للعبارة لتماشي الأول فكان النسخ الاستثناء النفي اثباتا ومن الإثبات نفيًا للمحملة وهذا هو  
 الثبات ونفيًا بالطريق الذي ذكرنا ثبت لغة فكان مثل الصدرة دلالة على موجب لهذا أصح لجامعهم على غير النفي  
 اثبات ومن الإثبات نفي الأول لئلا الأولى موجب صدور الكلام ثابت قصدا وهذا أي كسر الاستثناء نفيًا وإثباتا



ليس ثابت قطعا فكان اشارة الى ثبوتها بان هذا الكلام والاشارة من قبيل دلالة النفي  
 يكون مجازا قال القاضي وقول اهل اللغة انه من النفي اثبات ومن الاثبات نفي محال حقيقة  
 وقالوا نكل بالباء فلا بد من الجمع فيجعل الاول مجازا وهذا حقيقة ولذلك لا يكون موجب صدر الكلام  
 ثابته قطعا وكثير الاستثناءات ثابته اشارة اختيار في التوحيد لا الى الله للثبات الى الافراد  
 بالوحدانية اشارة ونفي الالهية عن غير قصد بان يكون الاستثناء غاية للنفي لان الاصل في التوحيد  
 تصديق القلب والافراد باللسان شرط اجزا الاحكام او كثر زائد عند الفقهاء كما تقدم فاختير في البيان  
 اية الافراد بالاشارة لانه ليس بمقصود اصلي فان قيل النفي باللسان غير مقصود ايضا بل لا يصلح فيه  
 القلب كالاثبات وقد اختير فيه النفي قصدا فينبغي ان يكون الاثبات كذلك اجيب بان النفي قد اختير  
 قصدا انما لا دعوى المحضوم وقد تم للاهتق فان الكفار حقرون بالوحيته لله تعالى كما قالوا ليس الله  
 من خلق السموات والارض ليقولن لله ومنعون شيكا فاختير النفي قصدا واكثر في الاثبات  
 بلاشارة لعدم النزاع فيه فاما قوله لا عالم الازيد فنفي لوصف العلم عاما وقوله الازيد توقيت لم يمتزلة  
 الغاية ومقتضى التوقيت عدم الوقت بعد الوقت وعدده ثبت بضد في نفي العلم موقتا الى زيتها  
 بوجود العلم في زيد فكان النفي غير مقصودا واثبات العلم لاشارة وذلك لفر هذا الكلام رد لزعم  
 من زعم ان غير زيد بوصف العلم ولا ينكر علم زيد فيلزم ان الاستثناء بمنزلة الغاية ينبغي ان ينتهي لفظ  
 في قوله لخرجت يا اذني بلاذن مرة كما في قوله الا ان اذن لكل وجه اذن كلب واجيب بان الاستثناء في  
 الا باذني والخروج الذي هو مصدر كلامه بولا لا حرف الاضاف كما تقدم فنكون المخرجة المخلصه  
 باذن غايه فلا ينتهي لفظ بلاذن مرة بخلاف قوله الا ان اذن او حتى اذن فان الغاية مطلقة فينتهي  
 بلاذن مرة ورد تسليم لخرج المخلصه بلاذن غايه لكن المخرجة الاولى كذلك فينبغي ان يكون غايه  
 وتيل في الفرق بينهما لانه الاستثناء في قوله الا باذني داخل على الخروج لا على المخرجة والخروج غير محقق  
 فلا يصلح الاستثناء غايه لانه الغاية تدخل فيما يمتد فاما الاستثناء في قوله الا لرا اذن داخل على  
 المخرجة والمخرجة مما يمتد فيصلح غايه لانه فينتهي بلاذن مرة ورد بان هذا يؤدي الى تخصيص القاعدة  
 التي مرث لرا الاستثناء بمنزلة الغاية المستثنى عنه والاولى لرا يقال عدم انتهاء المخرجة قوله الا باذني  
 باعتبار دليل لرا الاستثناء وقد تقدم في باب الحروف قيل غايه هذا الاختلاف في تعليل  
 في بيع الكفنه ما كفتن في الطعام فان الاستثناء عندنا لما كان نكلا بالباء في بعد الشئ كان المشرك  
 بالطعام في قوله صلى الله عليه وسلم لا يتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء والكثير الذي يجري فيه الكلام  
 لا القليل لرا الاستثناء حاله التام في مدح عموم صدره في الاحوال لان الاستثناء المحال والعبر محال  
 لرا المجازة سواء استثناء الاستثناء والاحوال ثلث مساواة ومما صلت ومجازة وهي لا تتحقق الا  
 في الكثير فيجوز بيع الكفنه بالحنثين لا طلاق قوله لرا تع واحل لرا البيع وعنده لما كان عمله بطريق الحارضة

هذا الكلام عام يوجب الحرمة في القليل والاستثناء عارضه في الكثير بقا واورا الكثير داخل تحت الصدر  
 يثبت الحرمة فيه لا طلاق الصدر وفيه نظرا لان اصحابنا لا يخالفون في اعتبار التناول الطامث اولا فان كان الاكل  
 كان الحرمة ثابتة في الحنفية والمعتن وان لم يقولوا بالتناول في البقاء بعد الشئ في الحنفية والحارضة  
 وما دون الكيل ولا كان الثاني على تقدير القول بالمعارضة ايضا فنفي الحرمة لرا النسخ لم يبقا ولا حادون  
 الكيل وقيل فابدى في نظره قوله نعم وما كان لمؤمن لم يقتل مؤمنا الا خطأ فان القول بالمعارضه يوجب  
 الى يكون خطأ ما ذواته من السمع لانه يكون القدير وما كان له ان يقتل عدوا الا ان كان خطأ وسواء  
 فاسد المخرجة الحرمة ثابتة فيه ولهذا يجب فيه القفارة وفيه نظرا لرا الحنفية لم يقولوا ذلك هذه الآية لكن  
 يدعي النفاة بدليل آخر كوجوب الكفارة والتوبة ولا يجوز الاستثناء عما المنقطع قال رحمه الله والاستثناء  
 نوعان متصل ومنقطع اما المتصل فهو الاصل وتفسير ما ذكرنا واما المنقطع فما لا يصح استخراج من الاول  
 لرا الصدر لم يبقا ولم يجعل مبتدأ مجازا قال الله تعالى فانه عدو لي لا رب العالمين اي لكن رب العالمين وكذلك  
 لا سمعون فيها لغوا ولا تاتين الا قبله سلا سلا وما قولهم لا الذين تابوا استثناء منقطع لرا التابيعين  
 داخلين في صدر الكلام فكان معناه الا لرا يقولوا او يحل الصد رعا عموم الاحوال بولا لرا الشئ فكان ذلك  
 واولئك هم الفاسقون بطل حال الاحوال التوبة وكذلك قوله نعم الا لرا يقولون استثناء زاحل وكذلك قوله الا  
 سواء بسواء استثناء حال فيكون الصدر عاما في الاحوال وذلك لا يصلح الا في المقدار لما مر في مناقشة الاول  
 على مدعاه شئ في تخريج الفروع وقد تم تعريف كل نوعي الاستثناء الجوزي بالفروع بحسبها وكان الواجب  
 تقديم تعريفه اوله لكن لما لم يثبت على ذلك حكم آخر والاستثناء على نوعين متصل ومنقطع اما المتصل فهو  
 الاصل وتفسير ما ذكرنا انه اخراج وتكلم بالباء واما المنقطع فما لا يصح استخراج من الاول لرا الصدر  
 لم يبقا ولم يكن داخله لا يتصور اخراجه لجعل مبتدأ اي بمنزلة نص مبتدأ حكمه بعد نفسه لا يتعلق  
 له باول الكلام الا وحديث الصورة وقوله مجازا بول من مبتدأ وقيل منصوب على التفسير واختلاف الأصوليون  
 في اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع بانه حقيقة او مجاز فذهب بعضهم الى انه حقيقة فنكون جنتي كايين وبين  
 المتصل لفظا كالعين اذ الاصل في الاطلاق الحقيقة وعلى هذا لا يمكن مجازا بتعريف واحد ومحمل بعضهم الجمع  
 فقالوا المذكور بعد الا واثباتها مخرجا او غير مخرج وذمب الا لرا من الى ان مجازا وسواء اختيار الشئ  
 لرا المتصل يسبق الى انهم يله قريظة والمنقطع يتوقف عليها الا لرا اذا خولف من نتيبت عينا الغرض اذ اعطيت  
 وصرفته عند اهل اللغة ولا عطف ولا صرف الا في المتصل اذ الجملة الاولى في المنقطع باقية على حالها لا تعيد لرا  
 اللفظ اذا اذ اربعين الاستثناء في المجاز في الجملة الاولى في المنقطع باقية على حالها لا تعيد لرا  
 ما ذل على ان لا يغير الصفة او باحدى احوالها واحتمل في قوله غير الصفة على ان يكون صفة في الفا كانت  
 تابعة لمحمول غير محصور كانه لو كان فيها امة الا لرا لفسدتا وبقوله بلا او باحدى احوالها على ان  
 يغيرها مثلا جاني زيد وهو لم يجر عرو واستدل بان العلم ببول المنقطع كما بول المتصل وتسمى الاستثناء

وصدر الكلام عام يوجب الحرمة في القليل والاستثناء عارضه في الكثير بقا واورا الكثير داخل تحت الصدر  
 يثبت الحرمة فيه لا طلاق الصدر وفيه نظرا لان اصحابنا لا يخالفون في اعتبار التناول الطامث اولا فان كان الاكل  
 كان الحرمة ثابتة في الحنفية والمعتن وان لم يقولوا بالتناول في البقاء بعد الشئ في الحنفية والحارضة  
 وما دون الكيل ولا كان الثاني على تقدير القول بالمعارضة ايضا فنفي الحرمة لرا النسخ لم يبقا ولا حادون  
 الكيل وقيل فابدى في نظره قوله نعم وما كان لمؤمن لم يقتل مؤمنا الا خطأ فان القول بالمعارضه يوجب  
 الى يكون خطأ ما ذواته من السمع لانه يكون القدير وما كان له ان يقتل عدوا الا ان كان خطأ وسواء  
 فاسد المخرجة الحرمة ثابتة فيه ولهذا يجب فيه القفارة وفيه نظرا لرا الحنفية لم يقولوا ذلك هذه الآية لكن  
 يدعي النفاة بدليل آخر كوجوب الكفارة والتوبة ولا يجوز الاستثناء عما المنقطع قال رحمه الله والاستثناء  
 نوعان متصل ومنقطع اما المتصل فهو الاصل وتفسير ما ذكرنا واما المنقطع فما لا يصح استخراج من الاول  
 لرا الصدر لم يبقا ولم يجعل مبتدأ مجازا قال الله تعالى فانه عدو لي لا رب العالمين اي لكن رب العالمين وكذلك  
 لا سمعون فيها لغوا ولا تاتين الا قبله سلا سلا وما قولهم لا الذين تابوا استثناء منقطع لرا التابيعين  
 داخلين في صدر الكلام فكان معناه الا لرا يقولوا او يحل الصد رعا عموم الاحوال بولا لرا الشئ فكان ذلك  
 واولئك هم الفاسقون بطل حال الاحوال التوبة وكذلك قوله نعم الا لرا يقولون استثناء زاحل وكذلك قوله الا  
 سواء بسواء استثناء حال فيكون الصدر عاما في الاحوال وذلك لا يصلح الا في المقدار لما مر في مناقشة الاول  
 على مدعاه شئ في تخريج الفروع وقد تم تعريف كل نوعي الاستثناء الجوزي بالفروع بحسبها وكان الواجب  
 تقديم تعريفه اوله لكن لما لم يثبت على ذلك حكم آخر والاستثناء على نوعين متصل ومنقطع اما المتصل فهو  
 الاصل وتفسير ما ذكرنا انه اخراج وتكلم بالباء واما المنقطع فما لا يصح استخراج من الاول لرا الصدر  
 لم يبقا ولم يكن داخله لا يتصور اخراجه لجعل مبتدأ اي بمنزلة نص مبتدأ حكمه بعد نفسه لا يتعلق  
 له باول الكلام الا وحديث الصورة وقوله مجازا بول من مبتدأ وقيل منصوب على التفسير واختلاف الأصوليون  
 في اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع بانه حقيقة او مجاز فذهب بعضهم الى انه حقيقة فنكون جنتي كايين وبين  
 المتصل لفظا كالعين اذ الاصل في الاطلاق الحقيقة وعلى هذا لا يمكن مجازا بتعريف واحد ومحمل بعضهم الجمع  
 فقالوا المذكور بعد الا واثباتها مخرجا او غير مخرج وذمب الا لرا من الى ان مجازا وسواء اختيار الشئ  
 لرا المتصل يسبق الى انهم يله قريظة والمنقطع يتوقف عليها الا لرا اذا خولف من نتيبت عينا الغرض اذ اعطيت  
 وصرفته عند اهل اللغة ولا عطف ولا صرف الا في المتصل اذ الجملة الاولى في المنقطع باقية على حالها لا تعيد لرا  
 اللفظ اذا اذ اربعين الاستثناء في المجاز في الجملة الاولى في المنقطع باقية على حالها لا تعيد لرا  
 ما ذل على ان لا يغير الصفة او باحدى احوالها واحتمل في قوله غير الصفة على ان يكون صفة في الفا كانت  
 تابعة لمحمول غير محصور كانه لو كان فيها امة الا لرا لفسدتا وبقوله بلا او باحدى احوالها على ان  
 يغيرها مثلا جاني زيد وهو لم يجر عرو واستدل بان العلم ببول المنقطع كما بول المتصل وتسمى الاستثناء







شق لم يعمد تصور احوال التوب من الالف لعدم تناول الالف له صورة وهو ظاهر ومعنى التوب انما هو الالف  
 في وصف خاص فمحل استدلاله بغيره لكن ونفقه ان معنى التوب لا يورث الالف اى وجوده لعدم تعلقه به  
 كما في قولك جاني الغوم الاحرار الابري او لو صرح بالمعنى ان قال لكن ليس له على ثوب لا يمنع ذلك وجود الالف  
 فاللفظ الذي يدل على التوب اى لان الدلالة دون الصريح اما الاستثنائي المقدور خلافه بان قال فلان  
 على الالف اذ دنا او الالف فلسا او لا كونه حطية فعند ابي حنيفة والى يوسف رجمها الله صحيح وهو الاستثنائي  
 وقال محمد وقد رجمها الله لا يصح وهو القياس والمراد بالصحة هنا كون الاستثناء مؤثرا في المستثنى منه  
 بالمنع لما قلنا من الاصل وهو ان الاستثناء لا يمنع من كونه حطية واحدة المعنى لا يمنع من كونه حطية واحدة  
 شيئا كما استثناء التوب وقوله لا يصح لان المقدار اب حشر واحدة المعنى لا يمنع من كونه حطية واحدة  
 لما استثنى عبدا بغير موصوف من كونه حطية او قلنا كذا امثالا من الحسن او بكذا عدد اذ يجوز ويجوز وتعين  
 الكثرة والشمول والجواز ثمتا وجبته الذمة بمقابلته ما هو حاله وليس غاي حاله ومثاله وجبته استثنائها  
 ولكن الصور مختلفة فلا يتصور الخروج من حيث المصوغة وتصور من حيث المعنى وقد قلنا ان الاستثناء  
 تكلم بالماضي معنى لا صورة فان صورة التكلم قد وجدت بالالف ولكن من حيث المعنى صادر كانه قال على تسعائة  
 في قوله على الف الآماية فاذا كان كذلك صح استثناء الكثر من الالف لانه استخارج معنى واذا صح الاستخراج  
 من طريق المعنى بقي المعنى معنى صدر الكلام وهو قوله على الف في القدر المستثنى وهو الكثر تسمية الدرام  
 بل معنى معني صادر كانه تكلم بالدرام من الالف بقدر ما ليه الكثر من غير ذكر لذلك المقدار من الدرام معنى  
 وذلك اى بقا صدر الكلام تسمية بلا معنى ومعنى الاستثناء الحقيقي فان في قوله له على الف درهم الآماية  
 التكلم في حق الماية تسمية من حيث الصورة دون المعنى فلذلك يطل قدرة اى قدر المستثنى منه بخلاف  
 ما ليس بمقدرة الاموال فالثوب والشاة ويجوز ما للمعنى المستثنى والمستثنى منه مختلف كاختلاف  
 صورتهما فان الثوب لا يحجب في الذمة الف درهم السلم فلم يصح استخراجه من الدرام لانها المجانسة  
 صورة ومعنى وما اعتبر الشافعي رحمه الله من معنى الماية المجانسة هو غايتها لا يحجب اعتبارها والآلة  
 الى جولة استثناء كل شئ من كل شئ باعتبار معنى الوجود والشيئية والعينية وهو باطل لاثر وقوله  
 تسمية الدرام بلا معنى لان مرفوعا فهو بدله المعنى في قوله بقي المعنى ولا استكثار فيه ولزكان منصوبا  
 يكون المعنى في قوله بقي المعنى ما اول به صدر الكلام ذكر المدلول واداء الدال لا معنى صدر الكلام كما فتن  
 بعض لساننا نحن يظهر بالتأمل قال رحمه الله وعلى هذا الاصل قلنا فيمن قال فلان على الف درهم ودية  
 انه يبيع موصولا لانه بيات معين لان الدرام يبيع لم يكون عليه حطية الا ان تغير الحقيقة يصح  
 وكذلك جاز قال اسلمت الى عشرة دراهم لاني لم اقبضها او اسلفني او اقرضني او اعطيني في هذا  
 يصدق بشرط الوصل استحسانا للز حقيقة هذه العبارات للتسليم وقد يحتل العقد فصار العقد  
 الى العقد بياتا معين او اذا قال دعيت الى عشرة دراهم او اتقذتني لاني لم اقبض فكذلك عند محمد  
 القرض والبيع والنقد بمعنى الاغطاء لغة فيجوز لتسعا للعقد اعطاء قال ابو يوسف رحمه الله لا يصدق

انصبا و  
 ودية

لانها اسمان محتقان للتسليم والفعل واما الاغطاء فنية فيصالح لتسعا للعقد واذا اقرض بالدرام مرفضا  
 او نحن مبيع وقال من يوفى صح عندنا موصولا للدرام نوعان جيا و ز يوفى القرض الجيا و غالبة قصار  
 الآخر كالحاجز فبيع التغيير اليه موصولا وقيل ابو حنيفة رحمه الله لا يقبل ولو وصل الف الزا فله عارضة وعيب  
 لا يغش منه تحتله مطلق الاسم بل يكون رجوعا كدغوى الاجلة الدين ودغوى الحيا في البيع ارا  
 من الاصل كغير بيان التغيير لا يصح الا موصولا وعلى هذا قالوا فيمن قال فلان على الف درهم ودية انه يبيع  
 اذا كان موصولا وقال الشافعي رحمه الله يصدق موصولا كما يصدق موصولا للالف تحتله الغضب والوديع  
 والاقرار فكان بمنزلة المشتري والمجمل فكان قوله ودية بيان تفسير فيصح موصولا ومفصولا كالوقا  
 من يوفى وقلنا انه بيات معين للز قوله على الف في الاقرار بموجب لالف عليه حقيقة والى العقد الاقرار  
 بموجب الحفظ عليه حيا بطريق حدث المضاف او بطريق ذكر اسم المجمل الحار على المجمل كقولك جاني الهوام  
 الالف تحتله الحفظ فله يبيع موصولا لانه بيات معين شيئا لما تقرر باقر الكلام من وجوب اصل المال ورجوعا عما  
 كلفني اقبضه وكذا قلنا قال الرجل اسلمت الى عشرة دراهم لاني لم اقبضها او اسلفني او اقرضني او اعطيني  
 كلفني اقبضه ففي هذا يصدق بشرط الوصل استحسانا ولا يظن انه لا يصدق في القياس ولو وصل بل  
 معناه لراشتر الوصل للتصدق استحسانا والقياس لا يشترط بل يصدق وحده او فضلا عنه ذكر  
 في المبسوط انه لا يظن ان القرض قوله ان وصل الف الزا فله اقرار بالعقد وهو يحتل القرض والتسليم والعبية  
 والوديعه فكان قوله لم اقبضها بياتا لا رجوعا ولز قال ذلك موصولا فالقول قوله مياثا قلنا انه اقرار بالعقد  
 وفي الاستحسان لا يقبل للز هذه اللفاظ تقتضي التسليم فان القرض لا يكون الا بالقبض وكذلك السلف لم  
 والاغطاء لانه لا يتم الا بالقبض فكان كانه اقرارا بالقبض على حال الز يكون هذه العبارات حيا للعقد  
 فان الاميلهم والاقرار والاعطاء والا بداع تطلق على العقد بقا اسلم الى الف درهم ولم يسلم اليه را  
 المال وكذا اقرضه ولم يدفع اليه المال وكذا اودع واعطى ولم يقبض فكان بياتا معين او كشرط الوصل  
 واذا قال دعيت الى عشرة دراهم او اتقذتني لاني لم اقبض فكذلك يصدق موصولا ومفصولا  
 عند محمد رحمه الله للز النقد والبيع بمعنى الاغطاء لغة فيجوز لتسعا للعقد اعطاء واحدا منهما للعقد بعث  
 كالاغطاء والطلاق لاسم السبب على السبب وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصدق الا موصولا ولا مفصولا  
 للز النقد والبيع اسمان محتقان بالتسليم والفعل وليس في الشروع عقد يسمى دعيا او تقذا فلا يتأثر  
 العقد لا حقيقة ولا مجازا فكان قوله لاني لم اقبض رجوعا لا بياتا فله تقبل موصولا ومفصولا  
 واما الاغطاء فنية حتى لو قال اعطيتك هذا كان هبة فيصح لتسعا للعقد واذا اقرض بالدرام  
 قرضا او نحن مبيع وقال من يوفى صح عند ابو يوسف ومحمد رجمها الله موصولا واحدا بل ذلك  
 عما اذا اقرض بالدرام قرضا او نحن مبيع وقيل من يوفى يصدق وان فصل به خلافه لان ليس  
 للعقب والوديعه موصوب في الجيا و دون الز يوفى لان الغايب يفتصب ما يجد والمودع يوفى  
 ما يحتاج الى الحفظ فلم يكن قوله من يوفى تغيير اقر الكلام فيصح موصولا ومفصولا واحدا ايضا



عما اذا أطلق ولم يبين السبب فانه يُصدق وصلا الفصل عند بعض متأخرينا لان المورد يستحق  
 مستحق عند التجارة عند ابي حنيفة رحمه الله فاذا لم يصرح في كلامه جهة التصير المورد مستحق بمثل  
 كلامه على جهة نصح ذلك منه اما لو بين جهة الغرض او البيع وقال في ريف فهو على الخلاف قال  
 في الدرر لا ينعان جيا وزيوف الا في الجا في ذمالة الفرع ببيع الناس بالجار في دون الزيوف  
 في ان الدوام في الجا في كالحقة العرفية ولذيوف بمنزلة الجار في بيع التصير اليه موصولا كما لو قال  
 الا انها ورن حجة وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يقبل قوله في زيوف ولو وصل لان الزيادة عارضة وعيب  
 او اعم لعيب وثبتت بعارض صفة وجوب البيع سلامة البدل المستحق به عن العيب فيصير  
 دعوى الزيادة في المشتري دعوى عارض في مخالف موجب العقد فلا يصح كما لو ادعى البايع في البيع  
 محبت فان دعواه القبيح جوعا عما اقتر كدعوى الاخ في الدين بان يقول له على انك تفرق بين  
 باعني اياه على انما بالجار ثلاثة ايام وكذا صاحبه او اقتر البايع ببيع عبي بالجار وكذا المشتري  
 لم يثبت للجار في العقد لزوم والجار يثبت بعارض مكان رجوعا عما اقتر به لا يثبت  
 انه يقبل موصولا قال رحمه الله واذا قال لفلان على الع درهم من غير جارية باعنيها لم يقبضها  
 لم يصدق عند ابي حنيفة رحمه الله اذ كذبته المخرولة في قوله لم يقبضها وصدقه في الجملة او كذبته في الجملة  
 عتق ولو فضل لا اذا صدقه فيها ثبت البيع فيقبل قوله المشتري انه لم يقبض وهذا المدعى البينة  
 وان كذبته فيها صدق اذ اوصل له هذا بياض معين وقيل في الاصل في البيع وجوب المطالبة بالثمن  
 وقد عتق الثمن غير مطالب به بان يكون المبيع غير مقبوض فصار قوله غير ان لم يقبضها معينا  
 لا اصل وما كان كون المبيع غير مقبوض احد محتملين لمن العوارض كان بياضا معين افعه موصولة  
 ولا يوجب رحمه الله لهذا رجوع وليس ببيان للرجوع الثمن مقابل المبيع لا يعرف ان له  
 قبض والثابت بالدلالة مثل الثابت بالبرهان فاذا رجح لم يصرح وهذا افضل بطور شرحة  
 اذا قال الرجل لفلان على الع درهم من غير جارية باعنيها لم يقبض عند ابي حنيفة رحمه الله  
 اذ كذبته المخرولة صدقه في الجملة او كذبته فيها بعد ان اصرت على دعوى المالك وعندنا ان صدقه  
 في الجملة صدق وصلا وفصل لا اذا صدقه في الجملة ثبت البيع واذا ثبت البيع يقبل قوله المشتري  
 انه لم يقبض اما الاولى فلتصا ذمها في سبب الوجوب وانتفاء المانع واما الثانية فلان الثمن وان  
 وجب بنسب العقد لكن لا يثبت الا بقبض المبيع والبايع يذم في المعبر فيكون والقول قول المالك  
 وهذا المدعى البينة وان كذبته في الجملة بان قال عليه جهة اخرف غير المبيع صدق في قوله لم يقبضها  
 ان وصل لا ببيان تغير وبيان التصير لا يقبل الا موصولة اما الاولى فلان الاصل في البيع وجوب المطالبة  
 بالثمن في الحال على احتمال كبر الالكون مطالبه الحال بان يكون المبيع غير مقبوض فان الانسان قد يبتري  
 جارية غايته بهذه اخرف فيبيع ولا يؤمر بتسليم الثمن قبل حضورها فصار قوله غير ان لم يقبضها  
 معينا لا اصل فان كون المبيع غير مقبوض احد محتملين من العوارض واما الثانية فظاهرة مما تقدم

في الجا

له يقال الجارية غير الشار بها هالكه ونحن الهالكه لا يكون الا بعد القبض فيصير اقرارا بالقبض لان الجارية  
 الغير الشار اليها فكون اقراره في يدان صفة الهالك لا يثبت القيد ليدل ولا دليل منها سوى كونها غير شارة  
 ولا يوجب حنيفة رحمه الله لقوله لم يقبضها رجوع عما اقتر به لا يبان والرجوع عما اقتر به لا يصح موصولا كما لو قال  
 اما الاولى فلان وجوب الثمن مقابل المبيع لا يعرف ان لا يكون معين دلاله قبض لان ما لا يكون معين  
 يكون في حكم المستهلك ونحن المبيع المستهلك لا يجب الا بعد القبض اما لغير المعبر في حكم المستهلك فلا نه  
 لا طريق الى التوصل اليه فانه ما من مبيع يحضر الا والمشتري ان يقول المبيع غير هذا واما الثمن المبيع المستهلك  
 لا يجب الا بعد القبض فلا يتناقض والثابت بالدلالة مثل الثابت بالبرهان فلا دلالة له بوجوب الثمن  
 مقابل جارية تكرر على القبض صا كما انه صرح بلاقترار بالقبض فكان قوله بعد ذلك كفي لم يقبضها  
 رجوعا لا بياضا والرجوع عن الاقرار باطل فان قبض الدلالة انما تعين اذ لم يعارضها صرح ومهنا  
 قد صرح في آخر كلامه انه لم يقبض وسقط الدلالة بمقابلة الصرح لعيب بان الدلالة انما تبطل بالبرهان  
 اذا امكن اعتبار وجوب كل واحد منهما ومهنا قد ثبت القبض باول كلامه دلاله ولا يمكن اعتبار الصرح  
 انه ليس في شعر ابطال ما ثبت بلاقترار كما لو صرح بالقبض ثم قال لم يقبض فيبطل الثاني جرمه حتى لو  
 كان في وسعه ابطال الاول ثبت وجوب الصرح بان منع من التقاط البشارة الساوقة مثلا فالا باحة  
 الثابت دلاله ترتفع به اذ في وسعه دفعها وفي المسبوط في تحليل المخرولة في وسعه اذ اقتر  
 بالمالك ادعى لنفسه اخله في الغاية معلومة ومي اخضا المبيع فان تسليم الثمن لا يجب الا به ولا طريق  
 للبايع الى ذلك ما ذكرنا ولو ادعى اخله لا يصدق وصلا وفصل فكذا اذا ادعى اخله مؤثرا وهذا  
 اي ما هو مبني على بيان التصير فصل يقول شرحة قال رحمه الله وعلى هذا الاصل ادع المصبي  
 الذي يعقل قال ابو يوسف رحمه الله ممن باب الاستثناء للزائبات اليد والتلفط نوعان للاستثناء  
 وغير فاذا انقض على الادع كان مستثنى والاستثناء المستكتم تصرف على نفسه فلا يبطل لعدم الولاية  
 بل يثبت الا الاستثناء لا يتم لا يحفظ ينفذ الاستثناء لعدم الولاية على المصبي فيصير كالمتخلف  
 وقال ابو حنيفة ومحمد ومهنا ليس هذا من باب الاستثناء لان التسليم فعل يوجد من المستطاع  
 فلا يصح استثناء ما ورا الاستثناء طاعة والعقل مطلق لا عام والمستثنى خلاف جنه فيصير  
 ذلك من باب المعارضة فلا بد من تصحيحه شرعا ليعارضه ولم يوجد وصار هذا مثل قول الشافعي  
 رحمه الله في الاستثناء اي على الاستثناء ثبتت مسألة ادع المصبي ومداخلة المصدر الى المفقود  
 اذا ادع انسان صبي عاقل محجورا عليه ماله سوى العبد والامة فاستهلكه لا يضمن عند ابي  
 حنيفة ومحمد ومهنا لله وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما لله يضمن ولو هلك غيره منه فممان  
 عليه ولو قصرت له الحقة ولو كان ما دون اوقص لودبعة باذن وليه فاستهلكها فهو ضامن للاجماع  
 ولو كانت لودبعة عبدا او امه فقتله فالتدية على عاقلة للاجماع ولو كان غير عاقل ذكره بعض النحاج  
 في الخلاف فيه وفي الحاقه سواء فان حذر رحمه الله ذكره لودبعة كالمسئلة ولم يذكر وقد عقل وفي مسبوط  
 مسألة



الاستسناة في جميع النواحي وصدور الاسلام فاضى ان لا يخلو في غير العاقل فوجب  
 الرضا في جميع النواحي وان تسليطه صدر وقوله لا يخلو في غير العاقل فوجب  
 باب الاستسناة مع ان ابيات البدي وتسلطه في الاستسناة وغيره من الاباحه والتعليك التوكيل  
 ونحوها فكان عاقل جازا استسناة بعض ما ذاب في الاستسناة فوجب حفظه كان ذلك الاستسناة في غير الاستسناة  
 والاستسناة من المنك تصرف في التملك على نفسه في الاولى فله قوله احفظه بيان منه انه اراد بالتسليط  
 التمكن للحفظ لا غير ومعنى الاستسناة وكان غير الاستسناة فوجب حفظه كان ذلك الاستسناة في غير الاستسناة  
 واما الثانية فلا يخلو مقتضى عليه غير استسناة في الحق لغير كونه بيان المواد بما تكلم فيه وفي ولايته ذلك  
 والتصرف على نفسه لا يخلو لعدم ولايته على المخاطب لان تصرف الرجل في حقه معتبر في حكمه والاستسناة  
 لا يحال للمخاطب في التصرف على الادعاء لا يخلو لعدم الولاية بل لا يثبت في الاستسناة فوجب حفظه كان ذلك الاستسناة في غير الاستسناة  
 التسليط باستسناة ثم هذا الاستسناة لا تعدى الى الصبي لعدم الولاية عليه فيسقط ويصير للمعلم  
 وج كان كل النوعين والاستسناة في غير معدوم الولاية والاستسناة في غير المعدوم الولاية فوجب حفظه كان ذلك الاستسناة في غير الاستسناة  
 المال لم يوجد فاذا استهلكه كان ضا حيا لانه ضمان على المالك مع علمه بعدم حفظه وباتفاقه كان تسليطه  
 كما لو استهلكه قبل الادعاء فان قيل لا يمكن الصبي من المالك مع علمه بعدم حفظه وباتفاقه كان تسليطه  
 على الاستهلاك فصار كالموت قرب لها الى حصة وقال ايضا لا تاكلى ناء تسليطه على الاستهلاك ويلغو فيه  
 اوجب بان في الصبي العاقل التمكن للحفظ الا يرى ان لو بلغ او اجاز له وليه صار دعو ولو كان لغيره  
 مع من لا يعقل كان لغوا ولا يصح بالتلويح والاجازة وقاله ليس ايداع الصبي في باب الاستسناة  
 انه تسليط والتسليط فعل يوجد في المسقط والفعل لا يقع مستثنى منه اما ان تسليطه فله التسليط  
 تفسيرين وكل واحد منهما صادق عليه (أما ما سمي تسليط في العادة فان عادة الصبي في التملك  
 فله ملكه وذلك مع علمه صار ذلك كالاذن له بالامانة وبقوله احفظه لا يخرج عن كونه اذنا  
 لانه يحاط به غير هذا هل يقدم الشعي للمجاز اذا قال لا تاكل خلع العبد والامانة اذا اقتلها ما حله  
 ليس من عادة الصبي القتل لانه يهاب القتل فله تكليفه ايداعها تسليطه على القتل نظرا الى عادته فله  
 الروايات فان عا دته انك لها بالركوب فيثبت تسليطه فيها نظرا الى العادة والثاني وهو الاصح ان  
 معنى التسليط تحويل يد في المال اليه الا ان يقول احفظه قصد ان يكون هذا التحويل مقصورا على الحفظ  
 وهذا صحيح في حق البالغ لا الصبي لعدم اهليته التزام شيء بالعقد فيثبت التسليط على اكلها  
 لتحويل اليد اليه مطلقا في تسليطه حرم لا شرعي لعدم التملك منه والتسليط ليس يحصل الرضا  
 بل لا خلاف في ذلك والعبد والامانة فان المالك باعته اريد ما كان متكينا وقيل الا دعى في تحويل اليد  
 لا يكون تسليطه على قتل خلاف ما لو قال اقتل عبيدي فقتله انه لا ينفذ لان ذلك استعمال والاشغال  
 وراة التسليط وتامه يعرف في المظنات واما التسليط فعل المسقط فظاهرة واما الاستسناة  
 لا يصح في الفعل فلا تصرف في قوته فلا يصح استسناة ما وراة الاستسناة فوجب حفظه كان ذلك الاستسناة في غير الاستسناة

على الاستسناة في غير الاستسناة

مستثنى منه لكنه اذا كان عاما وهذا الفعل وهو التسليط والدفع مطلق لا عام لان الغوم لا يجري في الافعال  
 في الاثبات سيما ان عام لكن لا يمكن جعل كلامه مستثنا لان قوله احفظه كلامه ليس من جنس الفعل  
 ولا بد لحقيقة الاستسناة من المجازة كذا قيل في تفسير كلام الشيخ ورد بان المحقق لم يقول ان لا يجعل  
 قوله احفظه مستثنى من الفعل بل يجعله دالة على انه استثنى غير الاستسناة من هذا الفعل معني وليس  
 في ذلك عدم مجازية والا في لفظه في تفسير المستثنى من فعل المودع والمستثنى فعل المودع وفي  
 الاستسناة يجب ان يكونا في شخص واحد قولين كانا او فعلين فعدم المجازية بينهما بهذا الاعتبار  
 ويجوز ان يكون الواو في قوله والفعل مطلق وفي قوله والمستثنى عام كلاما لالحال ومعناه التسليط فله التسليم  
 استسناة ما وراة الاستسناة عنه والحال لهذا الفعل مطلق لا عام ولتر المستثنى من جنس المستثنى  
 منه قوله فيصير ذلك اي قوله احفظه وباب المعارضة يعني بكلمة معارضا لفعل التسليط ومعناه  
 لزومه احفظه لوجبه استسناة لان استسناة منقطعها بعد بطريق المعارضة فلا بد من تصحيحه  
 اي تصحيح قوله لو عدك هذا الشيء فاحفظه شرعا ليعارض ذلك الفعل لان كان بطريق المعارضة  
 يعتمد الصحة شرعا ولم يوجد في حق الصبي لان صحته لكون المخاطب به واهل الالتزام بالعقد  
 والصبي غير اصيل لذلك فيثبت التسليط مطلقا في حق الصبي يعني بلامعارض فلا يوجب الضمان  
 وصار هذا اي كونه الاستسناة معارضا مثل قول الشافعي رحمه الله في الاستسناة الحقيقي فانه يجعله  
 معارضا كما جعلناه في المنقطع قال رحمه الله وعلى هذا الاصل قال صاحبنا رحمه الله في كتاب  
 الشركة في رجل قال لآخر بعث منك هذا العبد بالثمن الا نصف لير البيع يقع على النصف بالثمن ولو قال  
 على الثمن نصف يقع على النصف بخمسة لير الاستسناة تكلم بالباقي وانما دخل في المبيع لا في الثمن فيصير المبيع  
 ويبقى كل الثمن وقوله على لير في نصفه شرك معارض لصدر الكلام فيكون موجبه لير في هذا الاستسناة  
 الاول فيصير العقد واقفا للبايع والمستري فيصير باقيا وشركه في المشتري والبيع من نفسه  
 صحيح بحكمه اذا اذ في الدخول فانه حكم التقسيم فيصير داخله ثم خارجا ليخرج بتسليمه والخم  
 مثل من اشترى عبدا بثمن بالثمن اذما ملك المشتري لير الثمن ينقسم عليها الا يرى لير شراؤه ملك  
 الحضا ذبة يصح عبا شراؤه بملك اى على الاستسناة تكلم بالباقي بعد الثمن قال صاحبنا  
 رحمه الله في كتاب الشركة في رجل قال لآخر بعث منك هذا بالثمن الا نصف لير البيع على النصف بالثمن  
 ولو قال على لير في نصفه يقع على النصف بخمسة لير الاستسناة تكلم بالباقي وانما دخل في المبيع لا في الثمن فيصير المبيع  
 في الثمن لير الاول فظاهرة مما تقدم واما الثانية فلا ان الكناية ترجع الى المقصود والمقصود منها  
 هو المبيع لانه ابتدأ في صدر الكلام بذكر فيصير الصغير والاستسناة اليه وبلاستسناة يصير الكلام  
 عيازة عما وراة المستثنى فصار كانه قال بعث الاول بقوله على لير في نصفه لير الاول قال الاول  
 في الكلام والاستسناة فيكون باعته اريد ما كان متكينا وقيل الا دعى في تحويل اليد  
 في الكلام والاستسناة فيكون باعته اريد ما كان متكينا وقيل الا دعى في تحويل اليد

تصفه بالثمن  
 عليه على ان في نفسه  
 فيكون موجبه لير في هذا الاستسناة



فبيع بياض من نفسه ومن المشتري والبيع من نفسه صحيح بحكمه اذا كان حفيذا او مهنه كذلك فانما اذا  
حكم التقييم الى قسمين القسم الاول على المشتري في نصيبه داخله ثم خارجا الى الخارج فيقتطع من الثمن  
ولم يعتبر دخول النصف المشروط في البيع نصيبا لبيعه با حصة ابتدأ وذلك باطلا ولنصار قبول  
العقد في غير البيع شرط لا يعقد العقد في البيع وهو شرط فاسد فيفسد البيع ايضا فخرت ان  
في الدخول فائدة فوجب القول به كمن اشترى عبدتين بالمال فادته ملك النصر في قوله شرط معاينة  
عليها وكثيرى بالبيضاء فانه يصح مباشرة رب المال فادته ملك النصر في قوله شرط معاينة  
اشارة الى كل شرط لم يست معاينة بل ما نفع لليلة كما عرفت ولكن هذا شرط معاينة لا يجوز  
عمل كلمة على لزم بخلاف عمل ان كما يتنا في مسألة التعليق الا ترى الى قوله بعثك ان كان لي نصف لا يجوز  
قال رحمه الله وعلى هذا الأصل رجل وكل وكيله بالخصومة على لزم لا يجوز عليه او غير جائز الاقرار  
يظهر هذا الشرع عند ان يعرف رحمه الله على قوله الاقرار يصير مملوكا للوكيل لقيامه مقام الموكل لانه  
من الخصومة حتى لا تخفى مجلس الخصومة فيصير نائباً بالوكالة حكماً لا مقصوداً منه يصح استئنا  
ولا يبطاله بالمعاينة الا بقسط الوكالة وقال رحمه الله استئنا جاز ولا يجوز له ان يقبل هذا الوكيل  
لأن الخصومة تناولت الاقرار مما جازها ما عرفت فانقلب الجواز مهنه بدلالة الديانة حقيقة  
وصارت الحقيقة كما جاز نادا استئنا الاقرار وقيد الوكيل بياضاً خيراً فصيح موصولاً وعلى هذا  
يجب ان يصح مفعول الاقرار بغضه اصله ولا عمل حقيقة اللغة نصح فلم يكن استئنا في الحقيقة  
وعلى هذا يصح مفعول وهو اختيار المحققين واختلف في استئنا الانكار والاصح ان هذا الاختلاف  
على الطريق الاول محمد رحمه الله اي وعلى لزم الاستئنا بيان تغيير اذا وكل رجلاً بالخصومة على لزم  
عليه او غير جائز الاقرار يظهر هذا الشرع عند ان يعرف رحمه الله خلافاً لمحمد رحمه الله فانه يقول استئنا  
جائز والمخمس لا يقبل هذا الوكيل وهو ظاهر الرواية وفي المسألة وجوه اخرا احدها ان قوله جاز  
هو غير لزم يتعرض لنته اخر فانه يصير وكيله لانكار بالاجماع وبالاقرار في مجلس الحكم عند ما عرفت  
اي يوكدهم لم يغير مجلس الحكم ايضا وقد مر والثاني ان يوكله بها غير جائز لانكار عليه وهو  
ايضا مختلف فيص على الاصح كما سذكر وجه قولنا في وجه رحمه الله في المسألة الاولى لزم على قوله الاقرار  
يصير مملوكا للوكيل لقيامه مقام الموكل لا باعتبار ان خصومة حتى لا تخفى مجلس الخصومة فيملكه  
ليس في حيزه كما لو وكل فيصير الاقرار نائباً بسبب الوكالة حكماً لا مقصوداً منه يصح استئنا بقوله  
غير جائز الاقرار ولا يبطاله بالمعاينة قوله على لزم لا يقيد لان شرط ثبوت المشتري في كل  
بصدر الكلام ليكنه جعله ثلثاً بالباقي فاما اذا ثبت حكماً فلا يصح استئنا في كل واحد وكل بالبيع  
على لزم يقضي الثمن او لا يسلم المبيع فان الاستئنا باطل الا لزم يقضي الوكالة بعذر الوكيل لانه  
ثبت حكماً للوكالة لا يقضي بالتعاقب ومحمد رحمه الله لخصومة تناولت الاقرار على محجازها  
فان الحقيقة اعني الخصومة مشروطة والمجهوز شرطاً للمجهوز عادة كما تقدم فصار الوكيل بها

بأنه  
استئنا  
بأنه

والوجه

لما

توكيله بالجواب محازاً لغير الوكيل انما يصح بما يملكه الموكل وهو الجواب لانه لو عرف الموكل المدعى حقاً لم يكن الاقرار  
شروطاً وتوكيله بما لا يملكه مشروطاً لا يجوز نقل ملكه وهو الجواب محازاً وهذا الجواب وتعمده عن انكار  
عند معرفته حقاً المدعى وصار الحقيقة ومن الخصومة كما جاز فلما استئنا الاقرار ثبوت ان صرف الكلام والحقيقة  
ومن يطلع الجواب الى الجواز وهو الانكار والخصومة وقيد الوكيل به وتقييد الاطلاق تغيير له فكان الاستئنا  
بيانا متغيراً فيصير موصولاً وعلى هذا الجواز لا يصح مفعول الاقرار بعذر الوكيل في سقط الجواز بطلان الوكالة  
قيل قوله اصله لا دفع ومن من يتوهم لزم الاقرار بسقط بعذر الوكيل في لزم سقط بالاستئنا منفصلة كمن  
وكل رجلاً يبيع عبدتين لا يصح استئنا اصدما منفصلا ويصح عزله عن بيع اصدما فقال لا يسقط الاقرار  
مهنه بعذر عن الاقرار كانه سقط بالاستئنا منفصلا لانه لا يقرر له يثبت حكماً للوكالة فمالم بعذر عن  
لا يسقط الاقرار وهذا وجه جواز الاستئنا واما جواز لا يقبل المخمس هذا الوكيل فانه لما جاز استئنا  
الاقرار لا يمكن الوصول الى حقه الا باقامة القيمة وتسماله يمكن لكل فلا يغير محاصره وكان له  
لزم لا يقبل قوله لانه عمل حقيقة اللغة وجه ثان لجواز الاستئنا ومعناه لزم صحة اقرار الوكيل باعتبار الجواز  
اذا الاقرار مالم لا لخصومة فهو يقع غير جائز الاقرار جيبين لزم ان الحقة اللغوية ومن لخصومة  
لا مطلق الجواب الذي هو محاز فلم يكن هذا استئنا حقيقة بل بيان تغيير فيصير موصولاً ومفعولاً  
وهو اختيار المحققين والثالث لزم وكلاً بالخصومة على لزم ينكر او غير جائز لانكار عليه وقد اختلف فيه فقال  
بعضهم لا يصح الاستئنا بالاتفاق لا يوردي الى تعطيل اللفظ فان فيه اطلاق حقيقة ومجازاً فاما حقيقة  
فظاهره واما مجازاً وهو الجواب فلا يشتمل الاقرار والانكار فاستئنا الانكار بعذر الوكيل بها وفيه نظر  
للاستئنا الانكار لا يبطل العمل بالكلية لانه ان يقيد وقار بعضهم هو على خلافه ايضا وهو الاصح  
لان صاريه عن الجواب شمل الاقرار والانكار فصح استئنا الانكار كالاقرار وينبغي ان يشتمل الوصول  
لان تقييد الاطلاق وهذا معنى قوله على الطريق الاول لمحمد رحمه الله ولا يستقيم تخريجه على الطريق الثاني  
لانه ليس على ما حقه بوجه قال في المبسوط استئنا الانكار جائز عند محمد رحمه الله خلافاً لما في مسند  
محمد رحمه الله لانكار الوكيل قد يضر الموكل بان كان المدعى به ودية او بضعاً فالتكليف والرائع لزم قوله  
بالخصومة غير جائز الاقرار والانكار وقد قالوا انه لا يصح اصلاً وحكي عن القاضي صاحب الشفا بورك  
انه يصح ويصير وكلاً لا يسكوت في مجلس الحكم حتى يسمع عليه القيمة ولزم قوله بها جاز الاقرار عليه  
يصير وكيله بالخصومة والاقرار جميعاً خلافاً للشافعي رحمه الله هذه المسألة وجوه في هذه المسألة  
واعلم ان الشيخ رحمه الله جعل بيان التفسير نوعين التعليق والاستئنا وترك دليل الخصوم وهو  
عندنا من بيان التفسير فيجوز لزم كذا بيان ما هو متفق عليه في ذلك قال رحمه الله بآب بيان  
الضرورة وهذا نوع من البيان يقع بالوضع له وهذا على أربعة اوجه نوع منه ما هو في حكم المنطوق ونوع  
منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم ونوع منه يثبت ضرورة الدفع ونوع منه ما يثبت ضرورة الكلام اشأ  
النوع الاول فمثل قوله لله جل وعلا وذرت ابواه فلامته التثنية صدر الكلام او حجب التثنية تخصيص



الأم بالتثنية دل على لزوم استحقاق الباقي مضارباً بمصدر الكلام لا محض السكوت ونظير ذلك قولنا  
في المضاربة إن بيان نصيب المضارب والسكوت عن نصيب رب المال صحيح للاستغناء عن البيان وبيان  
نصيب رب المال والسكوت عن نصيب المضارب صحيح استحساناً لما لا يبان بالشركة الثابتة بمصدر  
الكلام وما هذا حكم المزارعة أيضاً وعلى هذا البصيرة إذا لم يجرى لغيره فلهذا ما لم يفرق بينهما  
كان بياناً للزستمانية للمثاني وكذا إذا أوصى لهما بثلت ما لم يفرق منه كذا بيان الضرورة بفتح بيان منع  
بسبب الضرورة بما لم يوضع للبيان وهو السكوت إذا لم يوصى للبيان هو النطق والسكوت فيه وهو أربعة  
أقسام بلا سقواء ومن الشارحين من ذكر لها دليل الخصم فقال البيان لا يخرج المال من كونه حكم المنطوق  
أوله والأول هو الأول والثاني لا يخرج المال من كونه الضرورة طور الكلام أوله والأول هو الرابع والثاني لا يخرج المال من كونه  
من ورقة دفع العزور أوله والأول هو الثالث والثاني هو الثاني وهو ضعيف لقا الأول وهو الذي يكون  
في حكم المنطوق أي النطق يدل على حكم سكوت فكان بمنزلة المنطوق فمثل قوله منع وذريته إياه فلا تمتد  
فإن صدر الكلام السكوت تم تخصيص الأم بالتثنية دل على لزوم استحقاق الباقي مضارباً بمصدر الكلام  
لا محض السكوت عن نصيب الأب إذ لو بين نصيب الأم عن غير اثبات الشركة لم يعرف نصيب الأب بالسكوت  
وما قيل من السكوت لا مدخل له في معرفة نصيب الأب أصلاً بل لا تعرف بالاثبات الشركة وذكر نصيب الأم  
فقط ليس بشئ للز نصيب الأب ليس بالمنطوق بل هو سكوت عن مصدر الكلام أوجب شركة فلم يثبت  
نصيبه لا بالوضع ولا بالاستحسان بل يعرف ببيان نصيب الأم والسكوت عن بيان نصيب ونظير ذلك  
من المسائل قولنا في باب المضاربة لرب المال لو قال خذ هذا المال مضاربة على أن نصف  
ربحه جاز العقد قياساً واستحساناً للمضارب هو الذي يستحق بالشرط والمصلحة إلى أن نصيب  
خاصة وقد حصل وإما رب المال فهو مستغن عن البيان لأنه لا يستحق بالشرط ولو عكس فثبت نصيب  
رب المال وحكت عن نصيب المضارب وقال خذ مضاربة على أن نصف الربح ولم يسم للمضارب  
شياً جاز العقد استحساناً وقا القياس لا يجوز لأنه لم يبين ما هو المحتاج إليه وبين ما هو ليس محتاج إليه  
وهو نصيب نفسه وليس ضرورة اشتراط النصف له اشتراط ما يقع للمضارب فان ذلك مفهوم والمعروف  
ليس بجوهر عندنا وهو الجائز لم يفرق مراده اشتراط بعض الربح لعامل كذا يعمل فيه وجه الاستحسان  
لأن عقد المضاربة عقد شركة في الربح والأصل في المال المشترك إذا بين نصيب أحد الشركتين  
كان ذلك بياناً للنصيب الآخر كما في قوله منع وذريته إياه فلا تمتد ومنه ما وقع المال مضاربة  
كان ذلك تخصيصاً على الشركة في الربح وهو معنى قوله بالسكوت الثابتة بمصدر الكلام فإذا قال نصف  
الربح كان ذلك ما بقي فصحة العقد كما لو صرح بذلك وهذا عمل بالمنصوص لا بالمفهوم وكذلك إذا بين  
رب المال نصيب العامل في المزارعة ولم يبين نصيب جاز قياساً واستحساناً ولو بين نصيب  
صاحب البذر ولم يسم نصيب المزارع ففي القياس لا يجوز وفي الاستحسان يجوز وكذا إذا أوصى  
إنسان لفلان وقلنا بالف درهم وبين ذلك نصيب لصداق فلان منها إذا جاز كان بياناً للزستمانية

الثالث

الربح

على



لثاني وكذا اذا اوصى لهما بثلث ماله لفلان منه كذا قال رحمه الله واما النوع الثاني فيمثل السكوت صاحب  
الشرع عند امير يمانية عن النخعي يدل على الحقيقة ويدل في موضع الحاجة الى البيان على البيان مثل سكوت  
الصحابه رضي الله عنهم عن تقويم سفعة البذن في ولد المخدور وما اشبه ذلك وسكوت البكره النكاح جعل  
بيانا لما لها التي توجب ذلك وسول الحيا والسكران جعل بيانا لما له في النكاح وسكوت النكاح جعل  
عليه وسول البعير وتلقا في امية ولدت ثلثة اوله في بطون مختلفه اذ اذا ادعى اكبرهم كان نفيًا للباقيين  
الحال فيه وسول زوم الاقرار لو كان منسب واما النوع الثاني منه وهو ما يثبت بدلالة حال المتكلم اي بدلالة  
حال السامع المتشاهد وما كان سكوت بيانا سمي نفسه متكلمًا مثل سكوت صاحب الشرع عند امير  
يانية عن النخعي ولم يسبق تخريج ما يدل على حقيقة ذلك الامر وسرعته قوله كان او فعلا فقوله  
يدل خبر مبتدأ محذوف اي عودت وذلك مثل ما شهد النبي صلى الله عليه وسلم من بياعات ومعاذات  
كان الناس يتعاملون بها وما لكل ومشارب وملا يش كانوا يستدعون مباحثها فسكت عنهم ولم ينكر  
عليهم فقد دل ذلك ان جميعها مباح شرعا اذ لا يجوز من النبي صلى الله عليه وسلم ان يفتيهم على ما يخطرون لان الشرع  
وضم بلامه بالمعروف والنهي عن المنكر فقال يا احرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر ومثل لم الغيبات  
يتخير عليهم للبيان الآتية قوله ويدل في موضع الحاجة الى البيان على البيان قيل لا في اشتباه لان خبر  
الرجوع الى الرجوع اليه يثبت يدل الاول لكونه عطفًا عليه على حق لم يسكت عليه يدل على الحقيقة ويدل في موضع  
الحاجة الى البيان على البيان لا يثبت بقوله المثال المذكور وهو قوله مثل سكوت الصحابة ولز جعل خبر مطلق  
السكوت كما هو مراد المصنف يا اياه العطف ولو قرئ مثل بالنصب على معنى لم يسكت عليه يدل على هذا  
كذلك لانه سكوت الصحابة لا يسقيم ايضا لان فيه اعتبارا بسكوتهم وهو قوله الاصل ولو جعل مثل  
معطوفا على مثل الاول يعني واو لا يستقيم لكنه قليل جاء بذكر عند بعض النحاة ذكر في القيس وبجوز لم يفتي  
يدل الثاني معطوفا على يدل الاول عطف جملة على جملة ويكون فاعله ضمير مطلق السكوت فان السكوت  
المعتد اخذ من مطلق السكوت والا حقت يدل على الاعم فيكون المرجع معنويا وبجوز لم يفتي فاعله  
يدل الثاني مثل سكوت الصحابة معناه سكوت الصحابة وما هو مثله كما سأل المذكورة بعد يدل  
في موضع الحاجة الى البيان على البيان وقصة سكوت الصحابة رضي الله عنهم لمرأمة ابقت واتت بعض  
القبائل فتزوجها رجل من بني غنزة فولدت اولادًا ثم جاء مولاهم ورفع ذلك الى عمر رضي الله عنه فقص  
بها مولاهم وقضى على الاب لم يفتي الاولاد وكان ذلك بحضرة عاتة الصحابة فكان كما جاءهم على الحكم  
ببردها ويكون الولد حرة بالقيمة وبجوز العتق وسكتوا عن بيان سفعة بدين ولو المخدور لم يذكر  
محل الاجماع على المناسخ لا تضمن بآلاف المخدور ولا عقد وشبهته بدلالة حاله والموضع موضع  
الحاجة الى البيان لان المستحق جاء طالبا للحكم الحاديه وهو جاهل وحده الحاديه اولي حاديه وقعت  
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسكوت بعد وجوب البيان دليل على المخدور من وطئ امرأة  
معتد على كل نكاح على من انها حرة او ملك يمين فولدت منه ثم استحققت قوله وما اشبه ذلك في تقويم

سفعة ولد المخدور ومن تقوم منافع الحاية المستحقة وحديثها واكتسابها فسكتوا عن البيان مع الحاجة اليه بيان  
ليست بمقومة يجوز لم ينكر معناه وما اشبه ذلك وسكوتهم في تقدير الخيض فوق العشرة مع ان موضع الحاجة  
الى البيان وسكوت البكر او مثل سكوت البكره النكاح جعل بيانا لما لها التي توجب كونه بيانا وسول الحيا  
والصغير راجع الى الخاب وان يجوز تذكيره وتانيته او باعتبار الخبز وكذلك نكول المدعي عليه جعل بيانا اي اقواذا  
بوجوب الحق عند ما لحظ في النكاح وطوامتناع النكاح اذ ادا ما لزمه وسول يمين مع القدره عليه فان يمين  
قد لزمته بقوله عليه واليمين كما من انكر فله نكوز الامتناع عنها مع القدره عليها الا الاحتراز عن الوقوع في  
اليمين الكاذبة فيكون نكول هذه الدلالة اقوازا وبوجوبه رحمه الله لم يجعل اقوازا لان الامتناع كما يدل على  
الاحتراز عن اليمين الكاذبة يدل على الاحتراز عن نفس اليمين والعدا عنها اقتداء بالصحابة وعملوا بها  
قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لابعائكم ووجبت اليمين لرعاية حق المدعي لا لذاتها وذلك يحصل بالبدل  
والعدا فيجعل امتناعه على اختيار البدل وكان النكول بيانا اي بدلا لا اقوازا على قول ابن حنبل رحمه الله  
وقلنا في امية ولدت ثلثة اوله في بطون مختلفه اذ اذا ادعى اكبرهم كان دعواه نفيًا للباقيين لدلالة حال  
في المدعي ومضى لمر الاقرار بنسب ولزمه واجب وان نفي ولو نسب ولد ليس عنه واصل فاذا سكت عن  
بيان نسبها بعد ما وجب عليه الاقرار به لو كان منه كان ذلك دليل على ان موضع الحاجة الى البيان فيجعل  
كالقصرح بالنفي وقد تقدم البحث في هذه المسئلة في الاستدلال الفاسدة مستوفى قال رحمه الله  
واما الثالث فمثل سكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشتري فيجعل اذنا دفعا للضرورة والناس  
وكذلك سكوت التبيع جعل ردًا لهذا المعنى واما النوع الثالث وهو الذي ثبت ضرورة دفع الضرر لمثل  
سكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشتري فانه يجعل اذنا بالتجارة دفعا للضرورة والناس وذلك  
للانسان معايلون العبد ولا يفتنون عند حضور المولى اذا كان ساكنا فان لحقه ديموت ثم قال المولى كان  
محمورا عليه يتأخر الديوث الى وقت عتقه وذلك مجبور قد بعته وقد لا يعقوب فيلزم اقوا حقوقهم في  
ذلك من الضرر لا يخفى ويصير المولى غائرا لهم ودفع الضرر والضرر واجبت لقوله عليه لا ضرر ولا ضرار  
في الاسلام فلهذا جعل سكوت اذنا وقال السامع رحمه الله لا يكون اذنا لا يحتمل قد يكون رضا بقصر فيه  
وقد يفتي لفظ العتق وقلة الالتفات الى تصرفه لعله بان محجور عليه شرعا يمكن ان يبيع ماله وسكت  
لا يكون اذنا والبولب بالقول بالمعجب فاناسنا ذلك ولكن جعلنا سكوت اذنا دفعا للضرورة المستلزم  
لا في حق نفسه فان ذلك موضوع بالنفس كما رأينا وانما لم يجعل سكوت اذنا في بيعه مثل المولى لما فيه الضرر  
المتحقق في الحال وهو ان كل المولى له يثبت بالسكوت وليس في ثبوت الاذن في الشراء والمتحقق  
في الحال على المولى لا قد يفتي ولعل يثبت نصرة الناس وكذلك وكسكوت المولى في كونه اذنا سكوت  
الشفيع كونه ردًا لهذا المعنى مع دفع الضرر عن المشتري فانه يحتاج الى النصرة في المشتري فاذا لم يجعل  
سكوت اسقاطا للشفيع فانما لم يفتي عن النصرة او نقص الشفيع نصرة في عليه يتقرر فلهذا نصرة  
والغور جعلنا سكوت اسقاطا ولم يكن في اصله غير موضع لذلك والله الشفيع شرعت لرفع ضرر الدخيل فاما

المولى  
للشفيع



ما ورد في هذا الباب من  
عنه وراه في باب  
عنه وراه في باب

سكت نفوذ في التزام الضرب على نفسه قال رحمه الله واما الرابع فنقل قول علي بن ابي حمزة في رجل قال  
على مائة ودينار او مائة درهم لير العطف جعلها بالاول وجعل من جنس المعطوف وكذلك في  
مائة وقفين خطبة وقال الشافعي رحمه الله قوله في المائة لانها مجزأة قاله يانها والعطف لا يصلح بانها  
لانه لم يوضع له كما اذا قال مائة وثوب وشاة ومائة وعبد وجهه قولنا لهذا جعلها بالاول وادناه  
اما العادة فلما حذف المعطوف عليه في العدد متخارفا ضرورة كثر العدد وطول الكلام بقول الرجل  
سكت جعلها مائة وعشرين دراهم ومائة وعشرين درهما ومائة ودينار ودينارين في السواء وليس كذلك حكم ما هو  
غير مقتدر لانه لا يثبت دينار في الذمة ثبوت الاول واما الدلالة فلان المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شيء واحد  
كالضاف مع المضاف اليه والمضاف اليه للتعريف فاذا صلح العطف للتعريف صح الحذف في المضاف اليه  
بدلالة العطف والعطف اذا كان من المقدرات صلح للتعريف فجعل دليله على المضاف اليه واذا لم يكن  
مترا ثوب والغرس لم يصلح للتعريف فلم يصلح دليله على المحذوف وانفقوا قول الرجل لفلان على احد  
وعشرون درهما لير ذلك كله دراهم لير العشرين مع الاتحاد محدود ومجهول فصح التعريف بالدرهم وكذا  
اذا قال احد وعشرين شاة او ثوبا واجمعاه قوله لفلان على مائة وثلاث دراهم فصاعدا لير المائة والدرهم  
لير العشرين جميعا اضعفتا الى الدرهم فصار مائة وكذلك اذا قال مائة وتلك اقرب اولئك شيئا وقد قال  
ابو يوسف رحمه الله قوله لفلان على مائة وثوب او مائة وشاة انه يجعلها بالاول لان العطف دليل الاتحاد  
منه للاضافة فكل جملة تحتل القسمة فانها تجعل الاتحاد فلذلك جعلها بالاول وتكون مائة وعبد  
دراهم في قول الرابع من بيان الضرورة وسواء ثبت ضرورة الكلام فنقل قول علي بن ابي حمزة في رجل قال لفلان على مائة  
ودينار او مائة درهم لير العطف جعلها بالاول وجعل الدرهم من جنس المعطوف درهما كان دينا را  
وكذا كلما كان مقتدرا لقوله لفلان على مائة وقفين خطبة والشافعي رحمه الله في هذه المسئلة في هذه المسئلة في هذه المسئلة  
وموجب السكوت بيان ضرورة الكلام فانه لو افقتا في السكوت بجعلها بالاول في الضرورة كما في عطف الجملة الناقصة  
على الكاملة وكما في عطف العدد المقتصر على المبلغ واما خلافة في هذه المسئلة بانها على منسبة على هذا الاصل اول  
فعله غير منسبة عليه بل على اصله فيكون مائة ودينار في الجملة فاما على المجهول والعطف لا يصلح لذلك لم يوضع  
له ولان لو كان بيان ان المقتصر على الكلام واللازم بالجملة فاللزوم مثله اما الخلافة فلان صحت العطف بعمد المقتصر  
بين المعطوف والمعطوف عليه وصحة التفسير بعمد المقتصر على المقتصر ولو كان المعطوف تنسيرا  
للمعطوف عليه لزم ليركون عينه وغيره وذلك باطل ما اخبره واذا لم يصلح مقتدرا بقيت المائة مهمة فتكون  
القول قوله في بيانها كما لو قال مائة وثوب ومائة وشاة ومائة وعبد ومائة وبنت خلف قوله  
مائة وثلاث دراهم لانه عطف احد المقتصر على الآخر ثم نشر بالدرهم فيعرف التفسير لهما كما في كل  
التفسير وهذا هو القياس وجه قولنا من هذا ان هذا في قوله درهم ودينار جعلها بالاول  
ودلالة اما العادة قبل من العرف وقبل العادة في استعماله الصلح في الافعال والعرف في الاقوال  
حذف المعطوف عليه اي حذف تفسيره وتبيينه وهو درهم في قوله مائة ودينار درهم درهم متعارف

من ضرورة كثرة العدد وطول الكلام بقول الرجل بعثت مائة وعشرة دراهم مائة و  
عشرين درهما او مائة بالجميع الدراهم فقال مائة ودينار درهم ودينارين ودينارا بالكل درهم  
غير موزون بين ما يكون المختار بلوط الفرد ومن ما يكون بلوط الجميع واذا اخذت مائة في البيع  
بالعطف عليه باعتبار العرف فكذا اذا تغيرها في الافتقار اذا كان من المقدر واما ان  
مقتدر كالمائة والعبد ليس كالمائة لانها لا يثبت دينار في الذمة كالا وموجب ثبوت الدرهم  
فان العادة جارية في اختصار ما كثر كلامه والمقتدر لما ثبت في الذمة كثر العطف والمضاف  
تلك استعالة فيجعل العطف مقتدر طلبا للاجتماع في طول الكلام وغيره المقتدر كالتياب وغيره  
لا يثبت في الذمة لاسيما فلا يكثر بكثرة اسبابه فلم توجد فيه كثرة الاستعمال فلا تحقق الضرورة  
بقي على الاصل واما الالة اي الاستدلال فلان المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة شيء واحد كما  
كالضاف والمضاف اليه والمضاف اليه للتعريف المضاف للمعطوف للتعريف المعطوف عليه  
لكن شرط صلاحته لذلك اما الاولى فيد ليل اتحاد مائة الاعراب واشتراكها في خبر والشرط اذا  
المعطوف ناقضا كما في مائة واما الثانية فظاهرة بان في قولك مائة درهم المضاف اليه وهو  
الدرهم يعرف المائة فاذا صحت العطف اي المعطوف لا يعرف صحت الحذف في المضاف اليه اي  
حذف المضاف اليه في المعطوف عليه وهو ممتزج ومقتدرة بدلالة العطف والعطف اذا كان  
من المقدر ان صلح للتعريف لما سمي في بيان العادة في حجب المضاف المضاف اليه واذا لم يكن  
مقتدرا كالتياب والغرس لم يصلح للتعريف لما سمي في بيان العادة في حجب المضاف المضاف اليه  
للمائة وانفقوا في قول الرجل لفلان على احد وعشرون درهما في ذلك كله درهم لان العشرين  
مع الاتحاد معهود ومجهول يعني عطف العدد المقتصر على المبلغ وهو العشرون على ما هو والاشارة  
الاسم وكل واحد منها مقتدر الى تفسير وقوله درهم ما ذكر على طريق التفسير والتفسير يكون  
تفسيرها ما يكون الجميع من جنس ذلك المقتصر ثوبا او غيره وقد اجتمعوا في قول الرجل لفلان على  
مائة وثلاث دراهم فصاعدا ان المائة من الدرهم لان المقتصر يعني قوله على مائة وعلى ثلاث  
نان كل واحد منها جملة طوية اضعفت الى الدرهم اي شئت اليه فصار ان لفظ الدرهم بيان ذلك  
اذا قال مائة وثلاث اشاعير او ثلث شاة يكون الكل ثابا وشاهها وقد قال ابو يوسف رحمه الله  
وهو رواية ابن سماعه عنه في قوله لفلان على مائة وثوب او مائة وشاة انه يجعلها بالاول  
العطف ذلك الاتحاد بين الاضافة والقول في بيان جنسها قول المقتدر وذكره لذلك صاطبة  
كلية وهي قوله فكل جملة تحتل القسمة فانها تجعل الاتحاد ومعها كل ما يجمع تحت القسمة  
الجمع ومن ان يقسم الجميع قسمة واحدة بطريق الحذف ولا يحتاج الى قسمة اخرى هي جملة  
الاتحاد لان قسمة القاضى حيز لا يقع الا فيما هو متحد الجنس والثوب والشاة من هذا الغيب  
كالملك والموزون فيمكن ان يجعل المقتصر منه تفسير المبلغ اي في الاصل المحذوف الذي







بالتسوية سوى حكمه برهان الحكم الاول يدل عليه قوله تعالى واذا بدلتنا مكانه تسمى الشئ تبدلا  
منه وليكن كان بياناً على الشرع فلم لا يجوز ان يكون ما حق كذلك لا يقال لانها الامام لانهم  
لا يأتون بكونه بياناً واجب بان الوضع يقتضي الشئ والبقاء لولاه وهذا البقاء بالنسبة  
الى عليه محال لان ذلك خلاف معلومه وانما بالنسبة اليها فانه زال ملكان ظاهره الشئ وتخلفه  
شئ آخر فالتبدل فيه ظاهر نسبيته به فان صلح الخزان هذا فهو مستقيم لانه يودى الى القبول  
بتعدد الحقوق والحق عندنا واحد في السريعات والعقليات جميعاً واجب بان الحق عندنا  
واحد عند الله وانما بالنسبة الى العباد وتنفيد في الغرض حتى وجب على كل محقق العول باختياره  
ولا يجوز له تضليل غيره ورد بان وجوب العمل باختياره لا يوجب كونه حقاً لجوانب كون  
محققاً بحسب اغراضه حتى على الاغراض جهاد وان كان خطأ حقيقة ويدل عليه قوله صلى  
الله عليه وان اخطأت تلك امر وخطبة الصلوات بعضهم بعضاً واجب بانه ان اراد بقوله  
وجوب العمل لا يوجب الحق الحق الحقيقي فسلم وان اراد به كونه حقاً في حق العمل  
فممنوع لان وجوب العمل بما هو خطأ من كل وجه ممنوع عقلاً وشراً فيكون بياناً في حق الحق  
الحقيقي ورفع بالنسبة الى العباد وهو ان الشئ كالعمل فانه بيان اهل المعقول عند الله لان  
المعقولة ثبتت باجله عند اهل الحق بلا شبهة اذ لا اجل له سواة قال الله تعالى فاذا جاء اهلهم  
لاستخرون ساعة ولا يستقدمون والحق الذي حصل فيه انما هو خلق الله تعالى كاحد  
في الميت خفف الفقه في حق القائل بتبدل ونعتي وقطع الحجة المطعون استلزامها  
وحسن وجب القصاص على القائل ان كان عدلاً والذلة على القائل ان كان خطأ قال  
رحم الله والشئ في احكام الشرع تجازي صحه عند المسلمين اجمع وقال اليهود لهم الله فساد  
وهم في ذلك فريقان قال اظهروا انه باطل عقلاً وتان بعضهم هو باطل سمياً وتوقيفاً فقد  
قاله احق بان موسى عليه السلام لا يجوز لقومه عسكروا بالنسبة ما دامت السموات والارض  
وان ذلك مكتوب في التوراة وانه يلغى بما هو طريق العلم عن موسى عليه السلام لان الشئ لشرعيته  
واجتهاد اصحاب القول الاخر ان الامر يدل على حسن المأثور به والنبي صلى الله عليه  
على نبيه والشئ يدل على صديقه في ذلك ما يوجب النداء والحيك بعواقب الأمور الشئ في  
احكام الشرع جازم صحه سواء كانت بالنسبة الى شريعة واحدة او اكثر عند المسلمين اجمع  
وقالت اليهود انه فاسد واقتروا في ذلك فرقتين اذ هب احداهما الى بطلانه عقلاً واورد  
ال بطلانه سمياً وتوقيفاً وذلك لبعض المسلمين الشئ لكنه لا تصور هذا القول من سلم  
مع صحة عقد الاسلام والحداد به ابو سلم الا صحت في فاته لم يجوز الشئ في شريعة واحدة  
والكفر وتوقيفه في القرآن قال صاحب الفواعل ابو مسلم الاضطحائي رجل معروف بالعلم  
وان كان بعد من المعزولة له كتاب كثير في التفسير وكتب كثير فلا أدري كيف وقع هذا

هذا هو الحق  
في حق العمل  
لا يوجب الحق  
الحقيقي فسلم  
وان اراد به  
كونه حقاً في  
حق العمل  
فممنوع لان  
وجوب العمل  
بما هو خطأ  
من كل وجه  
ممنوع عقلاً  
وشراً فيكون  
بياناً في حق  
الحق الحقيقي  
الحقيقي ورفع  
بالنسبة الى  
العباد وهو  
ان الشئ كالعمل  
فانه بيان اهل  
المعقول عند  
الله لان  
المعقولة ثبتت  
باجله عند اهل  
الحق بلا شبهة  
اذ لا اجل له  
سواة قال الله  
تعالى فاذا جاء  
اهلهم لاستخرون  
ساعة ولا  
يستقدمون  
والحق الذي  
حصل فيه انما  
هو خلق الله  
تعالى كاحد  
في الميت  
خفف الفقه  
في حق القائل  
بتبدل ونعتي  
وقطع الحجة  
المطعون  
استلزامها  
وحسن وجب  
القصاص على  
القائل ان كان  
عدلاً والذلة  
على القائل  
ان كان خطأ  
قال رحم الله  
والشئ في  
احكام الشرع  
تجازي صحه  
عند المسلمين  
اجمع وقال  
اليهود لهم  
الله فساد  
وهم في ذلك  
فريقان قال  
اظهروا انه  
باطل عقلاً  
وتان بعضهم  
هو باطل سمياً  
وتوقيفاً فقد  
قاله احق بان  
موسى عليه  
السلام لا يجوز  
لقومه عسكروا  
بالنسبة ما  
دامت السموات  
والارض وان  
ذلك مكتوب  
في التوراة وانه  
يلغى بما هو  
طريق العلم  
عن موسى عليه  
السلام لان  
الشئ لشرعيته  
واجتهاد  
اصحاب القول  
الاخر ان الامر  
يدل على حسن  
المأثور به والنبي  
صلى الله عليه  
على نبيه والشئ  
يدل على صديقه  
في ذلك ما يوجب  
النداء والحيك  
بعواقب الأمور  
الشئ في احكام  
الشرع جازم  
صحه سواء كانت  
بالنسبة الى  
شريعة واحدة  
او اكثر عند  
المسلمين اجمع  
وقالت اليهود  
انه فاسد واقتروا  
في ذلك فرقتين  
اذ هب احداهما  
الى بطلانه  
عقلاً واورد  
ال بطلانه  
سمياً وتوقيفاً  
ذلك لبعض  
المسلمين الشئ  
لكنه لا تصور  
هذا القول من  
سلم مع صحة  
عقد الاسلام  
والحداد به ابو  
سلم الا صحت  
في فاته لم  
يجوز الشئ في  
شريعة واحدة  
والكفر وتوقيفه  
في القرآن قال  
صاحب الفواعل  
ابو مسلم الاضطحائي  
رجل معروف  
بالعلم وان كان  
بعد من المعزولة  
له كتاب كثير  
في التفسير وكتب  
كثير فلا أدري  
كيف وقع هذا

هذا الخلاف فيه وهذا الخلاف لا ينفرد به من صح عنه عقد الاسلام بانه ثبت في القرآن شئ التوجه  
الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وشئ الوصية للوالدين بانه الحواث وبخبره في المالكي  
فان لم يقرب به نعت واستحق عدم التكلم معه والاعراض عنه ولا يستل له بقوله لا بأس به الباطل  
من بين يديه ولا من خلفه بانه وصف كتابه بعدم الابطال والشئ ابطال لان ذلك ممنوع من  
هو بيان ومعنى الآية انه لم يتقدم على هذا الكتاب من كتب الله ما يسطر ولا يأتي بعده ما يسطر  
احق القرعة التي قالت بطلانه توقيفاً بان موسى صلى الله عليه وسلم قال لقومه عسكروا بالنسبة  
اي بالعبادة بالنسبة والقيام بامرها ما دامت السموات والارض وزعت كل ذلك مكتوب  
في التوراة وانه يلغى بما هو طريق العلم عن موسى عليه السلام فان لا شئ لشرعيته  
واجتهاد اصحاب القول الاخر ان الامر يدل على حسن المأثور به والنبي صلى الله عليه  
يدل على صديقه في ذلك ما يوجب النداء والحيك بعواقب الأمور الشئ في احكام  
الشرع جازم صحه سواء كانت بالنسبة الى شريعة واحدة او اكثر عند المسلمين اجمع  
وقالت اليهود انه فاسد واقتروا في ذلك فرقتين اذ هب احداهما الى بطلانه عقلاً واورد  
ال بطلانه سمياً وتوقيفاً ذلك لبعض المسلمين الشئ لكنه لا تصور هذا القول من سلم  
مع صحة عقد الاسلام والحداد به ابو سلم الا صحت في فاته لم يجوز الشئ في شريعة واحدة  
والكفر وتوقيفه في القرآن قال صاحب الفواعل ابو مسلم الاضطحائي رجل معروف بالعلم  
وان كان بعد من المعزولة له كتاب كثير في التفسير وكتب كثير فلا أدري كيف وقع هذا

هذا هو الحق  
في حق العمل  
لا يوجب الحق  
الحقيقي فسلم  
وان اراد به  
كونه حقاً في  
حق العمل  
فممنوع لان  
وجوب العمل  
بما هو خطأ  
من كل وجه  
ممنوع عقلاً  
وشراً فيكون  
بياناً في حق  
الحق الحقيقي  
الحقيقي ورفع  
بالنسبة الى  
العباد وهو  
ان الشئ كالعمل  
فانه بيان اهل  
المعقول عند  
الله لان  
المعقولة ثبتت  
باجله عند اهل  
الحق بلا شبهة  
اذ لا اجل له  
سواة قال الله  
تعالى فاذا جاء  
اهلهم لاستخرون  
ساعة ولا  
يستقدمون  
والحق الذي  
حصل فيه انما  
هو خلق الله  
تعالى كاحد  
في الميت  
خفف الفقه  
في حق القائل  
بتبدل ونعتي  
وقطع الحجة  
المطعون  
استلزامها  
وحسن وجب  
القصاص على  
القائل ان كان  
عدلاً والذلة  
على القائل  
ان كان خطأ  
قال رحم الله  
والشئ في  
احكام الشرع  
تجازي صحه  
عند المسلمين  
اجمع وقال  
اليهود لهم  
الله فساد  
وهم في ذلك  
فريقان قال  
اظهروا انه  
باطل عقلاً  
وتان بعضهم  
هو باطل سمياً  
وتوقيفاً فقد  
قاله احق بان  
موسى عليه  
السلام لا يجوز  
لقومه عسكروا  
بالنسبة ما  
دامت السموات  
والارض وان  
ذلك مكتوب  
في التوراة وانه  
يلغى بما هو  
طريق العلم  
عن موسى عليه  
السلام لان  
الشئ لشرعيته  
واجتهاد  
اصحاب القول  
الاخر ان الامر  
يدل على حسن  
المأثور به والنبي  
صلى الله عليه  
على نبيه والشئ  
يدل على صديقه  
في ذلك ما يوجب  
النداء والحيك  
بعواقب الأمور  
الشئ في احكام  
الشرع جازم  
صحه سواء كانت  
بالنسبة الى  
شريعة واحدة  
او اكثر عند  
المسلمين اجمع  
وقالت اليهود  
انه فاسد واقتروا  
في ذلك فرقتين  
اذ هب احداهما  
الى بطلانه  
عقلاً واورد  
ال بطلانه  
سمياً وتوقيفاً  
ذلك لبعض  
المسلمين الشئ  
لكنه لا تصور  
هذا القول من  
سلم مع صحة  
عقد الاسلام  
والحداد به ابو  
سلم الا صحت  
في فاته لم  
يجوز الشئ في  
شريعة واحدة  
والكفر وتوقيفه  
في القرآن قال  
صاحب الفواعل  
ابو مسلم الاضطحائي  
رجل معروف  
بالعلم وان كان  
بعد من المعزولة  
له كتاب كثير  
في التفسير وكتب  
كثير فلا أدري  
كيف وقع هذا

هذا هو الحق  
في حق العمل  
لا يوجب الحق  
الحقيقي فسلم  
وان اراد به  
كونه حقاً في  
حق العمل  
فممنوع لان  
وجوب العمل  
بما هو خطأ  
من كل وجه  
ممنوع عقلاً  
وشراً فيكون  
بياناً في حق  
الحق الحقيقي  
الحقيقي ورفع  
بالنسبة الى  
العباد وهو  
ان الشئ كالعمل  
فانه بيان اهل  
المعقول عند  
الله لان  
المعقولة ثبتت  
باجله عند اهل  
الحق بلا شبهة  
اذ لا اجل له  
سواة قال الله  
تعالى فاذا جاء  
اهلهم لاستخرون  
ساعة ولا  
يستقدمون  
والحق الذي  
حصل فيه انما  
هو خلق الله  
تعالى كاحد  
في الميت  
خفف الفقه  
في حق القائل  
بتبدل ونعتي  
وقطع الحجة  
المطعون  
استلزامها  
وحسن وجب  
القصاص على  
القائل ان كان  
عدلاً والذلة  
على القائل  
ان كان خطأ  
قال رحم الله  
والشئ في  
احكام الشرع  
تجازي صحه  
عند المسلمين  
اجمع وقال  
اليهود لهم  
الله فساد  
وهم في ذلك  
فريقان قال  
اظهروا انه  
باطل عقلاً  
وتان بعضهم  
هو باطل سمياً  
وتوقيفاً فقد  
قاله احق بان  
موسى عليه  
السلام لا يجوز  
لقومه عسكروا  
بالنسبة ما  
دامت السموات  
والارض وان  
ذلك مكتوب  
في التوراة وانه  
يلغى بما هو  
طريق العلم  
عن موسى عليه  
السلام لان  
الشئ لشرعيته  
واجتهاد  
اصحاب القول  
الاخر ان الامر  
يدل على حسن  
المأثور به والنبي  
صلى الله عليه  
على نبيه والشئ  
يدل على صديقه  
في ذلك ما يوجب  
النداء والحيك  
بعواقب الأمور  
الشئ في احكام  
الشرع جازم  
صحه سواء كانت  
بالنسبة الى  
شريعة واحدة  
او اكثر عند  
المسلمين اجمع  
وقالت اليهود  
انه فاسد واقتروا  
في ذلك فرقتين  
اذ هب احداهما  
الى بطلانه  
عقلاً واورد  
ال بطلانه  
سمياً وتوقيفاً  
ذلك لبعض  
المسلمين الشئ  
لكنه لا تصور  
هذا القول من  
سلم مع صحة  
عقد الاسلام  
والحداد به ابو  
سلم الا صحت  
في فاته لم  
يجوز الشئ في  
شريعة واحدة  
والكفر وتوقيفه  
في القرآن قال  
صاحب الفواعل  
ابو مسلم الاضطحائي  
رجل معروف  
بالعلم وان كان  
بعد من المعزولة  
له كتاب كثير  
في التفسير وكتب  
كثير فلا أدري  
كيف وقع هذا



لعدم اسباب البقاء أو ببقاء هو عين المجاد وله اجبة معلومة عند الله فكان الموت والامانة بياناً  
محضاً لهذا مثله دليلنا على جواز النسخ ووجوده مستلزماً لجواز عقلا في جهة النسخ والتوقيف  
احداً لم يتلوا استحقاق ذلك الاخرات بأسرها آدم عليه وقد ورد في التوراة ان النبي اسرا آدم  
مؤكداً بانه من نبيس وان احداً لا يتلوا استحقاق الاستثناء بل هو آدم عليه وهو جواز التي خلفت  
منه وان ذلك شئت بغيره من السوابق وذلك الجمع بين الاختين كان ضرورياً في شريعة موسى  
عليه السلام فانه ذكرنا التوراة بان يعقوب خطب الصغرى فقال ابوها ليس من سته فلما ان  
نزوح الصغرى تبك الكبر فتذو جهاتهما لم يخرم الجمع بين الاختين في حكم التوراة وكذا القول  
بالسبب كان مما حاكى شريعة موسى عليه السلام لانها لم تكن في السبب كان خصوصاً ما ريعنه  
ثم انسخ لكل الاية شريعة فان قيل ما روى من رجل نكح الاخوات والاستماع بالحق في شريعة  
آدم قبل ان يكون خصوصاً ذلك القوم لضرورة او موافقاً لحياتهم فغير ذلك في شريعة من  
بعده لا يكون متحايلاً رفقاً للايه الاصله وانتهاء الحكم بانها وقتها اجب بانه قد ثبت بالتوراة  
احد آدم ولم ينقل تخصيص ولا توقيت فوجب اجزائه على الاطلاق ولا يقدح فيه الاضال  
الذكر ذكرتم كونه غير بائن بين دليل وعمله لا يخرج الدليل العقلي الى البطن وانما الدليل  
المعقول هو ان النسخ بيان مدة الحكم للعباد وقد كان ذلك في هذه الحكم خيراً عنهم ولو وقت  
الشارع حكماً في ابتداء شريعة الى غاية ما ان قال سرحت الحكم القليل الى الوقت القليل في  
مربع لزوم فحق كذا اذا بين انه من اوضاع زمان شرعية بالنسخ فانه بيان مدة الحكم حينئذ  
وبيان ذلك انما يجوز النسخ في حكم مطلق عن ذكر الوقت كمن لم يكون موقفاً وحكم البقاء  
والعدم على السواء لان النسخ في حصة النبي عليه السلام والامر المطلق في حصة غيره عليه السلام لا يجاب بالبقاء  
اي انه يقتضي ان يكون الامور به راجعاً من غير ان يتعرض لبقائه اصلاً بل البقاء بعد السقوط  
باسم حاجب الكمال على افعال العدم بدليل بوجه العدم وان البقاء بدليل بوجهه اي الامور  
لانها لم يتناول البقاء لغة واذا لم يكن الامر موجهاً للبقاء فالنسخ الذي لا يعدم البقاء لا يكون  
حكم الدليل الموقر لوجه الظاهر فانه ظاهره البقاء فانه لم يوجد المنزلة كذا كان بياناً لهذه التي هي  
عليه غنا وهو ان بيان المدة هو الحكمة بالالفه لا شئ من ان سرعته الاحكام لمنافع تعود  
الى العباد من الشارح منزه عن النسخ وقد ثبت ان المنفعة في هذا الزمان لا كالمدة في  
الطبيب قد ياتى المريض بشرب دواء مضيق لم يجانبها عن ذلك بعد زمان وذلك لا يكون  
بدلاً من جملته بل لئلا يخلو من زواله وجبرته قوله بمنزلة الاحياء والاعمال يجوز ان يكون متعلقاً  
بقوله للاجواب وجوز ان يكون متعلقاً بجميع ما تقدم في الدليل المعقول ومعناه شأن الدليل  
النسخ مع الدليل الموقر بمنزلة احياء شخص واجاده فان حكم الاحياء والمجاد للحكمة والوجود  
ما البقاء بل البقاء لعدم اسباب البقاء عند من يقول بان يمكن في حال البقاء الاحتياج الى تأثير

من مؤثروا ببقاء غير المجاد عند من يقول بان يمكن في حال البقاء الى تأثير المؤثر وتبين كان  
المذكور بكلمة اذ وسقط المهمة من فلم النسخ بدليل ما ذكره من شئ الهمة والاشغ في شرح  
التقويم في البقاء ببقاء الله اذ انعدام اسباب البقاء وتما شحاح في ذلك لجوان فيكون الواو معنى  
او لكن جلد على ما ذكرنا اذ لم يكن كونه اشارة الى مذهبي المتكلمين وتبين معناه البقاء بعد  
اسباب البقاء وعند من سبب البقاء الله تعالى فانه اذا اراد ابقاءه لم يوجد اسباب البقاء رايها  
قال ببقاء غير المجاد لان ابقاء انبثاق البقاء والاحياء انبثاق الوجود والبقاء غير الوجود  
لجواز ان يقال وجد ولم يبق واخلاف اللوازم يدل على اخلاف العلل ويات الا ان كلمة غير لا تستعمل  
في صفات الله في اصطلاح اهل السنة وكان شيعته غيراً ثوباً باسباباً غيراً للمادة قوله  
وله اي للوجود اصل اي مدة معلومة عند الله فانه لا نساء ولا امانة بياناً محضاً لمدة حيوة  
كانت معلومة عند خالفه حين خلقه وان كان غيباً عننا وهذا يدل على البقاء ولم يتطرق اليه  
تجيزاً اي النسخ مثله ايضاً فلا يكون بدلاً وجملته قد اعترض على اصل الدليل بوجهين الاول  
ان البقاء لو كان بالاشقياب لجاز النسخ خبر الواحد لكونه اقرب من الاستصحاب الثاني ان  
البقاء لو كان بالاشقياب وهو ليس بحجة عندنا لزم ان لا يكون نص في حصة النبي صلى الله  
عليه وسلم حجة لما في حال نزوله وهو باطل واجب من الاول بان جواز النسخ انما هو في حال  
حيوة النبي صلى الله عليه وسلم وخبر الواحد فيه موجب للعلم بالشاه من نصاً وقطعاً بجواز النسخ  
وعن الثاني بوجهين بالزام الاحتجاج عند هذا الاستصحاب اي كل استصحاب يكون عدم  
التغير معلوماً في كل نزول على الرسول حكمه في حصة النبي ونقله بالاشقياب او بان  
لم نقول بالاستصحاب بل النبي يدل على سرعته سوجه قطعاً الى زمان نزول النسخ  
وكما هو ليس شئ ان الموقر نل ان مطلق الاستصحاب ليس بحجة مثبتة عند علماء اثارهم  
وانما الثاني نل ان جواب غير متطابق للسؤال ولعل الموقر ان يقال فلو كان لزم ان يكون  
نص في حصة النبي صلى الله عليه وسلم حجة لا خلو اما ان يكون المراد من البقاء الى غير النسخ  
الحكم حال النزول او لان كان الموقر منهم لسوا محتاجين الى الحجة وان كان الموقر منهم  
بالسبب حال الاجاب لاحاط بقاء قال رحمه الله هذا حكم بقاء المستودع في حصة النبي  
صلى الله عليه وسلم فاذا قبض الرسول عليه السلام من غير نسخ صار البقاء من بعد ثباتاً بدليل  
بوجه نصاً شريعياً كحكم النسخ كالحال فاذا غاب المحقق بقيت حيوة الله لعدم الدليل على موثقه  
نكذلك المستودع المطلق في حصة النبي عليه السلام وانما هو التوقيت فباطل عندنا لا يثبت  
عندنا خورق كتابهم فلم يبق حجة هذا جواب دخل في قوله لو كان المراد كما ذكرتم لزم ان  
لا تكون الاحكام الباقية الى يومنا هذا معطوفاً بها لسانها على الاستصحاب الذي هو ليس  
بحجة وتقرير الجواب هذا اي بقاء الحكم بالاستصحاب على افعال العدم حكم بقاء المستودع في  
حصة النبي صلى الله عليه وسلم لا خلو وروى النسخ فاما اذا قبض عليه من غير نسخ فقد صار  
البقاء ثابتاً بدليل بوجه وهو ان النسخ لا يوجب ولا يوجب بقائه صلى الله عليه وسلم



فانه ثبت بالنص القاطع انه خاتم النبيين فصارت النبوة بعد ان لا يمكن السخج كحال ثم  
 زاد نوكدًا بقوله فاذا احاط الخلق بحيوته لعدم الدليل على موته اشار به الى  
 المعقود السابقة بالاستصحاب لذلك المستور في المطلق في حجة التي صلى الله عليه وسلم قوله  
 واما دعواهم التوقيف جوات عن تسلمهم بالدليل السعفي الذي تقدم ذكره ووجه بطلان  
 ما ذكرناه انه ثبت عندنا خروج كتابهم بالدليل القطعي فلم يبق تعلق محقق ولذا لم يجز لما كان  
 بالنسبة التي علمت اليوم فيجب بالنسبة التي انزلت على موسى صلى الله عليه وسلم ولانه اذا ثبت  
 احكامهم لم يحق على محمد صلى الله عليه وسلم منع حرمهم على دفع قوله لو كان ذلك عليه حجة واحدة  
 ولو اوجب لم يشهد كما اشهر سائر امورهم قال رجبيات بيان محل السخج السخج  
 حكم محتمل ببيان المدة والوقت وذلك بوصفين احدهما ان يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم  
 والثاني ان لا يكون للحقا به سابقا في المدة والوقت اما الاول فيسأل ان الصانع جل ذكره  
 باسمايه وصفاته قد علم محتمل الزوال والعدم فلا محتمل شيء من اسمائه وصفاته السخج كالحال  
 واما الذي ينافي السخج من الاحكام التي هي في الاصل محتملة للوجود والعدم فثلاثة ثابته ثبت  
 نصا وثابتة ثبت دلالة وثبوت ثابته صرحا فقد قول الله تعالى خالدين فيها انما  
 مثل قوله تعالى وجعل الذين آمنوا فوق الذين كفروا الى يوم القيمة يريد به الذين صدقوا  
 بغير علمهم والضمير الثاني من سائر شرايع النبي صلى الله عليه وسلم التي قبض على قوارها فانما مؤبدة  
 لم يحتمل السخج بدلالة ان محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين ولا شيء بعده ولا نسخ لما نوحى على  
 لسان نبي والثالث واضح والسخج نبي قبل الانتهاء باطلا لان السخج في هذا كله نداء في  
 ظهوره لانه ببيان المدة والله تعالى تعالى عن ذلك فصارت الذي محتمل السخج اربعة اشياء  
 في هذا الباب والذو هو محتمل السخج قسم واحد وهو حكم مطلق محتمل التوقيت لم يحتمل في المدة  
 بدليل وجوب ايقاع الشرايع بغيره المكن دون النبوة فينبغي الحكم لا بنظام سببه لا بالناظر  
 بعينه فلا يورد الى التصديق والبدل ولا يصير الشيء الواحد حكما ونبي في حالة واحدة بل  
 في حالتين ثابته ان السخج ببيان مدة الحكم حقيقة لا يندرج في كون محتمل حكا في نفسه محتمل  
 محتمل ببيان المدة والوقت واحتمال ذلك بوصفين احدهما ان يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم  
 حتى يوجد حقا ويتحقق آخر والثاني ان لا يكون للحقا به سابقا في المدة والوقت اذا  
 لو كان محتملا به ذلك لكان السخج نيله بدلا كما سنذكره والحاصل ان ما دل عليه الدليل  
 الشرعي اما ان يكون واحدا بصفته او مستقلا او ممكنا والثالث اما ان يكون مما افترقت  
 به زائدا او تافئا او مما لم يفتقر به ذلك فهو حجة اقسام ثلاثة كذا في المبادي  
 وصفاته كالمعلم والقدرة من صفات الذات والخلق والاحياء والوزن من صفات  
 الفعل وكما له مثل الرحمن الرحمن العلم الحكيم فانها قديمة ابدية مستمرة لا تتغير  
 شيء منها لعدم فلا يكون محتملا للسخج والثاني مستند كسب الباري فانه لا محتمل للوجود والعدم  
 فلا يكون محتملا للسخج والثالث ما فترت به ثابت صرحا كقوله تعالى خالدين فيها اذا اجمع

اهل الجنة بالخطوة هو مطلق يقبل الزوال فلا افتقار به الا انه صار كحال ما يقبل الزوال  
 وقوله وجعل الذين آمنوا فوق الذين كفروا الى يوم القيمة والحوادث المستمرة لهم السكون  
 لانهم شعروا في اصل الاسلام بان اختلف الشرايع دون الذين كفروا من اليهود وكذا وعلمته  
 من التصاريح كذا في الكشاف او دلالة كسائر شرايع نبينا التي قبض على قوارها فانما مؤبدة  
 فانما مؤبدة لا محتمل السخج بدلالة ان محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين ولا شيء بعده ولا نسخ لما نوحى على  
 من الاحياء والاحياء محتمل السخج لان تحقيق المحمدية في حيز من لا يجوز عليه الكذب واجب  
 والواجب ليس محتمل واجب بانه الحوادث ببيان المثالي اعلم من ان يكون حيزا اخره واعلم ان ذلك  
 محتمل فيه فان بعض العقول والمشعرة يجوز السخج في الحيز مطلقا اذا كان مدلوله مستورا  
 والاحياء وعندها كالموتى فلا محتمل في ذلك السخج ثم بين انه اراد سبحانه اوقاتا لا محتمل  
 الزمان اذا لم يال ارادته به التسمية لمن الناسخ في ذلك بين ان الحوادث بعض المدلولات  
 غلبت ما اذا لم يكن مستورا كقوله اهلك الله زيدا ثم قال ما اهلكه لان ذلك يقع دفعة واحدة  
 بلواخر عن اعداءه واجاده جميعا كان شرا وصفا وقيل قوم بين الماضي والمستقبل فمقتضى الحال  
 وحوزه في المستقبل لان الوجود المحقق لا يمكن رفعه بخلاف المستقبل في نفسه من السكون  
 واستدل بظاهر قوله تعالى يح الله يا بشاء ويثبت ويقول لا دم ان لك ان لا يخرج فيها ولا  
 يغير فانما نسخ بقوله يثبت لها سواتها ويطاها ايات الوعد كقوله ومن يقين مؤثرا مستورا  
 وقوله ومن يقين الله ورسوله الآية فانما شحنا بقوله انما يقين ان بشاء به ويقين ما دون  
 ذلك لمن يشاء وذهب جمهور العلماء الى عدم صحته وهو الصحيح لان السخج توقيت وهو مستقيم  
 في الخبر فانه يقال اعتقد والصدق في هذا الخبر الى وقت كذا ثم اعتقد اخلاصه بعد ذلك فانه  
 بدا وخجل وذلك علم الله محققا ونحن لا نعلم حجة ارادة سبحانه من الاثني والحق ورد السخج  
 على ما الحق به توقيت وتأييد على ما سيجي فاما قوله يح الله كذا فقد قيل يحوي دوران  
 المحقق بالحق كونه في الدنيا وبحال الكلام في الآية واسع فلا يكون نبيا وقوله ان لا يخرج الآية من  
 التقييد والاطلاق من السخج وفيه نظر لان تقيد المطلق نسخا عندنا وكذا في ايات الوعد  
 كلها مستقرة او مخصوصة وهذا الخلاف اذا كان الخبر اخبارا احكام السخج انما لو كان فيها هو ولا يرد  
 والتمس في جواز السخج سواء لم يعلم جواز نسخ ما كان مؤثرا بنبأ يصدق انما هو مؤثرا في الحاضر  
 والى منصوص انما يورد في الغاضي الى زيد والسخج ونحوه لا يرد وصاحب البديع و  
 من تابعهم وذهب غيرهم الى جواز نسخ المؤبد والمؤقت مستندين بان الخطاب اذا  
 كان بلفظ التأييد ثابت ان يكون ذا الاستثبات الحكم في جميع الارزاق لعمومه ولا يستلزم  
 ان يكون مع ذلك كونه المحاط مؤثرا في ثبوت الحكم في بعض الارزاق كما في القاطع اليوم  
 فانه لو تأيد تأييد فيستلزم في العرف للمبالغة في الادام ببيان لا يرد فاما انما يجوز ان  
 يكون في استعمال السخج كذلك وبينه بالحوق النسخ ان الحوادث في المبالغة في الادام

والسنة الاولى

في

الله



واضح الخافون بان نسخ الخطاب المقتد بالتأييد يوجب الابدان لان معنى التأييد  
 والنسخ يقطع الادام بوضوحه ان التأييد عند نزلة النصيب على كل وقت من الاوقات  
 والنسخ كما يجوز فيه كذلك انما نحن فيه وان التأييد يعني الادام في الخبر كما في تأييد اهل  
 الحق والناحق ان من قال بخوان فبأنها وحمل قوله خالدين فيها اي على المبالغة  
 نسب الى التاييد والبطالة فكذلك في الاحكام لعدم الغرض في دلالة اللفظ على معنوياتها  
 لغة وقولهم لا يمنع ان يكون المحاط مريد الى اخوه غير صحيح في ذلك انما يصح اذا انفصل  
 به عن النظام فربما رتبته رتبة اخرى فاما اذا خلا الكلام عنها كان دالا على معناه الحقيقي  
 نطقا اذا لا يخالف لا دليل له يورث شبهة كما بينا وكان ورود النسخ عليه بدينا يقال جود  
 يخصص العام متجاوزا ليس ذلك الايمان انه اراد به البعض بقرينة متاخرة لان نقول  
 ذلك ليس يخصص عندنا بل هو نسخ على ما مر وهذا اذا لم يكن التأييد لبيان مدة بقاء الوجوب  
 نفس مثل الصوم واجب جودا مسبقا اي اذا كان كذلك فانه لا يقتضي النسخ بل لا خلاف  
 لتأنيده الى الكذب والتأنيق قوله وان من يعنى القسم الثالث مما عني النسخ فيه سبب خروج  
 بياضه فانه جعل ذلك ثلثة اقسام فاما ما ثبت فقار بآية ثبت دلالة وقد مر ما بها وان ثبت خلاف  
 في جريان النسخ فيه كالحلف في الذي انقضى به التأييد صريحا فان القاضى ابرز ليس لهذا القسم حال  
 من النسخ فلا يكون في ذلك الخلاف فيه فائدة ونيل مثله قوله تعالى ترون سبع سنين دأبوا  
 قوله لا تنفوا ان داركم ثلثة ايام وليس مسديدا في ذلك ليس من الاحكام وكلنا فيه الا ان  
 نقول المقصود حصول ايراد اعدائهم سواء كان في الخبر او غيره كاسر وفيه نظر لان  
 ترون عني ان رخوا بدليل قوله فذروه في سبيله فكان من الاحكام واورد ايضا  
 قوله تعالى ولا ترون حتى تطهروا وقوله وكلوا واشربوا حتى يبين لكم الخطا لا يفر  
 فان كل منهما حكم موثوق بوقت واجب بان المقصود سرية حرمة الغيبان في حالة الحقيق  
 وسريته اباحة لكل السرب في الغيب وليس موقفة ورد بانها موقفة بالقرينة لا تخفى  
 وبطلوع الفجر قوله فصار هو حاصل ما تقدم يعني فاذا انقضى ذلك صار الفجر لا يحل النسخ  
 اربعة اقسام هذا الباب وهو لا يحل الاوجها واحدا وهو الوجود وما لا يحل الوجود  
 وما لا يحل به التأييد صريحا كان او دلالة وما لا يحل به التوقيت والذبح هو محل للنسخ تسم  
 واحد وهو حكم مطلق كمثل التوقيت لم يجب بقاءه بدليل بوجوب البقاء فنقوله معلق  
 احذر ان من المقتد بالتأييد والتوقيت وقوله كمثل التوقيت احتراز عن الاحتمال كالامان  
 بالله ومعناه وقوله لم يجب بقاءه بدليل بوجوب البقاء احتراز عن السرايع التي تفيض  
 عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صفة لقوله حكم بعد صفة ومثل بالسواء فانه ثبت الحكم  
 في الجميع للتوقيت ولا يوجب بقاءه اذ لو اوجب البقاء لما صح الاقالة كما في حالة الابتداء  
 واللازم بالظن في المذموم مثله بيان الغلظة ان العزيم اذا قارنا الحثيث لم يعمل كالوقائ

انت طالق مع نكاحك وقوله من بعد مهيبة الجواب عن كلام اليهود في دعواهم لزوم البدء بالساق  
 وذلك لان الحكم اذا لم يكن بقاءه بدليل بوجوب البقاء بل بعدم الدليل الحزيب كان حكم الحكم  
 عند ورود النسخ لعدم سبب بقاءه وهو عدم الدليل الحزيب لشد ذلك لعدم لزوم  
 النسخ طان يكون النسخ بنفسه متعزضا له بالبطان والارالة للبرء من البدء والساق  
 وقيل المراد بالسبب هنا هو المعنى الداعي الى سرية بقاءه يعني انعدام الحكم لعدم المعنى  
 الداعي اليه لا بالنسخ كانهما سرية اعطاء المؤلف قلوبهم في الركون اليها سبب  
 وهو ضعف المثلين يكون ورود النسخ اشارة على انها السبب طان يكون متعزضا  
 بنفسه لا بطلان فلا يوجب الى التفاد والبدء ولا يلزم اجتماع الحزب والقبض في شيء خالف  
 راطق كارتوا بل لم منه اجتماعها في شيء واحد حائذين وهو غير مستبعد فضلا  
 عن الاستحالة قال رحمه الله فان قيل ان الامر بدخ الولد في قصدة ابراهيم عليه السلام  
 نسخ وصار الذبح بعينه حثا بالامر فيجب بالنسخ قبل له لم يكن ذلك ينسخ الحكم بل  
 ذلك الحكم بعينه كان ثابتا والنسخ هو انتها الحكم ولم يكن بل كانه ثابتا الا ان المحل  
 الذي اضيف اليه لم يحل الحكم على طريق الفداء دون النسخ وكان ذلك ابتداء استند  
 حكم الامر عند الخطاب وهو ابراهيم عليه السلام في آخر الحاق على ان المنقضي منه في حق الولد  
 ان يصير فرثا بنسبة الحكم اليه مكرسا بالفداء الحاصل لمرة الذبح مبتدئ بالنسخ كما  
 الى حال الماشقة وانما بعد استقرار المراد بالامر لا قبله فدمي فلا في الكتاب لا  
 شيء فثبت ان النسخ لم يكن لعدم ركنه ثبت هذا سواء ورد على قوله ولا يصح النسخ  
 الواط حثا وتبع في حالة واحدة وتفرقة ان ابراهيم عليه الصلوات امر بدخ الولد  
 لم نسخ ذلك بدخ الساق بدليل ان ذبح الولد حرم بعد ذلك فصار ذبحه منسوخا عنه  
 مع قيام الامر حتى وجب ذبح الساق فداء عنه وفي ذلك اجتماع الحزب والقبض في شيء واحد في  
 ذات واحد فاما عامة الاصوليين فقد قالوا لم يفرق احد من الامر بدخ الولد في  
 الساق فلا يكون الامر بدخ الولد امرا بدخ الساق بل نسخ ذلك الامر بالساق  
 مضاف الى الساق وتبين ان كان مأمورا بالاستغناء بمقدمات الذبح ولذا التا  
 استغنى بمقدماته سواء الله محققا لورثه والدليل على ذلك قوله الى ارب  
 في المنام اني اذ حكل وهو يفتي عن الاستغناء بمقدماته ولو كان مأمورا بحقيقه  
 الذبح لقاب ان اذ حكل الا ان الساق ثبتت فلا لتصورها بصورة الفداء وهو  
 ان ذبحا كان عقيب الذبح المضافه الى الولد وهذا كما ترك ليس شيء له  
 متردد فثارة يقولون الامر كان بدخ الولد وثارة يقولون كان مأمورا بالاختار  
 بمقدمات الذبح فقد عمل وفزع منها فكيف يكون نسخا قالوا ان ذبح الساق  
 كان باسرا في هو مضاف في جميع الفداء وما النسخ فقد اجاب كانه بقوله  
 لم يكن ذلك ينسخ اي لامر ان الحكم الثابت بالامر انسخ بدخ الساق بل ذلك الحكم

النسخ

ان مأمورا  
بمقدمات الذبح



بعينه كان ثابتاً بعينه والتمساة الله حقيقة لورثاها والشيخ هو انتباه الحكم ولم يكن المان  
 المحل الذي اصف اليه لم يحله الحكم على طريق الفداء دون الشيخ ولعل الذي حمله الشيخ  
 على ذلك تسمية الشاة فداءً فان الفداء لغة اسم لما يقوم مقام الشيء في قول المكرره  
 المتوجه عليه كقوله رضى شاة الى غيره فتقدم على المسمى اليه احد فقتله ذلك السهم يقال  
 فداء بنفسه مع بغار خروج السهم من الرمي الى المحل الذي اصفه وفي السمع ايضا  
 الفداء اما كونه مع قيام ما وقع عنه الفداء كالفداء عن الصوم للشيخ الغاني فان حكم  
 لا يصح بان في حقه حتى فدر على الصوم بعد ما مذبت لزمه الصوم واذا كان الفداء ما ذكرنا  
 لغة شريعة وقد ثبتت الشاة فداءً اقتضى قيام المجرى الاول وهو ثبات في الشيخ لانه انما  
 الحكم ولم يوجد فقوله المان المحل الذي اصف اليه يجوز ان يكون جواباً عن سوال  
 تقديره لو كان الحكم بعينه ثابتاً لزم وقوله واللازم باطن بالضرورة فاللزم من ثبوت  
 بيان الملازمة ان المعصية ثابتة والفاعل مبتلى كما هو في المحل ثابت والمانع متيقن  
 بغير الوقوع وتقرير الجواب انما لا يتم انتفاء المانع فان المتولدات خلف الله عند اهل  
 الحق ولم يخلقها فوجد انما في مبدئ انتفاء الشيخ لعدم ركنه وهو كونه ثباتاً لملازمة الحكم  
 لما في قوله وكان ذلك جواباً عما يقال في الحكمة في الجواب في الولد اذ لم يحك ذلك  
 وتقرير الجواب كان ذلك ابتداءً اي لتحقيق معنى الابتلاء في حق الخليل حتى يظهر منه  
 المتيقن واللازم سلام على ما به من خفة القلب على ولده وفي حق الولد المجاهدة  
 على سعة الدرع اي شدته مبتلى بالصبر والمجاهدة الى حال انكشافه واذا كان كذلك  
 كان ممثلاً للحكم الذي ثبت بالامر فلا سقم العقول فيه بالشيخ فلا يجمع الحس والقبح  
 في شيء واحد لثبوت المحرم للقبول وبما الامر المحرم للحسن هذا ما ذكر في توجيه  
 كلام الشيخ في هذا الموضوع والذكر اقول في توجيه كلامه في هذا الموضوع ان هذا السؤال  
 ان من يتكلم في الشيخ كان ذلك قولاً منهم بحراز اجتماع الحس والقبح في كلفة واحدة  
 وذلك يؤكد الى جوان الشيخ من انما هي حوازه ذلك عندهم فكان ضرراً لسؤال  
 كماله اليهم وان كان من غيرهم وكان توجيهه ان كون القبح حسناً وقيماً لا يستلزم انتفاء  
 الشيخ فانها تدور في فosse ابراهيم مع ان الشيخ موجود فيها كان الجواب ان يقال  
 في هذا لا يصحنا لان تحسنا ان كان مستلزماً لانتفاء الشيخ فنحن نمنع وجود الملزوم وان  
 لم يكن مستلزماً فلا يمنع حوازه الشيخ وان كان توجيهه النقض على انتفاء وجوده حسناً  
 ونسباً فهو كونه ضعيف الورد ولا يستغنى عن استحضار انتفاء الشيخ في بديه العقول والجواب  
 بطريق المناقض كما اشار اليه الشيخ وهو ان الامر بالحسن والقبح اجتماع ذلك لان  
 الشيخ لم يوجد عنه فان الشيخ بيان مدة الحكم بالانتفاء ولم يوجد بل كان ذلك الحكم  
 بعينه ثابتاً وبيانه ان الخليل عدله اوضح اليه بذلك المانع وهو ثابت للشارع  
 كما قال انوسق عليه الم انما يحمله احد عند كوكبا والشمس والقمر وكان ثابتاً

كان

اجتماع

ما اجتماع  
تصنيف

كما كان وراى نعمتاً صلى الله عليه وسلم انه اعطى سوارين فاولهما بسملة الذاب والامور الضنى  
 وح يمكن ان يكون ثابته روي الخليل علم الله ذبح الخليل لكن الله تعالى وتقدس احب عن  
 فطر صلوات الله عليه انه يجوز في علم الظاهر فداً على اشتراك ما اشر به باختلاف الذبح في  
 المحل الذي اصف اليه ظاهره وانما لم يكن مراداً في الحقيقة لم يخلق الله المتولدات في الانتفاع  
 الذاب هو مطاوع القطيع على ما هو المذهب الحق فلم يحل الحكم في حمله على طريق الفداء وقوله  
 على طريق الفداء دون بالفداء اشارة الى انه المأثور به في الواقع وانما ثبوت هذا ظاهره دون  
 الشيخ فان نسخ الشيء بنفسه كان وقوله وكان ذلك ابتداءً يمكن ان يكون جواباً عن سوال تقديره  
 ثابته ذلك الاحتياط واذا فقه المأثور الى ما ليس بمدرج تحت الاحتياط كان ذلك  
 ابتداءً والدليل على هذا قوله استغفر حكم الامر مفصولاً عما قبله كمالاً لانتفاء كونه استنباطاً  
 فكان ثابتاً فان ما رجع كونه ابتداءً وكيف ذلك صفة في نال لانه استغفر وهو  
 بيان وتفسير كونه ابتداءً مستلزماً بانه حكم الامر عند المحل وهو ابراهيم عليه السلام  
 استغفر في آخر الحان على ان المطلق منه في حق الولد ان يصبر فرباناً بنسب الحكم بان شئ  
 ذبح الله طمان يصبر فرباناً حقيقة سكرتاً بالفداء الخاص الذي هو اذ ذبح امره امة الذبح  
 اي لشدة منه مبتلى بالصبر والمجاهدة الى حال انكشافه ونقطة انكشافه اصدق شاهد  
 على هذا التوجيه عند شئ له ذوق فيثبت بهذا ان حكم الامر حقيقة لم يكن مستغراً ببل  
 الفداء والشيخ انما يكون بعد استقرار المراد قبله وقوله سكرتاً وشئ يجوز  
 ان يكونا حيزين لتصور بعد الحذر وهما يتعلقان بالولادح ويجوز ان يكونا حالين فيمكن  
 ان يكونا كل واحد من الوالد والولد وقوله الحاصل لمعقود قبل ضمن الشيخ الحضور  
 معنى الذبح ويجوز ان يكون ثابتاً على معناه اي سكرتاً بالفداء الخاص من عند الله  
 لم يلح دمج ذبح الذبح ويكون مجازاً بالحدوث فويله وقد سمي فداءً في الكتاب  
 استقصاء بلغة الكتاب على ما ذهب اليه لما عرف من معنى الفداء فينبذ في الشيخ  
 لم يكن لعدم ركنه قال رحمه الله بان بيان سوط الشيخ وهو المتكفي من حقل  
 القلب فاما المتكفي من العقل فليس سوطه عندنا وقالت المعتزلة الله سوط وحاصل  
 الامر ان حكم الشيخ بيان المدة لعقل القلب والبدن جميعاً ولعل القلب بانفاده  
 عمل القلب هو الحكم في هذا الباب عندنا والآخر من الزناد ومنهم من هو بيان  
 مدة العقل بالبدن فالاول ان العقل بالبدن هو المعصود بطل من وبطل آخر  
 نصاً يقال ان العقل اذا لا ينفصل اذا فيقتضي حتمه بالبدن لا بحاله ومعه بالبدن  
 واذا وقع الشيخ قبل العقل صار معنى الفداء والغلط والحجة لثبات الشئ على الم  
 امر بحسن صلوة لئلا المعراج ثم شيخ ما زاد على الحس وكان ذلك بعد العقل  
 قبل المتكفي من العقل لانه علم الم اصل هذه الامة نصحه الشيخ بعد وجود عقده

الامر

اليه



والمع عنه لادائها على المصداق المعنى والمنع عنه وانما الثانية فلان المأمور به هو الذي  
 يتصف بالحسن والجهن عنه هو الذي يتصف بالفساد فاذا وقع النسخ قبل التمكن منه كان  
 بطلاً وغلطاً وجمعاً بين المتعاضدين وذلك باطل ولنا في ذلك وجوه منها ان النسخ قبل التمكن  
 من الفعل واقع والوقوع دليل الجواز وذلك لانه رد عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 امر بحسن صلوة ليلة المعراج ثم نسخ ما اراد على الحسن قبل التمكن من الفعل بعد الفعل  
 فان قيل احدث غير ثابت والمضلة يتكردن المعراج وامر اقربيه من غيره ينسخ  
 حين صلوة الحسن وجعله من زيادة القصاص مستنداً للمزوم التمكن من الاعتقاد مع طوعه  
 في حق الأمة لعدم علمهم بذلك مع كونه مأثورين فان المأمور بحسن صلوة لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم  
 خاصة بل له ولأئمة وللمن سلم ثبوته هو مخالف للادب العقلي الذي يتنا والحق المخالف  
 لا لبس الفعل غير مقبول ولين علم عدم المخالفة فلازم ان ذلك كان فرضاً بطريق القوم  
 بل فوض اليه ذلك فاذا اختار الحسن تقرر الغرض اوجب بان الحديث مشهور  
 بلفظة الأمة بالقبول فلا وجه لانكاره واهل النقل كما روي اصل المعراج  
 روي افروض حين صلوة وسعها حسن وذلك مذكور في الصحيحين وغيرهما  
 من كتب الحديث والشيخ صلى الله عليه وسلم اصل هذه الأمة وكان يستلزم الاعتقاد والقبول  
 في حقه وفي حق أئمة ويكون ان يتباين بأمته لو فور شقيقته كالتباين بينه وبين  
 مخالف للادب العقلي كالتباين وبينت في الحديث انه صلى الله عليه وسلم ياب الخفيف  
 على أمته غير مفرقة وكان موثق عليه المحدث على ذلك وذلك دليل انه لم يكن خصوصاً لرابيه بل  
 كان نسخاً على وجه الخفيف بعد الغرضية قبل في عبارة الشيخ تسامح لانه يستند على اعتقاد  
 صلى الله عليه وسلم وعدم تمكن من الفعل وح لا خلاف لقوله لانه علموا من هذه الأمة والبر  
 انه ضمن جواب سوال آخر فيه وهذا بقاء لم يشك الاعتقاد في حقنا بل بطلان  
 اية لهم عليها ذلك فاجاب بذلك قوله ولم يكن معه تمكن من الفعل فيه حيث لا  
 ان اراد به التمكن من فعل حسن صلوة كلها فمسل ولكن لا يلزم النسخ قبل التمكن من  
 الفعل لان التمكن من صلاة تصلي الجهر من العفء كاف لذلك كما نبهت وان اراد  
 به عدم التمكن من صلاة تصلي الجهر فهو موع وتضمن ان كفايه بان المراد هو الثاني  
 ولكنه كان مأثوراً با دأ حين صلوة في الارض بأوقاتها ولم يكن من ذلك ثبوت  
 الرجوع اليها ومنها ان الشيخ بعد وجود جز من العفء أو مده تصلي للمتن من جهر  
 من العفء صحيح بالاجزاء وان كان ظاهر الأمر محتمل كله وصحة ذلك باعتبار  
 وجود ما يصلح مقصوداً بالابتلاء وهو وجود الجهر أو مده يتحقق منه فيها  
 وما يصلح ان يكون مقصوداً بالابتلاء منفصلاً عن العفء بدليل ان ابتلاء مده

مفسر  
 مجموع في التفسير  
 لا عند التفسير  
 حسن التفسير  
 حجة تليق

ولم يكن معه تمكن من العفء ولان النسخ صحيح بالجماع بعد وجود جز من العفء أو مده تصلي  
 للمتن من جهر منه وان كان ظاهر الأمر محتمل كله لان الأولى يصلح مقصوداً بالابتلاء فذلك  
 عقد القلب على حسن المأمور به وعلى حقيقته يصلح ان يكون مقصوداً فذلك على القلب على  
 حين المأمور وعلى حقيقته يصلح ان يكون مقصوداً منفصلاً عن الفعل المأمور ان الله تعالى  
 ابتلاء بما هو مستأهل به بل ربما فيه الاعتقاد الحقة فيه نذل ذلك على عقد القلب يصلح  
 اصلاً ولان العفء لا يصير فريضة المبرمة القلب وعزيمة القلب قد يصير فريضة بلا فعل  
 والعفء في افعال السقوط فوق القرية فاذا كان كذلك صلح ان يكون مقصوداً اذن  
 العفء المأمور ان عين الحسن لم يثبت بالتكليف من العفء وقول الغالب افعلو على  
 سبيل الطاعة امر بعد القلب لا محالة فيكون ان يكون احد الأمرين مقصوداً الا ان الواجب  
 من ذلك ان يكون النسخ شروط بعضها متحقق عليه وبعضها مخلوق منه فالمحقق فيه  
 كون النسخ والمنسوخ كائناً سرعته في فاة العجز أو الخوف برب العفء ولا ينبغي ذلك  
 وكذلك ان الله الحكيم العفء بالسرعة لا ينبغي سحاً وكون النسخ منفصلاً عما ذكرنا فان الاستثناء  
 والغاية لا ينبغي سحاً وانما لم يذكر النسخ هذه الشروط لان تعريف النسخ يتفهمها والسرط  
 المختلف منها كون النسخ والمنسوخ في جنس واحد واشتراط البدل للمنسوخ واشتراط كون  
 احق من المنسوخ او ثلثها ما تبا حوله عند قوم ومنها التمكن من العفء وعقد القلب له  
 وانفقوا على ان نسخ العفء بعد التمكن من العفء جائز والمراد من التمكن ان يحصى بعد  
 ويصلح الأمر الى المكلف زمان يسع العفء المأمور به واختلفوا في جواز قبل  
 التمكن منه ويصور ذلك على وجهين احدهما ان يرد النسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل  
 دخول وقت الواجب كما اذا ثبت صوروا اعتد انهم قبل قبل الضحى لا تصوروا وانما  
 ان يرد النسخ بعد دخول وقت الواجب قبل انقضاء زمان يسع الواجب كما اذا  
 قبل منهم عند انهم سارع في الصوم فقبل انقضاء اليوم الذي سارع في صومه قبل ان ينضم  
 نذهب الى بعض اصحابنا كالمصور القاضي الى زيد والخصاف وبعض اصحاب  
 الشافعي وبعض الحنابلة وجمهور المعتزلة الى ان التمكن من العفء شرط وذهب اكثر  
 الفقهاء وعامة اهل الحديث الى جواز قبل التمكن من العفء وهو محتمل في النسخ  
 ومتابعيه وهذا الخلاف بناء على ان حكم الشيخ عندنا بيان المدة لعقل القلب لاصلاً اي  
 هو الأمر المصلي الذي لا يتخلل السقوط لانه لا يمكن كل حال فيلزم بدو العمل في الصلاة  
 تبعاً بقية انه من الزايد التي كتمل ان يكون النسخ بياناً للمدة ويحتمل ان لا يكون وعنده  
 هذا كان المدة العقل بالبدن فالواحد ان العمل بالبدن هو المعصية وبكل امر يابى  
 وكل ما هو مقصود بها فهو المصنف بالحسن والقيح فعل البدن هو المصنف بالحسن  
 والقيح اما الاوّل ثلاثة بقاء افعلو كذا ولا تفعلوا وما يصححها بطلان على وجوب العفء



وتع به مقصودا فان الله تعالى ابتلانا ما هو متشابه لا يكزنا فيه الا اعتقاد الحقيقة والبرهان  
 ذلك لكونه يكون الشيء في المتنازع فيه ايضا صحيحا وبه تحت طعن مراد الشيخ طرادى  
 اما ان يكون ادنى ما يطلق عليه العقل وهو جزئى المأمور به كما يدل عليه ظاهر كلامه  
 او وجود اصل العقل الذي هو جزء مما يتناول مطلق الامر بان قلب مثلا افعلوا  
 المستعمل نأخذ اصل العقل ثم نشيخ كاشف السارحون به كلام الشيخ فان كان الامر  
 يتوقف على الشارحين فالواضح هو المتنازع فيه وان كان الثاني فليس يصحح لانه يشيخ  
 بعد العقل ولا يخلو مطلق الامر بل يدل على التكرار لمتنازع العقل في جميع العزم لكونه  
 استند لا يجوز الشيخ على جواز قبل التمكن وذلك ليس يصحح لعدم دلالة العلم على الخاص  
 والحق ان المراد هو الثاني قوله ليس لانه يشيخ بعد العقل فلما منع لانه يشيخ لما سأل  
 في المستقبل لا الذي فعل في الماضي قوله وان مطلق الامر لا يدل على التكرار فلما سلم  
 وقد ذكرنا قبل هذا ان البقاء يدل بوجه وهو الامر الاول لاننا لم يبق اوله لفظ فلم يكن  
 دليل الشيخ مقصودا حكم الاول الاول بوجه الاظهار افعول الشارحين مما يتنازع  
 مطلق الامر معناه بانضمام استحباب الحال قوله وكونه استدلالا لجواز الشيخ على جواز  
 قبل التمكن فلما استبعد في ذلك بل الشيخ لا يوجد الا قبل التمكن من الفعل لان الشيخ  
 رفع التكليف ورفع التكليف بعد الفعل محال لتخصيص الحاصل ومع ذلك لا يستلزم  
 اجتماع النفي والاثبات في وقت واحد فتبين ان يكون قبل العقل بعد التمكن من الاستقراء لعدم  
 القابلية شموله التمكن فالذلك الدال على جواز دال على كونه قبل التمكن من الفعل  
 وزد هذا الوجه باننا قلنا ان الاستدلال بالحقيقة المتشابهة وغنى كون صورة النزاع في ذلك  
 وعوض بان ما ذكرتم وان ذلك على ثبوت ملائمتكم ولكن عندنا ما يفتيه وذلك ان  
 حكم الامر وجوب العقل وهو يقتضي الوجود والوجود في زمان لا يسع الموجود  
 فكيف بالشيء في الوضوح والبنائى وجوب الاعتقاد غير صحيح لانه تحت علم اعتقاد يقال  
 فعل واجب وخير والله باطل لعدم الوجوب قبل التمكن من الفعل بالاجماع  
 فاعتقاد ما ليس بواجب واجبا لا يجوز والثاني كذلك لان اجاب اعتقاد غير واجب  
 لا يجوز والجواب ان الاستدلال بعقل القلب اقوى من الاستدلال بعقل البدن لما تقدم  
 في آداب الكتاب ونرجعنا هنا ان الادنى يتصل لكونه مناط الحكم فلان يكون الاقوى  
 كذلك بطريق الاول ولا من الوجوب يقتضي الوجود فان عندنا الامر بما لا يريد الله  
 وجوده جازي لفايدة الوجوب والبناء على اعتقاد عقيد واجب صحيح قوله ولا أثر  
 باطل لعدم الوجوب قبل التمكن من العقل منع وجوب الاجتماع فيه باطلة فان  
 ملزمنا ان الوجوب يثبت على معنى ادرك جزئى من وجوب الصلوة بالبلوغ والاسلام والتكليف

طلب الاستدلال  
 راجع الى دليل  
 باب الاستدلال  
 بغير العلم  
 بغير العلم  
 بغير العلم

من العقل غير موجود واللفظة تحت طعن خالف ليصدق ان السائر في الحال غير تراخ  
 الى مدرك التمكن ومنها ان العقل لا يصير قربة الا بالقرينة بالاتفاق وقوله صلى الله  
 عليه وسلم لا تعلم الا بالقرينة قد نصبت مستغلا في غير شرطى كونها قربة  
 وشيئا لكون غير قربة وما كان كذلك فهو ادنى ان يكون مقصودا بالابتلاء والاعتبار  
 متكاملا ايضا العقل في احوال السقوط فوق القرينة فان التكرار فعل محتمل السقوط  
 بعوارض والتصدق الذي هو عزيمة القلب لا محتمل السقوط والصلوة عن الحائض سقط  
 افعلا لا اعتقادا وما كان بعد من السقوط في الشرع فهو ادنى لكونه مقصودا وهذا  
 ايضا كالبديهي وهذا يجوز ان يكون وجه آخر وجوز ان يكون مؤثرا لما قبله وكلاما يتضمن  
 ابطال قول الخصمان العقل هو المقصود لا غير قوله فاذا كان كذلك اركان الشان  
 ما ذكرنا صلح لن يكون عقد القلب مقصودا دون العقل وقوله الا برر توصي لصلحة  
 الاعتقاد مقصودا او جواب عن قولهم يلزم اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد يعني  
 ان حقيقة الحسن والقبح للمأمور به لا يثبت بالتكليف من العقل في وجوده لان الحسن  
 صفة له فلا يحقق قبل وجوده فلزم ان لا يجوز الشيخ سلم بوجوب العقل للحق في الحسن  
 فانه يجوز بعد التمكن قبل العقل بالاجماع ولم يلزم منه كذا وطاعت الحسن والقبح يدل  
 على ان المقصود عقد القلب على حسنه وقبحه لا فعله والتكليف منه كان يعجز قبل  
 التمكن من الفعل وزد هذا الوجه بانه سنلزم ان يكون الشرط اولى من المقصود بالذات  
 وهو باطل فانه منقوض بالوضوح مع الصلوة فان الصلوة لا تقع قربة بدون الوضوء و  
 الوضوء قد يصير قربة بلا صلاوة بالنية ومع ذلك فان الوضوء لا يصح ان يكون مقصودا  
 بدون فعل آخر هو عبادة والجواب ان كلامنا في شرط ذلك الدليل الخارج على  
 كونه مقصودا مستغلا ولا لذلك الوضوء بل هو كالبان مع الفروع قوله وفعل القابل  
 جواب عن قولهم العقل هو المقصود يعني اذا ثبت افعلا على سبيل الطاعة كان  
 ذلك امرا يعقد القلب كاهو أمر بالعقل لان الطاعة لا يتصور بغير عقيد  
 القلب على حقيقة المأمور به فكان الأمر موجبا لعقد القلب والعقل حقا متجوز  
 لن يكون احدا وهو عقد القلب مقصودا لان كونه أهم والاخر وهو العقل متروكا  
 يثبت ان يكون مقصودا او يثبت ان لا يكون ومن هذا يعلم ان العقل ما امر الله لى  
 مقصود بغيره بل المقصود هو الاستدلال والحاصل الاستدلال بدون وجوب الاعتقاد  
 فيكون الاعتقاد من حواجب الامر ولذا الوضوء المأمور ولم يعقد وجوبه لم  
 يقع فعله فكان هو مقصودا لان ما خلافت افعال العباد فان المقصود منها  
 ليس الاعتقاد لانها حيز الشفع لا للاستدلال وذلك حصل بالعقل لا بالاستدلال

قربة لانه  
 شرط  
 لم يعلم  
 حسنه  
 عزيمة  
 افعلا



قال رحمه الله باب تقسيم النسخ الى اربع الكتاب والسنة والمجموع والقياس  
 قبل النسخ يطلق على الله تعالى كما يقال نسخ الله التوراة الى بيت المقدس وعلى الحكم الكتاب بالنسخ  
 النسخ كما يقال وجوب صوم رمضان نسخ وجوب صوم عاشوراء وعلى من يعقد نسخ الحكم  
 كما يقال فلان نسخ القرآن بالسنة اي يعقد ذلك وعلى طريق المحذور لا ارتفاع الحكم الى الامة  
 السنة وغيره وهو المراد من نسخ الا خلاف ان الارتفاع على المشوطين كان وانما الكليات في الطريق  
 بعيدا اطلاقه على الله حقيقة وعلى الطريق المحذور كجاء عند المعتزلة بالعكس وقد وقع في  
 بعض النسخ الى اربعة قيلون على تاريل الدلائل او البراهين واختصاره من ذلك قد تقدم  
 دليله قال رحمه الله اما القياس فلا يصلح تاسيما بين ان شاء الله في اتفق الجمهور  
 على ان نسخ القياس المظنون جليلا كان او خفيا لا يجوز وعلى ابن سريج في اقول النسخي انه  
 لا يجوز النسخ به في بيان كالتخصيص لما جاز التخصيص به جاز النسخ به ايضا وقال المأطبي  
 في اصاب النسخي لا يجوز ذلك بقياس الشيء ويجوز بقياس مستخرج من الاصول بطل  
 قياس مستخرج من الكتاب يجوز نسخ الكتاب به وكل قياس مستخرج من السنة يجوز نسخ  
 السنة لانه الحقيقة نسخ للكتاب بالكتاب والسنة اوجه الجمهور باتفاق الفقهاء على  
 ترك الراي بالكتاب والسنة وان كان في الاحاد فكان اجابا منهم على تركه عقابا لما قال عمر  
 رضي الله عنه كذا في الحديث ان تعضي فيه بواثنا وفيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعضي  
 الراي في الحديث احد الشين انما ان لم يجب شيء لعدم العلم بالحياة او كذا كان الامة  
 فتكون بالسنة وهي ما روي عن كل من مالك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى كنت بين حديثين  
 لي مفرقت احدهما الخبر فيسقط فالتفت جنسا ويات مقتضى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بوجه المقتولة على القاطلة الفائلة وجعل في الحديث حرة عبيد الائمة وكان على من اتبعه  
 يقول لو كان الدين بالراي لكان بالظن الخف او لي بالمسحوقين ظاهر لكني رايت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم على ظاهر الخف دون باطنه وبان النسخ بيان مذهب الحكم وكونه حيا في ذلك  
 الوقت ولا مجال للراي في معرفة انتهاء وقت الحق واعتبار ابن سريج في التخصيص  
 منقوض بدليل العقل والمجموع وضراوا ان التخصيص بما جاز دون النسخ و  
 ذكره المأطبي فيضعف فاية الوصف الذي هو مناط الحكم في الاصل عند مقطوع  
 بانه هو المعنى في الحكم حتى لو كان ذلك المعنى مقطوعا به بان كان منصوبا عليه  
 جاز النسخ به ايضا واخفوا في جواز كونه منسوخا منع عند الجواز في قول الجلالة  
 محتجج بانه لو كان منسوخا من اصله لبقى بقاءه فلم يتصور رفع حكمه مع بقاء أصله  
 وجوز به بعضهم بدليل مقطوع به في زمن النبي صلى الله عليه وسلم حكم هذا القياس كما  
 اتفق القاطع وفيها جاز نسخ القاطع بالقاطع وكذلك جاز نسخ القياس بالقياس

بالسنة

بالقياس واما بعد الرسول صلى الله عليه وسلم بالقياس بالقياس لعدم اطلاقه على النسخه المطلق  
 على النسخه تنبيه انه كان منسوخا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم واخيرا راعاه ان لا يكون منسوخا كما لا  
 يكون ناسخا لان ناسخه قطعيا كان او ظاهريا راجع عليه والامنا صليحا كما في ان شرط العمل به  
 واذا زال شرطه فلا حكم له فلا رجع ولا نسخ قال رحمه الله واما المجموع فقد ذكر بعض  
 المتأخرين انه يصحح النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يكون لان النسخ لا يكون الا في حيز  
 النبي صلى الله عليه وسلم لما جاء دون رايه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان كان  
 منقوضا لذلك لم يحال له اذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق النسخ منسوخا بعد  
 عيسى بن امان وبعض المعتزلة ذهبوا الى جواز نسخ الكتاب والسنة بالاجماع  
 محتججين بما روي عن عثمان رضي الله عنه لما حج الامم عن الثالث الى السادس بالاجماع  
 قال ابن عباس رضي الله عنهما كيف تحجبها يا خويلد وقد نال الله فان كان له اخوة  
 فلاتيه السادس والاخوان ليسا باخوة فقال عثمان رضي الله عنه حجبها فوكل بالعلم  
 فذكر على جواز النسخ بالاجماع وبان حجة موجبة للعلم كالكتاب والسنة يجوز ان ينسخ  
 به كالنسخ وعند الجمهور لا يجوز النسخ لانه لا يكون الا في حيز النبي صلى الله عليه وسلم لانفاق  
 على ان لا نسخ بعده والجماع لم يكن حجة في حيوة لانه لما جاء دون رايه والرجوع  
 اليه فرض واذا وجد منه البيان كان منقوضا لذلك لم يحال له فكان البيان الموجب  
 للعلم هو البيان المصدق منه واذا صار العمل بالاجماع واجبا لم يبق النسخ منسوخا  
 فحين جاز النسخ بالاجماع ليس حجة وحين تحب الاجماع النسخ غير منسوخ فلا يجوز  
 النسخ به قبيح وهذا اليل لم يعضد بين كونه ناسخا للكتاب او السنة او  
 المجموع ولكن المصنف ذكرنا في باب حكم الاجماع ان نسخ الاجماع بالاجماع جائز فيكون  
 ما ذكره منسوخا على علم جواز نسخ الكتاب والسنة دفعا للتناقض وفيه نظر لانما  
 ثبت ان الاجماع في حيوة علمه ليس بحجة فحين ان يكون اطلاق النسخ باعتبار الكتاب  
 والسنة غير ملائم فحين اصلا ثم ذكر في الفرق بينها على ما اختاره ان لا يجمع في معتقد  
 خلاف الكتب والسنة فلا يتصور ان يكون ناسخا لما يتصور ان يتعقد اجماعا لمصلحة  
 ثم يتبدل تلك المصلحة فيتعقد اجماعا اخر على خلاف الاول وفيه  
 نظر لان المحذور للنسخ به يجوز له ان يقول بجواز انعقاده على خلاف الكتاب  
 والسنة والامانات بجواز النسخ الا اذا خصص الفرق على مذهبنا يعني  
 بسند فاعلى القامة قالوا بالاجماع لا يكون ناسخا لشيء ولا منسوخا له اما  
 الكتاب والسنة فلان حجة ثبت بعد الوول ولا يتصور حدوث  
 كتاب وسنة واما الاجماع فلان الاجماع فلان الاجماع الذي ان ذلك على بطلان

والاجماع ليس بحجة

لا يجمع

والاجماع ليس بحجة



المؤلف لم يحز ذلك بل من الأجماع كما يكون باطلاً وإن ذلك لرواه صحيحاً لكن الأجماع الثاني حرم  
العقل به من هذا لم يحز ذلك كما يدل عليه شرعي مجدّد وقع عليه الأجماع من كتاب  
أرسطية وإن كان المؤلف موجوداً لكن حفي عليهم من قبل ثم ظهر ذلك لهم أيضاً بالمثل  
ولعدم جواز بطلان الأدلّة الأجماع واستحالة حدوث كتاب وسنة بعد التي علم عدم  
جواز خفاء الأدلّة لا سندهم الجاهل على الخطأ وبه نظره لأن خفاء الأدلّة لا يستلزم الخطأ  
فالذي ذهب إليه الشيخ أولى وتسلّم بقصّة عثمان ضعيف الجواز بل يكون مراده  
بفعله جهاً فونك اطلاعهم اجمع على النسبة فيكون ثابتاً بالنسبة لا بالأجماع فيكون  
الأجماع حقيّاً لا حوكمي اجمع لا للنسخة فانه لا يثبت على عدم تحجّب الاخوة اصلاً  
قال رحمه الله إنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة وذلك اربعة اقسام نسخ الكتاب  
بالكتاب والسنة بالنسخة ونسخ الكتاب بنسخ الكتاب بالسنة وذلك كله جائز عندنا  
قال الشافعي رحمه الله بفاد القسامين الآخرين واخيه بقوله تعالى ما به نسخ من الله  
أو نسخاً بأن يحذف منها أو يثبتها وذلك بين الاثنين والستين فاما  
في القسامين الآخرين فلا وأخيه بقوله عليه السلام إذا أتوك لكم على حديث  
فلا تأخذوه عن رسول الله فإن وافق الكتاب فاقبلوه وإلا فذرّوه ذلك لأن  
في هذا صياغة الرسول عليه السلام عن شبه الطعن لأنه لو نسخ القرآن به أو سنته نسخ  
بالكتاب لكان مخرجة الى الطعن فكان الشعارون به أولى فظهر لكم بما كنا  
في الأجماع والقياس لا يصلحان تامحين ولا يتحكان فيبقى نسخ الكتاب والسنة  
مستغنيين وتختلفان وهو اربعة اشخاص حصل بصرف المتن في نسخة  
الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة وبالعقل وكل ذلك  
جائز عندنا وجمهور الفقهاء والمستطمين من الاشاعرة والمعتزلة والمحققين  
من اصحاب الشافعي ونسخ الشافعي وأكثر اهل الحديث طائفة لا يجوز نسخ الكتاب  
بالسنة المتواترة ثم اختلفوا فقال بعضهم لا يجوز ذلك عقلاً وهو الظاهر  
من مذهب الشافعي والخاصي والي سعيد والفلاسي في منطكي اهل الحديث  
واحمد بن حنبل في رواية عنه وقال بعضهم يجوز ذلك عقلاً ولم يورد به السلي  
وكذا ورد به كان جائزاً فانه ابن شريح في رواية عنه وقالت ابو حامد  
الاسفرايني ردّ الشرع المنع من ذلك واثبت نسخ السنة بالكتاب فهو جائز أيضاً  
عند جميع من قال بالجواز المسئلة الا ان عند بعض من انكر الجواز فيها كقولنا  
السفاد في الشافعي والشافعي ذكر في كتاب الرسالة انه لا يجوز وأشار  
في موضع آخر منه للجواز محرّجه أكثر اصحابه على القولين والظاهر من مذهبه

الحکمرناظر

التعريف

حج تطهيره قرا بأكبر  
 لمز ابتداء من قلا انقضى  
 ثبت الالفة  
 فتح الكلب بم

يخدم الجواز والاولى بالحق الجواز كذا في القول طع احج من انكر الجواز في المسئلة الاولى عفا  
ان المسوخ ما كانه سوا ما شهد النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو ان يكون بعده فلا يجوز ان  
يكون معرفة كونه مسوخا موقوفة عليه قيل ولعل هذا سبب عا جواز الاجتهاد  
لنبي صلى الله عليه وسلم فيما لم يوح اليه فقال لما كان الاجتهاد لم يوحى في جوارح نسخ القرآن  
بالسنة ما يكون السنة صادرة عن اجتهاد ما صحه دفع نسخ القرآن بالاجتهاد  
وهو الاجواز واحج في ثالب بعدم الجواز من عا بقوله في ما نسخ في السنة  
الاية فانها تدل على انه الاية لا نسخ الا بالاية وحج الاستدلال بالسنة  
قال فان خير منها الموشى به بالسنة ليست خيرا من القران ولا ينسلك لمن القران  
كلام الله عز وجل والسنة كلام الرسول عز وجل ولان تأت بخير والى الجواز والمنكر  
هو الله تعالى في سبيل الفقه الى ضم الجلال في الالاه في آيات الاية وهو قوله لم يعلم  
ان الله عا كل شئ قد بر فانيه فيقر بان الالاه هو الله وقد احيى بعضهم هذه الالاه  
في المسئلة الثانية لعدم الجواز واليه اسبل الشيخ بقوله في الميثاق ان  
الامان بالطلب او الجواز انما يحقق من الامان فانما في القسمين الاخرين فلا يختص  
في كل قسم وهذا الاحتجاج ليس بقوي لان ظاهر الالاه يقتضي الامان بالطلب والغير  
بالاية بقوله في آية طي مطلق الشيخ واحتجوا بالمسئلة الاولى ايضا بقوله في  
ما يكون في ان يدل على نلقاء نفسي فانه يدل على ان الرسول ليس له ولاية  
الطلب بل الشيخ يدل على وقوله عليه السلام اذ ادوى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب  
الله فان وافق الكتاب فافعلوه والا فمؤدوه فانما يخالف مخالف فوجه ردّه هو  
احتجوا بالمسئلة الثالثة بقوله في كتاب اللسان بانزول عليهم جعل قوله عليه السلام  
ما انما ينزل في السنة به لم يثبت عن كونهما بيان ما لم يقد امهما بقوله في قوله  
عليه السلام كتاب نبيا لكل شئ والسنة شئ فيكون الكتاب نبيا ناخلكم في اعيان  
بين الشيخ دليل المقبول عا وجوبه لهما وهو قوله ولان في هذا اي ما عدم  
جواز نسخ احكام الاخر صيانة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الطعن لانه لو نسخ  
القران بالمطوي او ستم الكتاب لكان مبدوحة الى الطعن واللام باطرا  
لوصوب صيانة عليه السلام عن ذلك ناخذوم منله بيان الملازمة ان الطعن برفع  
انه عليه السلام خالف ربه وكذب ربه فيما قال وكان التعاد في به ان بكل واحد  
اولى بان يحجب كل واحد منهما الآخر ومقتضاؤه قال رحمه الله واحد  
بعض اصحابنا في ذلك بقوله في كتب عليهم اذا حضرا طم الموت ان يترك  
خبر الوصية للوالدين والا فز من في الالاه في حق هذه الوصية لم يثبت  
بقول النبي صلى الله عليه وسلم فلا وصية لوارث وهذا الالاه تدل على عدم صحة الوصية  
احدنا ان الشيخ انما يثبت باقية الوارث وبيان انه في ذلك في قوله



بما هو اودين فرض المواريث على وصية نكرة والوصية الاولى  
 كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع المواريث لم تحت السنة  
 لوجوب ترتيبه على المعهوده فصار الاطلاق سكا للقبه كما يكون القيد  
 نسخا للاطلاق والثاني من النسخ نوعان احدهما ابتداء بعد انهاء  
 والثاني بطريق الحواشي كاستحيف القبلة بطريق الحواشي لاول الله  
 وهذا السخ في بيت الثاني وبانه ان الله تعالى فوض الانصاف الى الاقرين  
 بين الصاوي بقوله في الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف لم يترك  
 سقته بيان ذلك الحق وقصوره على حد ولا رية بغير هذا الحق  
 بعينه يقول في جهة الانصاف الى المواريث والى هذا اشار بقوله تعالى  
 بوصيكم الله في اولادكم الى الذكور فوض اليكم تولي بغير اذخعي ثم عني  
 تفاديه الا ان الى قوله لا يذرون انهم اقرين لم يبقوا وبان النبي  
 عليه السلام الله تعالى احطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث  
 اي بهذا الفرض نسخ الحكم لارث وانتهى احوه بعض اصحابنا منهم  
 الشيخ ابو منصور المازندراني رحمه الله في حواشي نسخة الكتاب بالكتاب  
 بقوله تعالى اذا حضر احد الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين  
 الاقرين بالمعروف حقا على المتقين ووجه الاحتجاج ان هذه الوصية  
 فرضت بموجب هذه الآية ثم نسخت بقول النبي عليه السلام لا وصية لوارث  
 وهذا الحديث في قوة المتواتر اذا المتواتر نوعان متواتر في الرواية  
 ومتواتر في حيث ظهور العمل به في غير قليل بان ظهوره يعني الناس عن  
 روايته وهو هذا المنابة لا يقال نسخ الوصية بانه المواريث لان فيها  
 احكام حق بطريق الارث فلا يلزم من ثبوتها لا يثبت به النسخ ولا يجوز  
 ان يقال لعلنا نأخذه انزل في القرآن لكن مطلقا ينفك الانساج  
 تلاوته مع بقائه لان في هذا الباب يورث الى الوقف في جميع احكام النسخ  
 اذا كان حكم لا يرتفع فيه ان ناسخه نزل ولم ينفك الانساج تلاوته وفي  
 خوف الاجماع لا تعقاده على ان ما وجد صالحا للامانة الحكم هو المسمى وما وجد  
 صالحا للنسخ هو النسخ وان اختلف اضافة الحكم والنسخ الى غير ما ظهر مع  
 عدم الظهور به بعد البحث التام قال الشيخ وهذا استدلال غير صحيح لو  
 لو ثبت احكام النسخ انما ثبت بانه المواريث فانها نزلت بعد الوصية  
 بالاقرين وبين ذلك بان الله تعالى وثب المواريث على وصية نكرة والوصية  
 الاولى كانت معهودة فانما الوصية للوالدين فلو كانت تلك الوصية باقية مع  
 المواريث لم تحت السنة لوجوب ترتيبه على المعهوده وتغير هذه السقطة

لو كانت المعهوده باقية مع المواريث لوجب ترتيبه على المعهوده والارث باطل بالمدح  
 عليه امت الا لان سنة فلان الله تعالى ثبت نصيب الوالدين بطريق الارث ولم يترك  
 ان المقار بعد المقار المعروض ولو بقي ذلك مفروضا لكان بياناً لكونه باقياً  
 ذلك على وصية مطلقه بان النكرة مطلقه كالتقدم فكان معناه بعد مطلق الوصية نصيبها  
 هذا المقار والمطلق يتحقق تحت فرد في الأفراد فلم يبق الوصية المعروضة لان  
 لم يبق اي وصية كانت وذلك مستلزم انتفاء وجوب الوصية المعروضة واذا نسخ  
 الوجوب انسخ الحواشي عندنا لما عرفت والى هذا اعني ما قررناه ان السخ يترك  
 فصار الاطلاق نسخا للقبه وانما بطلان الارث فلان المواريث ثبت على نكرة وهي  
 مطلقه كالتقدم وهي غير المعهوده لا محالة لا يقال كما في المغيرة ان المعهوده اذا عرفت  
 نكرة كانت الثانية عين الاولى لان النسخ لم يترك ذلك ولين سلم فذلك  
 اذ لم يدل ذلك على خلافه وقد اجعت لامة على ان الوصية المذكورة غير تلك الوصية  
 لان هذه تطوع والاخرى كانت فرضية وما قيل في التوفيق ان اية المواريث  
 اوصيت ارباب المعهوده او دين فوجب نفوذها لا رفعها ضعيف لان  
 المواريث اوصيت ما لا سبب احدها لكن لا مطلقاً بل من ثبات ما يرفع  
 الاحكام بالسبب لان الوصية اوصيت ارباباً بعد وصية نكرة التي هي تطوع لما  
 دل على ذلك ونحن نقولها لا نؤمنها والثاني ان النسخ نوعان احدهما  
 ابتداء بعد انهاء محض اي اثبات كما ابتداء على وجه يكون دليلاً على  
 حكم كان قبله كنسخ المسألة للمقابلة ونسخ اباحة الخمر عنها والثاني  
 بطريق الحواشي وهو ان يحول الحكم من محله الى محله اخر من غير ان  
 ينتهي بالكتابة كنسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فان اصل فرضية  
 التوجه الى قبله لم يسقط به ولكن تحول من بيت المقدس الى الكعبة ونسخ  
 الامر بالذبح من الولد الى الشاة على قول جماعة الاصوليين وهذا ان نسخ الوصية للوالدين  
 من الثاني فان الله تعالى حرك الحكم الثاني بانه الوصية الى كونه مبدئاً بانه المواريث  
 وبان ذلك ان الله فرض الاصل في الاقرين الى العباد بقوله في الوصية  
 للوالدين والاقرين بالمعروف اي بان تكون حصته كل قريب حسب قدرته  
 ثم لما كان الموصي لم يكن يحسن التدبير في ذلك لعله وربما كان يقصد المضادة  
 فيه يقول الله تعالى بغير بيان ذلك على وجه يتبين انه الحكمة والصواب وتصور  
 ما حذره لان لا يمكن تعيينها كالسودس والثلث والربع وغير ذلك  
 فتدبر ما اراد بذلك الحدود وذلك الحق بعينه يكون في جهة الانصاف الى  
 ما ذكرنا من النسخ اشار بقول بوصيكم الله في اولادكم الى الذكور فوض اليكم تولي بغير اذخعي ثم عني  
 ان الله فوض اليكم تولي بغير اذخعي ثم عني تفاديه الا ان الى قوله لا يذرون انهم اقرين لم يبقوا وبان النبي

مدا

لهم ما لا يثبت  
 ولا يثبت لارث  
 كان قديماً  
 المواريث اوصيت



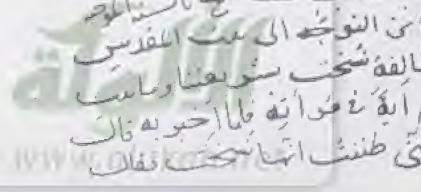
لأن معنى يوصيكم بآياتكم فالعذر في حقه الى لفظ الأيمان تأخيرا عن حكمة عند من له شئ في الإلانة  
 فضلا عن الكلام المنجهر وهي الإشارة الى ذلك الأيمان واستوضح الشيخ ذلك بقوله  
 لما نذر انهم اقرب لكم بغير ان لا تظن من هو انفع من هؤلاء من الأيمان والآخره  
 فخصصوه بمقدار نفعه ونزول هذا قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اعطى كل ذي  
 حق حقه الى الحق انما بالوصية لهم صار يعطى للارث فلا وصية لو ارث فانه  
 مغرر لهذا الغريب لانه صلى الله عليه وسلم بالارث فلا وصية لو ارث وهي لسبب الارث  
 يعني انتفاء الوصية بسبب حجب الوصية المقوضة اليهم الى ايضا بما المغرر المبين  
 لأن تعويض الوصية اليهم وجب لثبوت حق القريب بمقدار ثبوته فاذا ثبت  
 بيان واضح من صاحب السمع لم يبق سرور ولا يعود على موضوعه بالنقض  
 فهذا القرض شيخ ليحكم الارث وانتهى وفي قوله وانتهى بغير مسأله لان هذا  
 من نوع الحجب لا الانتفاء الا ان يراد به الحجب فان فيه انتفاء تاما وما  
 قال منى الآية بعد تقرير هذا الوجه انتهى حكم وجوب الوصية للوالدين ولكن  
 لم ينسب حكم جواز الوصية بهذا الطريق لا يثبت ان الجواز لم يبق الدين واجاب الامة  
 ولكن ثبت الامة الذمة محلا لوجوب الدين عليها وليس من ضرورة انتفاء  
 وجوب الوصية لهم انتفاء الجواز كالوصية لا جازب ضعيف للزوج جواز التوجه الى  
 بيت المقدس لانه شيخ بطريق الحجب ولتدوم ان لا يكون انتفائه مستلزما  
 لانتفاء الجواز وهو خلاف المذهب ولانه يعود على موضوعه بالنقض فالوجه  
 الله ومنهم من اخرج بان قول الله تعالى فاسكروا من السجود نسخ بانبات الوجه باليد  
 واجبة بعضهم بقوله تعالى واني فاعلمت شي من ازاكم الآية فان هذا كما نسخ بالسنه  
 وهذا غير صحيح لان هذا كان فيما ارتدت اسدائه ولحقته بدار الحرب ان يعطى  
 ما غرم فيها زوجها المسلم بمقوله لقول ذلك اقوال مختلفة وقد ثبت انه غير صحيح  
 منسوخ ان كان المراد به الاغاثة من الغيبة فيكون معنى قوله تعالى فاعلمت شي  
 من ازاكم اي اصحابي اخرج على منة الكتاب بالسنه بان حكم الاسكمان السجود  
 في الزوا ان بقوله تعالى فاسكروا من السجود نسخ بالسنه وهو قوله صلى الله عليه وسلم  
 ان ثبت بالشيب جلد ما يقرب من الجمار فهو ايضا ضعيف لان الشيخ ثبت بالكتاب  
 على ما ذكره من غير رضى الله عنه ان الرجم كان تأييدا وقال لو ان الثاني يقولون  
 ز ادع في كتاب الله للسنه حاشية المحقق الشيخ والسجدة اذا زنيا فارجو  
 السنه كما لا ين الله فكان هذا نسخ الكتاب بالكتاب او لا من نسخ تلاوته النسخ  
 ونفي حكمه ولان قوله او يجعل الله ليس سبيلا محتمل تشريه السنه معناه وليس  
 سبيلا ان الرجم بالسنه فذلك طريق تفسير الجمل لا النسخ فان الاسكمان السجود  
 ثبوت ما هو محتمل وهو قوله او يجعل الله ليس سبيلا فان اذهبه معنى الى ان

الوصية

فان قد روي  
 عن بعض  
 حكمه  
 ولا يوافق  
 على اسدائه  
 الا بعد رضى  
 السنه هو

ويكون ان يكون ما حققته لكنه يفيد ذلك كله منه معطوفا على حتى يتوفاه من ثم قد  
 النبي صلى الله عليه وسلم ذلك المحل بقوله خذوا عني وتذرعوا الله ليس سبيلا الكفر  
 بالكل الحرف وتفسير الجمل بالسنه جائد بالاتفاق ويعرض الشيخ بان ذلك الحرف خبر واحد  
 وهو لا يصلح ناسخا لغيره ان شاء الله وارجح بعضهم بقوله تعالى واني  
 فاعلمت شي من ازاكم الى الكفار فاعلمت شي فاعلمت شي فاعلمت شي فاعلمت شي فاعلمت شي  
 ما انفقوا فاني هذا يعني ابناء الذبح مثل ما انفق حكم نسخ بالسنه ادلا على  
 ناسخه في القران قال الشيخ وهذا الى الاستدلال بها غير صحيح لان هذا  
 اي قوله وان فاعلمت شي الامة فيمن اي اياها من ارتدت امراته ولحقته بدار  
 الحرب ان يعطى زوجها المسلم ما غرم فيها معونة قوله ان يعطى بدل ونفقه  
 من قوله من ونفقه لانه هذا كان في اعطاء زوجها المسلم ما غرم فيها  
 وفي ذلك اي في الخطا من ارتدت امراته ما غرم من الصدق بمعونة له  
 في دفع الجواز ان اقوال مختلفة قال شيخ الامة محمل ان يكون ذلك طريق  
 التدب فلا يكون منسوخا وقد قيل انه غير صحيح ان كان المراد به الاغاثة من  
 مال الغنمة لانه من مال بئس معني قوله فاعلمت شي منهم ان كانت الغنمة لكم حتى  
 يعقوبه حتى غنمتم كما قال الزجاج اذا اصبتم غنى منهم ان كانت الغنمة لكم حتى  
 غنمتم ومن هو منسوخ منسوخ وناسخه آية القتال وثبت ناسخه بالامم الذين اسوا  
 لانما كانوا اموالكم بينكم بالباطل وروى انه لما نزل قوله تعالى واسلوا ما اتفقوا  
 اذ ان المؤمنين همور امها جوات الى ازا جهن المسلمين منزلت وكذا اذ  
 ان يودوا شيئا همور المرتد الى ازا جهن المسلمين منزلت وكذا اذ  
 اخلفوا في تفسير قوله فاعلمت شي من القبيح وبني النبوة شبه ما حكم المسلمين  
 والكافرين من اذار هؤلاء همور شي اوليك وادار اوليك همور شي اوليك  
 ما يتعاقبون عليه اي يتناوبون كما يتعاقب في الركوب فلما اختلف في  
 تأويلها لم يصح الاحتجاج بها على حكم معين وهو نسخ الكتاب وهذه الاحكام التي ذكرها  
 في الآيتين من رد المنكر واجبه من الكفار وتعويض الزوج المسلم من الغنمة  
 او من صدق وجب رده على اهل الحرب كلها منسوخة عند جميع اهل العلم قال  
 رحمه الله ومن الحق الدالة على ان يجوز نسخ الكتاب بالسنه ونسخ السنه بالكتاب  
 ان التوجه الى الكعبة في الأستدبار ان ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنه بالكتاب  
 للتوجه الى بيت المقدس وان ثبت بالسنه من التوجه الى بيت المقدس  
 نسخ بالكتاب والسجدة الثانية بالكتاب السالفة نسخ شريعتنا وامت  
 ذلك في بئس النسخ وتكون الرسول صلى الله عليه وسلم في رواية فلما اخبوه قال  
 ألم يكن فيكم اني فقال بلى يا رسول الله لاني طننت انما نسخته فقال

ما انفق وبسائر





لو شئت لأخبركم بما نأخذ من الشيخ من غير كتاب يئلى ولم يرد عليه الم وقال عاش  
صلى الله عليه وآله ما قص رسول الله صلى الله عليه وآله حتى أباح الله له من الشار ما شاء فكان  
ما نسخا للكتاب بالسنة وما في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهل مكة على ردي  
سألهم ثم ذلك شيخ بقوله تعالى أنا علموهن مؤمنات فلا ترجعن مؤمنات للشار  
لما فرغ من تضعيف ما ذكره غيره من الاحتجاج في هذه المسئلة بين ما هو عنده من  
على وجوه شتى المثلين جوا وهو التوجه الى الكعبة فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
كان توجه الى الكعبة حين كان مكة فلما هاجر الى المدينة توجه الى بيت  
المقدس سنة عند شتى ثم نحو ذلك بالتوجه الى الكعبة فقال الشيخ التوجه  
الى الكعبة ابتداء ان كان ثابتا بالكتاب وقد نسخ بالسنة الموجه للتوجه الى  
بيت المقدس لانه لا يئلى في القرأت فيكون دليل جواز نسخ الكتاب بالسنة  
الموجه للتوجه الى بيت المقدس وان لم يثبت ذلك فلا نك ان التوجه  
الى بيت المقدس ثابت بالسنة ظاهر الشيخ بالكتاب وهو قوله في قول  
وجهمك شرط المسود الحرام فيكون دليلا على صحة السنة بالكتاب واذ انت احدا  
نت كلاما بالاجاء المركب اما عندنا فليس هو لجواز من واما عند الحكم فليس هو  
العدين بان اقبل التوجه الى بيت المقدس ثابت بالكتاب لانه شريعة  
من قبلنا وبني تلزمها حتى بقوة دليل على انتساخه على ما سمي احيب بان  
شريعة من قبلنا تلزمنا على انه شريعة لنا سنة لئلا نقول او فعلا فلا يخرج  
بهذا عن كونه شيخ السنة بالكتاب والسوابق الشافعية بالكتب الشافعية شيخ  
شريعةنا وما نت ذلك لا يتبلغ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في نسخ الكتاب بالسنة من الجلالة  
على ذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال في قرأته فلما اخرج  
قال الم يئلى الى فغاب بل بارسل الله لكى طنت انها شئت فقال  
عليه السلام لو شئت لأخبركم ووجه الاستدلال انه كان كاتب وحي وتذطن  
الشيخ من غير كتاب يئلى ولم يرد عليه طنة نذ على نسخ التلاوة بقدر الكتاب  
و اذ انت جواز نسخ التلاوة ثبت نسخ الحكم لان وجوب التلاوة والعلم بالحكم  
المحتل نابات بالكتاب قال ابوالنسي وهذا ضعيف لان القرأت كان يئلى  
ما ذلك الزمان فربما اعتقد انها شئت بانه اخرج تولت فيك هذا الزمان  
ولم يبلغه لضيق الزمان او لعلمه طن الشيخ بالانسان فلا يفتي الشيخ بالحديث  
والحدوث عن المورث ان افعال تركه تبليغ ما نزل الله ناسحا والاستغناء  
بقراءة غيره مع حضور كاتب الوحي افعال بعيت لم يثبت في دليل فلا يفتي به  
ومن الثاني ان نسخ الانسان انما يكون بنسب اناس في نسيان النبي وحفظه عن  
ومنها ما نالت عائشة رضي الله عنها ما قص رسول الله صلى الله عليه وآله حتى أباح الله له

يكن

له من النساء ما شاء فكان نسخا للكتاب وهو قوله في كل ذلك الشار من بعد بقي  
سور هو الم الذي أخذت بالسنة وهي اخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما شاء الله تعالى  
له ذلك قال شمس الأمتة اتفقت الصحابة على كونه مسوخا وناسحا لا يئلى في القرأت  
تعليم العقلة وا رجوا نسخ الكتاب بقدره قال ابوالنسي هذا ضعيف اذ حل  
ما زاد على الشار بعد ما حرم بقوله تعالى لا حل لك الشار من بعد لم يثبت ان تحرم  
ما زاد على الشار حكم ما حرم الشيخ بدليل قوله من بعد فانه بمنزلة التأييد والتعدي  
المطلقة فنسألك الابد قلنا نفوضه ان ذلك ثبت جزاء نحن علمين وهو اخبارنا عن  
النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكيف يجوز ان ينسخ مع بقائه على ذلك الاختيار ومن سألنا  
شيخنا نذ لك ثبت بقوله تعالى انا احلنا لارواحنا الا ان آيت اجور من على ما نزل  
يصح الاحتجاج به وفيه نظري اوجه الاول انه رد لا اتفاق الصحابة على ناسخ شئ  
الامة وهو الجواز الثاني ان العلماء لم يتفقوا على ان الحكم المؤبد بالتأييد الصريح ليس بقابل  
للتسخ ولا يقول الاستدلال به الثالث ان التأييد انما ان يكون صريحا او دلالا ولعل  
بعد ليس منها الرابع ان قوله اذ حل ما ذكرنا على النسخ لم يثبت عموم بل ثبت بقول  
عائشة واتفاق الصحابة للحاشي قوله ان ذلك ثبت جزاء نحن علمين فكيف  
ان ينسخ استبعاد وليس فيه دلاله على الانتساخ لجواز ان يرضي الله بشئ آخر  
او يبدل مصلحتين من ذلك الى شئ آخر السادس ان قوله انا احلنا لك لم يقول  
تأخرا وليس شئ فليس له دلاله على حل ما زاد على الشار ومنها ان رسول الله صلى  
الله عليه وآله وسلم صالح اهل مكة عام الحديبية على ان من لحق بالكفار من المسلمين  
لم يردوه ومن لحق بالمسلمين منهم ردوه حتى انه رد ابا جندل وجماعة من اوجا  
بالسنة وكانت المصلحة ثم فلا ختم الكتاب جاءت تسعة بنت حاد في الا  
سنة شلة نأفب رزجا سافر المحزومي وفيه ضعف بن الواهب فقال  
ما نخذ اردد على احوالي كما هو السرط وهذه طينة الكتاب لم تكن نذون  
قوله في بابا الذين احوال اذا حاكم الموشاف منها جاد اب الامة وسخ ذلك الحكم  
في حق الشار وهو نسخ السنة بالكتاب قال رحمه الله والدليل المعقول ان النبي  
بيان ملة الحكم وجاء بر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيان حكم الكتاب فقد ثبت شيئا  
وجايز ان يئلى الله تعالى بيان ما اخرج على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لان الكتاب  
يزيد بطله على السنة فلا شك انه فصل ناسحا فاما السنة فاما نسخ حكم الكتاب  
دون زله والسنة في حق الحكم وهي مطلق بوجوب ما يوجب الكتاب فاذا بقي  
الحكم من الكتاب وانسخ الحكم منه بالسنة كان المنسوخ منك النسخ لا محالة  
ولو وقع الطعن عنده لما صح ذلك في الكتاب بالسنة بل في ذلك اعلا من ذلك الرسول



ونعظيم سنته والله اعلم بظهوره ليس يتبدل من تلقاء نفسه لم أنه قال  
 عليه السلام وما ينطق عن الهوى وأنا كحوت فدل ذلك على أن الكتاب يجوز أن ينسخ  
 حل ذكره وما ينطق عن الهوى وأنا كحوت فدل ذلك على أن الكتاب يجوز أن ينسخ  
 السنة وتاويل الحديث من القرآن على الكتاب أنا جيب فيما اشكل تاريخه اوم يكن  
 في الصحة حيث ينسخ به الكتاب فكان تقديم الكتاب أولى فاما قوله نأب عقر منها  
 أو ثلها فإن بالخيرة نبا يرجع الى احوافق العباد دون العلم بعنايه فكذا لك امانته  
 على اننا قد بينا أن نسخ حكم الكتاب بالنسخ خارج من حكم هذه الجملة الاول المعقول  
 وعلة النسخ ان نسخ احدهما بالآخر غير متنع عقلا ولم يرد منع على امتناعه فوجب  
 القول بجوازه اما عدم امتناعه عقلا فلا النسخ بيان مدة الحكم لما تقدم وجازي  
 لرسول الله عليه وسلم بيان حكم الكتاب لم أنه يفت مبتدأ فدل على جواز نسخ الكتاب  
 بالسنة لأن احدهما من اقسام الكفار المانع او نبوت المذبح لا يزم لأن رسول الله  
 اذا جازى اية بانها تحت من غير ان يتلو فدل انما ان يصدق في ذلك اوله الثاني  
 كقولنا لا ريب في ذلك لان النسخ بيان مدة الحكم وجازي ان يتولى الله بيان ما احرك  
 على لسان رسوله عليه السلام بتبدل المصلحة كالوحيها الرسول بنفسه قوله ولان الكتاب  
 دليل آخر على الجواز يقتضي بيان عدم الرد سمعا لكونه مستظلا على الجواب عن الاول  
 السبعة المتسل بها على عدم الجواز ووجه ذلك ان الكتاب يزده بنسخه على السنة  
 لكونه معجرا فصلها ناسجا لكونه خيرا منها واما السنة فانما ينسخ بها حكم الكتاب  
 دون نفعه والسنة في حق الحكم وهي مطلق بوجوب ما يوجب الكتاب فاذا انسخ  
 من الكتاب وانسخ الحكم به السنة كان المنسوخ غلب النسخ في الحالة وخاصة  
 ان نسخ السنة بالكتاب نسخ تخيير فدل على قوله نأب عقر منها ونسخ الكتاب بالسنة  
 باخبار انما لا ينسخ الحكم نسخا بالمثل فدخل في قوله نأب عقر منها ونسخ الكتاب بالسنة  
 جازي اقل هذا بناقض ما ذكره من قصة ابي فانه قال ظن نسخ النسخ غير  
 كتاب ينسخ وذلك يدل على جواز نسخ نظم الكتاب بالسنة واجب بان ما تقدم يدل  
 على الجواز وهذا لعدم الوقوع في تناقض بينهما وروى ان القصة تدل على الوقوع فكان  
 تناقض الجواز الصحيح ان يقال القصة تدل على جواز الوقوع وهذا لا يمتنع  
 على عدم الوقوع فاما دفع التناقض فليس معنى قوله فانما ينسخ بها الى اخره على وجه  
 يقوم السنة مقام نظم الكتاب في جواز ارادة الصلوة وبذلك التاويل ينبغي  
 اتفاقنا ايضا وهو بعيد وقوله ولو وقع الطعن بثلثه جواب عما قالوا ان  
 المعقول ان نسخ احدهما بالآخر يوجب الى الطعن ونقصه لو وقع الطعن  
 بثلثه لما وقع ذلك في الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة واللازم باطل فاما الملتزم  
 مثله ان بيان الملازمة ثلاثة يقتضي الى ان يقال انه بناقض في كلامه وسئل

المرفوع

عن الله كلاما متناقضا واما بطلان لازم بنا لا نقاي واعتراض بان الطعن في نسخ الكتاب  
 بالكتاب كان واقعا بدليل قوله واذا بدنا اية مكان اية والله اعلم بان  
 قالوا انما انت متغير لكن الله تعالى اجاب بقوله قد تركه روح القدس  
 من ركب الحق فاندفع الطعن في جوازه خلاف ما في فيه والجواب ان الكتاب  
 انما يدفع الطعن عن نسخ الكتاب بالكتاب اما الطعن في نسخ السنة بالسنة  
 فلم يتعرض فكان الواجب ان لا يجوز وليس كذلك ولما علم الله صلى الله  
 عليه وسلم صادق فيما يقوله وانما مبلغ لم يقع للطعن بحال مطلقا بل  
 ذلك ان جواز نسخ احدهما بالآخر اعلاء منزلة الرسول وتعظيم سنته في حق  
 الله تعالى فوضي بيان الحكم اليه ومن حيث الله جعل سنته في انساب الحكم  
 كلامه وقولنا بنفسه بيان مدة الله اعلم وقوله وطهر انه ليس يتبدل  
 جوازا عن ما تسكوا بقوله تعالى بل ما يكون لي ان ابدله الله ولا يشاء  
 الله متعلق بقوله والسنة في حق الحكم وهي مطلق فظهور انه ليس يتبدل  
 من تلقاء نفسه لانه قال حل ذكره وما ينطق عن الهوى ان هذا هو الاوحي  
 يوحى اليه وحي غير متعلق متلو وان احل ان يكون اجتهاد الاله في اجتهاد  
 لا يقع على الخطا فكان اجتهاده مع التقدير عند الوحي واما الجواب  
 فدلنا على ان نسخ السنة بالكتاب جازي حيث قال وما خالف قوله و  
 المنسوخ مخالف للناسخ وهذا يقتضي ان السنة اذا كانت متقدمة على الكتاب ترد  
 بالكتاب وليس النسخ الا هذا قال يسمى الاله فقد قبل هذا الحديث لا كذا  
 يصح لم أنه يقتضيه مخالف للكتاب فان القرأت يدل على نوبته اتباعه مطلقا  
 يعني قوله واما تنكح الرسول فخره في الحديث فوضي امتناعه عقلا امان  
 لم تكون مخالفا ظاهرا ولينسخ فالمراد اخباره كاد لا المصوغ منه يفنيه  
 او ان يثبت بالنقل المتواتر في اللفظ ودليل عليه فانه قال اذا روي لكم عنى  
 ولم يقل اذا سمعتم قال الشيخ وتأويل الحديث على تقرير صحته ان العوض  
 على الكتاب انما يجب فيما اشكل تاريخه اوم يكن في الصحة حيث ينسخ به الكتاب  
 وكان تقديم الكتاب أولى واعلم ان الكلام المنسوخ ليس الى جواز النسخ غير الواحد  
 نأب لم يطل استدلال من استدول على نسخ فامسكوا ههنا في السوف بالسنة  
 بانه خبر الواحد وروى قصة عاتبة والناسخ غير مسموع بالكلية ومن يان نسخ  
 السنة انما هو الحكم لا للنظم وقد عرفت فيما تقدم ان خبر الواحد لا يكون قطوع  
 الدلالة وان لم يكن قطعي السوف واذ لم يتعرض للنسخ العلم الثاني فدل  
 كان الناسخ مثل المنسوخ فيكون دأخلا تحت التولية وذكرنا تأويل  
 فاعرضوه على كتاب الله بان المراد اذا لم يكن في الصحة حيث ينسخ به



بعض اخبار ضعف الرواية ولم يقبل اوله بل كن في الالة كذا اول هذا كله  
كان لو ح الى ذلك ولا فرق في نسخ الحكم على الوجه المذكور بين النوازل والشرعية  
بعد كما جاز نسخ الكتاب بها جاز به ايضا لكن يجوز ان يظهر ما بعد التي علم  
نسخ الكتاب بالسنة لا بخلاف واحد على هذا احتاج الى اضافة اتفاق الصحابة  
الى رواية عباس بن رضى الله عنهما في قصة جيل ما زاد على النسخ عن السار والله  
اعلم قوله دأبنا قوله نأب خبير جواب عما تسألون الآية بالصادح فان المراد  
بالخبرة الخبرية فها يرجع الى موافق العباد وهو الحكم دون النظم بمعناه ارفع معناه  
لان معنى نظم القرآن لا يفضل بعضه على بعض بل الكل في كونه قد انا قطعاً سواء  
فلذا الممانعة تدأبها الممانعة في الحكم والمناظر ان الخيرة والمصلحة باعتبار  
الحكم دون النظم وقد يكون حكم السنة النسخة اصله للمكلف او مضافاً الى الكتاب  
باعتبار الثواب وغيره على اننا قد بينا ان نسخ حكم الكتاب بالسنة خارج عن هذه  
الجملة ان من دلالة الآية انها تدل على ان الكتاب ينسخ بالكتاب ولا تدل على  
انه لا ينسخ بالسنة ان المصنف ليس بحجة وفي بعض النسخ على هذه الجملة ان على  
وفاق هذه الجملة فاننا قد بينا ان السنة سنن الكتاب فيما تقوم منه النسخ وقوله  
على اننا قد بينا اشارة الى قوله دأب السنة فانما نسخ بها من الكتاب دون غيره  
الى اخره وقد علم النسخ على هذه الآية انها هو بطريق التفسير فانما نسخها  
وهي لا تستلزم امكان الطرفين كافي قوله قل ان كان للرحمن ولدانا  
اول العادين والحق انما دالة على جواز النسخ على الوجه المذكور لان المقدم  
حق بل ليس ما ذكره في تحويل القليلة وغيره وقد اجب عن الآية بوجه اخر  
وهو انها لا تنفي ان الخير او المنفعة هو النسخ لانه ثبت الانسان ما طمنا  
على نسخ الآية فلو كان الخير او المنفعة هو النسخ لكانت نسخها على الابناء ما طمنا  
وهو دور ورد بان غاية ما يلزم منه ان الخير او المنفعة لا يكونان ناسخاً بل  
شأ آخر فقايل للناسخ بعض بعد حصول النسخ وهذا ما يقتضيه ان لو كان  
يقضي المستبدل ان الخير او المنفعة هو النسخ وليس كذلك بل يدعى ان النسخ  
حيث ان يكون خيراً من المنسوخ لانه بدله والاية تدل على ان بدل المنسوخ  
حيث او مثله ومنه ظني لانه يقول كبرت النسخ خيراً من المنسوخ او مثلاً  
به شرف على النسخ فلو كان جواز النسخ متباعاً على احدهما لدار والجواب عما تسألون  
بقوله شيئاً لكل شيء الاية هو ان الامم ان المراد منه البيان بل المراد به التبليغ  
وتبليغ البيان على التبليغ الى من علم على بيان المراد تفادياً من لزوم الاجازة  
والخصوص فيما انزل لان التبليغ فيه عام بخلاف بيان المراد لاختصاصه ببعض  
ولكن سلم ان المراد به البيان فلان ان النسخ ليس ببيان وهذا هو الجواب

عن قوله لئن لم ينزل اليهم قال رحمه الله ونسخ السنة بالسنة مثل قول  
النبي عليه السلام اني كنت ناسخاً عن زيادة القبول الا بين وروها فقد اذن عليه  
في زيادته في قوله اني كنت ناسخاً عن حوم الاصح ان ناسخوها فوفت ناسخاً  
ناسخوها ما يدلكم وكنت ناسخاً عن النبي في الدباء والحشم والنفور والمزفت  
وان النسخ لا يحل شيئاً ولا يحرمه ونسخ خبر الواحد بمثله جائز ايضا  
كم ذكر النسخ رحمه الله بيان نسخ الكتاب بالكتاب لغيره فان ايات المسألة  
التي هي اكثرها في نسخ ايات القرآن ونسخ النسخ بالقرآن بالقرآن بالقرآن  
اشبه وعسى وذكر نسخ السنة بالسنة مثل قول النبي عليه السلام اني كنت ناسخاً  
عن زيادة القبول الا من وروها فقد اذن عليه في زيادته في قوله اني كنت ناسخاً  
ولم نقول لو نحو بالنسخ ثم قيل المراد بالنسخ عن الزيادة هو التي هي في زيادة قور  
المسكون فانهم ما تبعوا عن زيادة قبول المسلمين وط لا يثبت الى قوله فقد  
اذن محمد عليه في زيادة قبوله المولى عند القبول وروها يتكلمون بالكتاب  
ولذا قال عليه السلام ولا تقولوا اخيراً الى لقوا من الكلام فبمع بيان المنوع كان  
هو التكملة بالنسخ عند القبول وذلك موضع ينبغي للمراد ان يعطيه وهذا  
نايم لم ينسخ الا الله اسم في الاستدراك عن الزيادة لتحقق المنع عن الله التجرؤ  
تلك الاذات ثبت للوجاهة دون السار ههنا ينقش عن الوجوه لما روي  
ان فاحلة خرجت في تغزيه المنصار فلما رجعت قال النبي عليه السلام لعلك انت  
الحقاير قال لو انت ما نارتيت حديثك يوم القيمة والاصح ان الوجوه  
ثابتة للوجاهة والسار فقد روي ان عباس بن علي قد روي عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم انها لما خرجت حاجة زارت قبر اخيها عبد الرحمن وقال  
عليه السلام اني كنت ناسخاً عن حوم الاصح ان ناسخوها فوفت ناسخاً  
ناسخوها ما يدلكم وكنت ناسخاً عن النبي في الدباء والحشم والنفور والمزفت  
ناسخوها في كل طرفي فان النسخ لا يحل شيئاً ولا يحرمه ولا يشترط  
ما تسكر الدباء القوم والحشم حمة خضراء والتغدي الحشم المنقورة  
والمزفت الوعاء المطلي بالزفت وهو القار وهذه اوجبة شرع بالسنة  
في الشراب وكحول فيه التغدي والتغدي به صاحبه فهو على خطيئة  
شرب المحرم قال رحمه الله يجوز ان يكون حكم النسخ اسبق في حكم المنسوخ  
عندنا لان الله تعالى في صوم رمضان بعزيمة الصيام ونسخه  
والسنة الصريح عن الكفار الذين يقتلون نقات وقاتلون في سبيل  
الله الذين يقتلوا لم يكن ثم نسخها بقايتهم كانه يقول وقاتلوا المستكبرين  
كانه والناسخ اسبق ههنا وفان بعضهم لا يصح له ان يمثله او ياخو لقوله

في زيادته

وهو من قوله  
انما هو من رواية  
القبول من يقرأ  
على ان لا يكون  
مما هو اهل  
المجاهلة  
بغير  
المجاهلة  
فانما

بلي



الحجاب

الم

وَمَحَلُّهُ أَنْ يَكُونَ الْمَوَادُّ الْخَفِيفَةُ لِلدِّمِ  
فِي أَوَّلِهِ تَعَالَى تَعَالَى مِنْ أَنْ يَكُونَ

انسان ضرورتاً ان الحما والحفظ في الدين هو

سیاحہ و سیاحت



فمن قراءته بن سعد رضي الله عنه في قراءة البين فصيام ثلثة أيام متتابعات  
لأنه لما صح عنه الحائض المصنوع ولائمة ما رواه عن الحائض على أنه شيخ نطفه و  
بقي حكمه وهذا لأن النظم كما ينبغي به وهو ما ذكرنا من أن يكون هذا الحكم  
شاهداً بقاءه وبقي الحكم بالنظم وذلك ما اجاز الوحي القسم الثاني وهو  
شيخ الحكم دون الطلوة والقسم الثالث وهو شيخ التلاوة دون الحكم صحواً عند  
عامة الفقهاء ومن الناس من يرفقه بسيرة من المعزلة من أنكر ذلك أي الحواز  
في القسمين محتجين بأن المقصود من النص حكمه لأن الأصل أن يحصل به واللفظ  
رسالة البعوط اعتباراً بوسيلة عند زوال الغصود فلا يبقى اللفظ بدون  
الحكم سقوط الطلوة بعد سقوط الطلوة للحض وهذا ذلك القسم الثاني  
القسم بالنص ثبت والنص قد سقط بالشيخ فلا يبقى الحكم بدون أصله  
نظاهرة وأما الثانية فلأنه صار بمنزلة العلة فانقضاءها بوجوب انقضاء  
كاللثابت بالبيع لا يبقى بدون البيع بالفسخ وأما عامة العلماء المنقول  
والمعقول أن الأول في نسخ الحكم بتداعي الأبدان باللسان للزائنين وامسك الزا  
في البيوت الثاني بقوله تعالى فاذكروا قوله فاسكروا في البيوت كما  
شيخنا الخلد والرحم مع بقا تلاثة النص وكذلك الاعتداد بالحوادث الثابت بقوله  
تعالى والذين يؤمنون منهم ولا يذكرون أنزلوا وصية لإزواجهم متأكلاً إلى الحول  
عبد أخرج شيخ مع بقا هذا النص متلوا ومنه كثر من شيخ تقديم الصدقة  
على الحول ونسخ النسخ في الصوم ونسخ المأثم مع الكفارة وثبات الواحد للعشرة  
مع بقا تلاثة الآيات الموحية لها وأما المعقول كما ذكره بقوله لأن للنظم حكمين  
حواش الطلوة وما هو قائم بمحض النظم وهذا العجز وما يترتب عليه من الوجوب  
والجواز والحرمة وغيرها من أحكام أخرى غير هذين الحكمين وحواش الطلوة حكم مقصود  
بنفسه مع قطع النظر عما يترتب عليه وكذلك العجز والثابت بنظمه حكم مقصود  
بغيره بقا النص لذني الحكمين والدليل على أنها إمران يصلح أن يكونا مقصودين  
ما ذكرنا أن من النصوص ما هو مثبت به لا يثبت به إلا العجز وحواش الطلوة وإذا  
حس أن الزا للنظم لما ابتداء بالبقاء أولى فذلك أي لفصل الحكين لأن يكونا  
مقصودين استقام بقا النص ببقائها وانتهى إلى الحكم المتعلق بالمعنى للحواش  
والوجوب وغيرها وخرج الحواش عما قالوا المقصود من النص حكمه فلا يبقى  
بدون ما يتعلق بالنظم لما كان مقصوداً أجاز أن يبقى النظم ببقائه وأما  
المنقول على شيخ التلاوة وبقا الحكم فمثل قراءة ابن سعد رضي الله عنه في  
قراءة البين فصيام ثلثة أيام متتابعات فإن قراءته كانت مشهورة للزمن

أي حسيقة رحمه الله ولكن لم يوجد فيه النقل المنوات فلا ثبت كونه قرآنا مثل  
قراءة ابن عباس رضي الله عنهما فأنظر هذه من أيام أخو وشرف قراءة  
سعد بن أبي وقاص ولله أخ أواخت فكل واحد منهما العبد وكو  
كرواية علم رضي الله عنه الشيخ والسبعة إذا زينا نارجونا البتة تكاليف الله  
فانه لما فتح عند هؤلاء الحاقة بالمصنف والائمة في ردائهم فانه لا يطق هؤلاء  
أنهم اخترعوا أمارة وأمن أنفسهم حاشاهم عن ذلك وجب حمله على أنه كان  
تعالى بكلي ثم نحت تلاوة في حبه التي علم الله يصرف الله الغلو هؤلاء  
ليبقى الحكم بنقلهم بأن خير هؤلاء يوجب النقل فكان بقا الحكم بعد شيخ  
التلاوة بهذا الطريق لما أن يكون شيئا بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله  
القرآن أنما ثبت بالنوات ولا يواتر فيما رزوا فلا ثبت القراءة تلاوة  
ليصور شيخ التلاوة أجيب بأن القراءة ثبت بالسما عن النبي صلى الله عليه وآله  
وأخباره الله من عند الله وقد ثبت ذلك في حق هؤلاء وغيرهم لكن  
يصرف فلو لم يثبت عنهم لم يثبت القراءة في حقنا فلا يخرج من كونه قرآنا حقيقة  
غاية مما في الباب أن قرأته ثبت في الزمان الماضي بالظن وذلك  
لا يقدح فيما نحن فيه لأن ثبوته بطريق القطع شرط فيما بقي من الحلق  
لأنما الشيخ وأما المعقوف فلأن للنظم حكما ينفرد به لما ذكرنا الحكم  
المستفرد يجوز أن ينتهي فيصلح أن يكون هذا الحكم من هذا الصواب يعني  
أما الحكم المورث على المعنى بلانظم القرآن والحكم بلا يظم مثلوه صحيح في أخا  
الوحي مثل الأحكام الثابتة بالنسبة فانما رخصي غير مثلوه فأن شمس الأئمة  
بحون أثبات الحكم ابتداء يوجب غير مثلوه فلا أن يجوز نقاره بعد شيخ  
التلاوة من الوحي مثلوه كان أولى وخرج الجواب عن قولهم أن الحكم ثابت  
بالنص فلا ينبغي بدونه لأن بقاء الحكم لا يكون ببقاء السبب الموجب لذلك  
فيه نظوران انتفاء شخص العلة سلب انتفاء شخص الحكم والأدنى أن  
نقار أن النظم على لفهم المعنى ابتداء لا ببقائه فلا يكون انتفائه  
مثلوه لا انتفائه فانما نجد أنفسنا تفهم المعنى من اللفظ ينبغي ذلك المعنى  
حاصلا في أذهاننا ولا نظم قال رحمه الله وأما القسم الرابع فثبت  
الزيادة على النص لأنها شيخ عندنا وقال الساجي رحمه الله يخصص  
وليس شيخ وذلك من زيادة النبي صلى الله عليه وآله وزيادة عبد الأمان  
في كفارة الحسن والظهار فأن لأن الرتبة خاصة في الأمانة والوفاة  
فانقسام فيها الخصوص وأما الشيخ فبذلك وفي فيه الأمان تقر بدلا



لا يتبدل وكذلك في شرط الشيء لتغير لا يتبدل بل لم يكن سجا وليس شرط  
أن يكون الزيادة تخصصاً لا محالة بل سيج بكل حال ولسنا أن السج كان مدة الحكم  
وإستدراك حكم آخر والنقص المطلق موجب العهد باطلانه فإذا صار شيئاً آخر  
التعبد والاطلاق صدان لا يحتاجان وإذا كان هذا غير لازم لم يكن في العهد  
بأنه لا يرد وأما الثاني وهذا لأنه متى صار مفيداً صار المطلق بعضه وبالبعض  
حكم الوجود لبعض العلة وبعض الحد حتى أن شهادة القاذف لا ينط بعض الحد  
على ما لا ينبغي كذا ثبت أن هذا الشيخ بمنزلة شخص جليل وأما التخصيص فنصرف  
في التعميم بيان أن بعض الجملة غير مراد بالنظم بما ينسار له النظم والعقد لا يتأله  
الاطلاق الأبدى أن الإطلاق عبارة عن القدم والتعبد عبارة عن الوجود فنصير  
البيان في المقابلة أو غير الواحد لأن المخصوص إذا لم يبق مضافاً إلى  
البيان ثباتاً بدليل النظم بقية فلم يكن سجا وإذا ثبت ثبوت الأيمان لم تكن المومنة  
ثابتة بذلك الشيء الأول بنظمه بل بهذا القيد فيكون الأيمان ابتدأاً ووجب  
المخصوص لا يخرج لا لا يثبت ولا يستلزم أن الشيء إذا الحق بالجلد لم يبق الجلد  
هذا أعلم أن أقوال الناس في الزيادة وتفصيلها كثرة فلتقتضي على ما ذكره  
الشيخ ههنا من الخلاف بيننا وبين الشافعي قال الشافعي رحمه الله الزيادة على الشيء  
مثل زيادة الشيء على الجلد وزيادة قبة الأيمان كفارة اليمين والظهار وتخصيص  
وليس يسخي وتلك على ما رأينا أنها تسخى أحسن الشافعي رحمه الله بأن الرقبة عامة  
في الكفارة والمومنة والعامة يستقيم فيه الخصوص ناسقاً فيها المخصوص أما  
الإنسية فظاهرة لأن العام يحمل المخصوص إذا لم يقارنه بيان التقدير وأما الأولى  
نسباً على أصله أن المطلق عام وأما الزيادة فتعبر بالمزيد عليه وما يقرره لا  
يكون سجا أن الأول ظاهرة لأن قيد الأيمان يقرر الرقبة لأن يبدل كساد كذلك  
الشيء يقرر الجلد لأن يبدل ذلك وأن ثبت ثبوت الشيء يبدل ورفع فإن  
ثبت الحاق الشيء بالجلد كان مقوراً وليس بتخصيص لأن قوله نا حله وال  
يتأثر الجلد والشيء ذات جعلت الزيادة تخصصاً واجب عن ذلك بتعبد  
العدم وهو أن لا ندعي أن يكون الزيادة تخصصاً لا غير بل المدعى أنها أنما  
أن يكون تخصصاً أو لا يكون سجا وأحسن على ما نأرجح أنه بأن هذه الزيادة  
بيان مدة حكم آخر أي هي بيان أنها حكم باعتبار حكم آخر وكل ما هو  
بيان مدة حكم وأما حكم آخر فهو نسخ مدة الزيادة نسخ أما الأولى لأن  
النقص المطلق موجب استبداله لأن الإطلاق معنى مقصود في صحة التكليف  
به وله حكم معلوم وهو الخروج عن العهد ببيان ما ينط على الاسم وإذا صار

مقبلاً صار شيئاً آخر غير المطلق لأن الإطلاق والتعبد يتقابلان لا يمكن الجمع بينهما وإذا  
غير الأول لم يكن بد من القول بأنهما الأول وأما الثاني فإن المكلف بالمطلق  
عن العهد بأي فرد من الأفراد إذا أتى به وأما المكلف بالتعبد فانه لا يخرج عنها إلا  
بإتيان شخصي من ذلك تعبد انتهى حكم الأول وهو تعبد في الزيادة أي فرد كان و  
أشددت حكم آخر هو التعبد في فرد معين وقد وضع الشيخ هذا المعنى بقوله  
وهذا لأنه متى صار مفيداً صار المطلق بعضه أي بعض المقيد وقد ذكرنا في فرد  
ذلك ما الاستدلالات وما لبعض حكم الوجود أي ما لبعض ما يجب حقه لأنه كما هو  
الحكم بوجه الأحكام وجوده ولحكم وجوده من نفسه بدون انضمام الباقى إليه فإن  
الركض في الفجر لا يكون محرراً ولا بعض الفجر بدون انضمام الأحرار إليها لبعض  
العلة فأنما ليس لها حكم الوجود لأنه لا يوجب شيئاً في الحكم الثابت بالعلة وبعض  
المحدود فإنه لا يتعلق به شيء من أحكام الحدس في مدة المحدود وخروج الأيمان من  
عنده أتمام الواجب وسقوط شهادة القاذف ما كذا القدر لأنه معلق على جملة  
الحكم ذات الشيء فظاهر لما بينا من حقيقته ثبت أن هذا الشيخ بمنزلة شخص جليل  
ثم بين أن الزيادة ليس بتخصيص بأن التخصيص تصرف في اللفظ بيان أن  
بعض ما تنادى اللفظ من الأفراد وليس مراد بالمطلق لأنه لا له على المقيد بوجه  
كأن الرقبة سلافاً لأنه لا يتبادر صفة الأيمان والكفر لأن المطلق لا دلالة له إلا  
على ما لا يجد هتير من حيث هي من غير دلالة على المشككات من حيث خصوصها وأن  
كانت من لوازم الوجود لا من حيث دلالة الأمر عليه كما تقدم وإذا لم يتبادر له  
اللفظ لا يكون تخصصاً بمعنى قوله والعقد لا يتبادر له الإطلاق المطلق لا حمل  
المقيد واستوضح ذلك بقوله الأبدى أن الإطلاق عبارة عن عدم أي عدم  
القيد فقال أطلق التعبد إذا رفع القيد والتعبد عبارة عن الوجود أي وجود  
القيد فكيف يتبادر الموصوف باطل المتقابلين كما هو الموصوف بالآخر  
فلا يكون تخصصاً بل كون إثبات تصرف ناسخ للأطلاق بالمقابلة على  
كفارة القتل فإن الخصم قيد رقبة كفارة اليمين والظهار بالأيمان بالمقاس  
عليها وغير الواحد وهو ما روي أن معارية بن الحكم جارية ربة إلى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وقال على رقبة أفا عتقها فقال لها علم الله ابن الله فقالت  
أستأه فقال من أنا قالت أنت رسول الله قال عتقها فأتىها مومنة فاعتقها  
ذلك على أن الواجب لا يتأذى إلا بالمومنة وإن المراد بالمطلق المقيد وليس  
بغير لحوار أن تكون الرقبة واجبة كفارة للقتل ونحن مستدلون في  
الأيمان فإن قيد كلام الشيخ تنافي لأنه قال والقيد والإطلاق ضدان  
لا يحتاجان ثم قال الإطلاق عبارة عن القدم والتعبد عبارة عن الوجود والبيان

فأما سور في الحديث  
ليس ما حقه  
والمكلف  
بالمطلق في  
المقيد هو  
الوجود



لا يملكه فان الوجود من فاجواب ما تقدم ما حله المطلق على المقيد في الاستدلالات  
 الفاسدة قوله ولا ان المحصول الى اخره دليل اخر على ان الزيادة ليست بتخصيص  
 لان العامة اذا خصت بشي وخرج المحصول من ان يكون مراد باقي الحكم فيما وراه انما  
 ينظم العام بعينه كلفه المستدلين مثلا اذا خصت من اهل الامة فانه يبقى الحكم في غيره  
 انما يلفظ المتكررين بعينه والسخ لا يبقى الباقي فيه بل انقص بعينه للتخصيص  
 لا يكون شيئا الا الاو في ظاهره وقد وضع بالتنزيل ايضا وان الثانية فلان السخ  
 بيان عند الحكم وانما حكم اخر وذلك ثابت بالناسخ لا محالة قوله واذا انت هو  
 تعرب هذا البحث يعني لما ظهر ان لخصوص عبارة عن شي والسخ عبارة عن شي اخر  
 كالحق تطبيق المتعارفين في علم المعنيين فاما بوافقه جعلناه منه واذا انت  
 عند الايات لم تكن المؤنفة ثابته ذلك انقص للآيات سطره ان تصيغته وهو الرتبة  
 لما انه لا دلالة للمطلق على المقيد فيكون للآيات ابتداء وهو معنى السخ واما دليل  
 لخصوص ثابته للاخراج قيل لاجرا ما كان ثابتا لولا التخصيص لا الايات ابتداء  
 فظهر ان التقيد يطابق معنى السخ لا التخصيص فجعل نسخا فان قيل كلام  
 السخ ثابت لانه قال ما الوجه الاول التخصيص نصرت في السطر بيان ان بعض الحكم  
 غير مرادة بالنظم ما ينشأ منه النظم وهو شيد الى ان المحصول غير مخرج وذلك  
 لخصوص بيان انه لم يدخله في هذا الوجه فان وذلك لخصوص للاخراج لا الايات  
 للجواب ما تقدم انه على رغم الحكم فانه جعله للاخراج او اياته اخرجنا كما ان نظرا  
 الى التناوب في حيث الطاهر لولا التخصيص ولغايب ان يقول الوجهان اللذان  
 ذكرهما الشيخ في معنى التخصيص لسا كانين فيما عني فيه لان الحكم غير المدعى جعله  
 انا التخصيص او ان لا يكون نسخا وانما التخصيص لاستلزام كونه شيئا لانه جعله  
 مقورا والجواب انه بتطبيق التفسير على معنى السخ بعد لفي التخصيص  
 انه نسخ قوله ولا في كل جواب عن قوله ان النفي بقدر الحذف فلم يكن نسخا  
 وتوجه ان يقال عن لا تدعي انه نسخ لنفس الحذف هو نسخ كونه شيئا لانه جعله  
 لتفسيره بعض الحذف وليس للتفسير حكم الوجود وعلى هذا التقدير جعله متصلا  
 بقوله وكيفية الحذف الى قوله لانه ليس على انفسه قال عبد القاهر البغدادي  
 ان كانت الزيادة شيئا لزمكم ان يكون ادخال السيد بين العام والتداب  
 شيئا لا في الوضوء وان يكون وجوب الوضوء ما يقتضيه نسخا لما ذكر الله من الاضاف  
 واذا امكن ذلك فكذلك اجزى ثم الزيادة على النص باخبار صياغ وم جيزا  
 باخبار صحيح واجيب بان السيد في حكم العام لانه صلى الله عليه وسلم اشار بقوله  
 مرة طيبة وماؤها طهور ان المائنة لم يترك بالبقا التمه فم يكون  
 دخلا في عموم قوله فان لم يجدوا ماء فلا يكون شيئا وان جعل التمه فيه

قلنا

من الاحداث فظهر اجاب عبادة بعد عبادة فلا يكون نسخا بالجماع والوزن يظهر من كلام الشيخ  
 ههنا ان الزيادة التي هي تقييد للمطلق نسخا لا مطلق الزيادة فلا يكون كلام  
 عبد القاهر متصلا بحل البحث قال رحمه الله ولذا لم يجعل قراة الفاخه  
 فرضا لانه زيادة ولم يجعل العبارة في الطرقات شرطاً لانه زيادة ولذا قال  
 هو ابو حنيفة وابو يوسف رحمه الله ان القليل من الغنث لا يحرم لانه بعض السكر  
 وليس لبعض الغنث حكم الغنث بوجه وكذلك الجنب والمحدث لا يستحلان الماء القليل  
 خذنا لانه بعض المحرم لم يكن محظورا كاملا ان لان الزيادة على النص نسخا  
 وسخ الكتاب غير الواحد لا يجوز لم يجعل قراة الفاخه قراة لان اطلاق قوله  
 فقال فافوزا ما تستد من القرآن بعضه الجواز بدون الفاخه فكان تقييد  
 القراة بها نسخا وقد تقدم البحث في هذا المسئلة ما ورد عليها مستوفى وكذلك  
 قوله وليطوفوا بدن على طواف منك وهو مطلق فالنص باطلاقه يعني الجواز  
 مطلقا فتقييده بالطهارة نسخا كما تقدم في اول الكتاب ولذا ان ولان ليس  
 لبعض شي حكم كله قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمه الله شرب اقليل الغنث  
 وهو ما ذهب ثلثاه بالظن ثم صار سكر لا يحرم وهو رواية عن محمد وذلك  
 بحصل شرب الكثير دون القليل فكان شرب القليل مما شربه لبعض  
 على السكر وليس لبعض الغنث حكم الغنث فلا يكون دخلا تحت التعميم وقال عبد الله  
 الله في رواية كذلك وفي اخبر محرم شربه وهو فون ماك والشافعي رحمه الله  
 لانه علمه قال ما سكر كثيره فقليله حرام وفي رواية ما سكر اكثره منه فقليله  
 منه حرام ولانما المختلف بعد ما استند به رحمه لان المحرم شرب حتى لا يضر  
 العقل لا لكونه نبييا والا لزم تحريم القصير قبل الاستنداد والنجاسة موجودة  
 في سائر الاشربة المسكرة وقد قال عليه السلام كل مسكر حرام والجواب عنه ان لفي  
 بين الاخبار اذا كان ممكنا وحكم المصير اليه بالاتفاق وقد استدل ههنا بان تحل  
 هذا الحديث على قصد السكر فان شرب القليل والكثير على قصد السكر حرام  
 والحديث الاول يجوز على الشرب لاستمرار الطعم او على ان التعميم كان في الاستدراك  
 لتحقيق الزوج كتحريم الانتباه في الدنيا والحكم ثم ثبت الرخصة بعد ذلك والمواد  
 قوله كل مسكر حرام تشبيها في كفا خاص وهو الحذف لانه يفت حبيبا الاحكام للاساي  
 واما المعقوبات المذكور فقياس في اللغة وهو دود ود وذكورة اشارات  
 الاسرار ان شي شبع على الى حنيفة رحمه الله في اباحة هذا الشراب لانه لم يسلكه  
 طرفة الاحتياط فهو سفيح ومنه قوله دابة لان تحريم ما حله الله سبحانه  
 ما حرم الله لا فرق بينهما في لم يفر دليل لا في حنيفة رحمه الله على حرمه ولعن  
 الانار المشهورة في الصحابة والشافعيين انهم كانوا مشربون وسقون

قال محمد بن  
 القاسم بن  
 وهب بن  
 القاسم بن  
 القاسم بن



الاضياق ويخلصون على السكونه كيف يسوع له في الشرع القنوب بالحجة  
 فامر القنوب والاخذ بالثقة يرجع الى العقل دون القنوب التي هي من بيان  
 حدود الدين ولذا قال ابو حنيفة اعطيت الدنيا كذا فخيرها ما سويته  
 ولو اعطيت الدنيا كذا فخيرها ما افنت باثه حرام وما مثله تعلم عن ابي حنيفة  
 رحمه الله تعالى فله وكذلك الحنف والمحدث يعني كما ان شرب القليل من الخمر  
 لا يحل على الحنف والمحدث استعمال اما القليل لصحة التيمم ضرورة وجد الحنف  
 اما المحدث فيجوز الاستعمال للاختصاص او الوضوء يجوز له التيمم عند نيل في احد قول  
 ان نعم الله لا يحصى انهم قيل استعمال ذلك القدر لان المال لا يحصى شي من  
 ما ذكره من كراهة موضوع النبي كما عند اعتبار قدر منه فيكون مخرجه من شرط الجواز  
 وهو كالعقار اذا وجد ما يستغنى عنه بلزومه استعماله بقدره ومن كان به  
 خاصة حقيقة فخرج ما يترك بعضها بلزومه استعماله في ذلك القدر ولما  
 ان المجرى بعض المطهر ليس لبعض المطهر كله اما الاولى فله ان المراد بالمطهر  
 كونه محللة للصلاة لاظهاره حصة واستعمال هذا المال لا يحصل شي من  
 في المحل بل الحد موقوف على المال وكان المراد بقوله فان لم يجد واما انظر  
 محلك للصلاة لان الامنة سبقت لبيان هذه الظاهرة لا عند واثي الدين في ظاهر  
 فظاهره مما تقدم خلافا عند القنوة والخاصة الحقيقية لان كل واحد  
 منها امر جسي فاعني رد الله حيا لا حيا والمزاد حيا ثابت بقدر التوفيق  
 والمادة القليلة فله قال رحمه الله ولان ذلك الشيء مالم يجاز عقارنا كان  
 مقارضا والقيد مقارضا للاطلاق على ذلك سائر وجوه الشيء ونظيره هذا  
 الاصل اختلاف الشهود في قدر الشيء ان البيع لا يثبت لان الزيادة  
 على الشيء تحل الآونة بقصد وقد صار كلامي وجه مقارضا عند من ولم يكن  
 للبعث حكم الوجود هذا دليل آخر على ان القيد نسخ للاطلاق ينص  
 الجواب عما يقال لو كان شيئا ما لم يكن الجمع بينهما لان الناسخ والمسبق متساويان  
 واللام بالهنا لا يمكن ذلك اذا كانا مجموعي التاريخ وتوجه ان يقال  
 ذلك النسخ مالم يجاز مقارضا كان مقارضا والقيد مقارضا للاطلاق وقد  
 منفع من العمل اذا جعل التاريخ مقارضا فعند جفرقة انما يكون  
 التفسير نسخ للاطلاق لسائر وجوه الشيء ان دال عليه ونظيره هذا الاصل وهو  
 وهو الزيادة نسخ اختلاف الشهود في قدر الشيء بان ينهد اخذ ما بالبيع بالف  
 والاخي بالبيع بالف وحسبانه فانه لا يثبت البيع ولا تقبل الشهادة على انبات  
 العقيد بالف وان اتفق عليه ان هذا ان ظاهره ان الذي شهد بالف وحسبانه  
 جعل الالف بعض الشيء وانعقاده جميع الشيء لا يقصده وليس للبعث حكم

الوجود كما تقدم فمن هذا الوجه صار كل واحد في المعنى شاهدا بغيره وهذا  
 في الحقيقة جواب عن اعتبار الزيادة كقنوب العباد فان الزيادة منها في جسيها  
 لا توجد نفسا وزكرا كما شهد احد الشاهدين بالف ولا جواز في حسيها  
 والمقدي يدعي الاكتمال بانها تقبل على الالف لا اتفاق الشاهدين عليها فقال الشيخ ليس  
 ذلك الغرض نظير هذا الاصل لان تلك الزيادة لا توجد نفسا واما نظيره هذا  
 الغرض الاخر قال رحمه الله والذي يصل باقسام السنن باب افعال التي  
 عليه السلام في اربعة اقسام مباح ومسحوق وواجب ومريض وبها قسم اخر هو  
 الزلة لكنه ليس من هذا الباب في شيء لانه لا يصلح للاقتداء ولا يخفى على بيان مقود  
 به من جهة الفاعل او من الله تعالى كانا وعصى آدم ربه فغوى وقال حكاية عن موسى  
 عليه السلام قتل العبطي قال هذا من عمل الشيطان والزلة اسم لفعل غير مقصود  
 في غيبته لكنه انصت الفاعل به من فعل مباح قصده فزله بفعله عنه الى ما هو  
 حرام دونه لم يقصده اصلا غلا المعصية فانها اسم لفعل حرام مقصود بعينه  
 الانفعال على نوعين بالنسب فيه صفة زائدة على وجوده كعصى افعال الناس في  
 فلا يوصف بحسب ولا يوصف بماله صفة زائدة على وجوده كسائر افعال المكلفين وانما  
 تنقسم الى حسي وفدح والحن الى مباح ومسحوق وواجب ومريض والفيح الى محرم  
 ومكروه وهذه الالف سمى القس الاخير بغيره وقومها عن جميع المكلفين من الانبياء  
 وغيرهم واما الفيح فاما فيصح وقومها عن غير الانبياء فانما الانبياء عليهم السلام يعصون  
 عن الكليات عند عامة المسلمين وعن الصغائر عندنا خلافا لبعض الاشعرية ولم يعصوا  
 عن الزلات وهي ليست في هذا الباب لان عقد هذا الباب لبيان حكم الاقتداء في  
 افعاله والزلة لا تصلح للاقتداء ولا يخفى على بيان مقود به من جهة الفاعل او من الله تعالى  
 تعالى وعصى آدم ربه فغوى اي فعل مالم يكن له فعله وقتل اخطا حين طلب  
 الملك والمخلد باكل ما يري عنه وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام في قتل العبطي قال  
 هذا من عمل الشيطان جعل قتله من عمل الشيطان لانه قتله قبل الاذن له في ذلك  
 ويترك لانه عليه السلام يسنائي فيهم ولا ليس للسنائي قتل الكافر الجاني ولكن كان  
 زلة لانه لم يقصد قتله وفي كلام الشيخ لف ونشر مستحسن وتقسيم افعاله عليه  
 الى اربعة انما هو اخبار الشيخ وخشي الامعة واما القاضي ابو زيد وسائر الاصوليين  
 فانهم قسموها الى ثلثة واجب ومسحوق ومباح وارادوا الواجب القرض ثلث  
 وهذا اقرب الى الصواب لان الواجب الاصطلاحي وهو ما يشهد به ذلك على الاصول  
 في حقو عليه السلام لان الدلائل كلها في حقو عليه السلام قطعية واجيب بان المراد

ما يحفظ



بغير ادعائه السمة الباطنية في أحد هذا الباب وح ينصرف فيه الواجب  
 الاصطلاحي لتسوية بعض افعاله حقيقة دليل على ذلك انما لم يفع  
 في تصديق في شبه لكنه انقل الفاعل به عن فعل يباح قصده فذلك يشفله الى  
 شغل الفاعل عنه اي عن المباح الى ما هو احرام وانه لم يقصد اصلا فكانه ما حوز  
 من قول الرجل زل في الطريق اذ لم يوجد القصد الى الوقوع بل الى الخشي في الطريق  
 خلاف المعصية فانما اسم لفعل حرام مقصود يقينه باطلا فباع فعل ادم علم المكون  
 مجازا قال صاحب الكشاف اطلاق العوضان على زلة ادم لطوف بالمكلفين اي مؤلفه  
 كاذبة ومزجوة بليغة كانه فبدل لم انطرد كيف دعت على الشيء المعصوم زلته  
 بهذا الخلط فلا يتهاونوا بما يفرط من السات والصغار فضلا عن الجسورا  
 على الشوك ما الكياير وذكره عصمة الانبياء ان ذكوا العوضان لم يكن مقصودا بالذو  
 بل لظاهر الاحتمال بعد ذلك كما قال نعم احسنه ربك لتعلم ان معاملة الله تعالى  
 مع الانبياء على خلاف معاملته مع سائر القباد وتلك الزلة لم تسقط فذو ادم علم  
 وذكر ايضا ليس معنى الزلة انهم زلوا عن الحق الى الباطل ومن الطاعة الى المعصية  
 بل معناه انزل عن الفضل الى الفاضل وكانوا يعاتبون بذلك جلالة قدرهم ومكانتهم  
 من الله تعالى وعن هذا قيل حسنة الانوار سيات المحققين قال رحمه الله واجد  
 واختلعا في سائر افعاله التي علم الله تعالى بها لا يسمع ولا طبع لان الشراخ عما جيل عليه  
 فقال بعضهم حب الوقت فيها وقال بعضهم بل يلزمنا اتباعه فيها وقال الكرخي رحمه الله  
 نقف على ابا حنيفة فيها ولا يثبت الفضل لا بدليل ولا يثبت المتابعة منها اياه فيها الا  
 بدليل وقال الخصائص مثل قول الكرخي ان الله قال علينا اتباعه لا ننكر ذلك الا بدليل  
 وهذا الصحيح عندنا اننا الواقعون فقد قالوا ان صيغة الفعل اذا كانت مشككة  
 اشبه الاشارة بل لان الاشارة هي الصلة ووضعه فاذا خالفه في الوصف لم يكن  
 مقفيا فوجب الوقف الى ان يظهر ان لا يجوز ان نقدر اخذوا بالنسب الموجب لطاعة  
 الرسول عليه السلام قال الله تعالى لنحذر الذين يخالفون عن امره وانهم كثره وان  
 الكرخي فقد زعم ان ابا حنيفة هذه الاتسام هي النابذة بيقين فلم يحج اثبات غيرها  
 لا بدليل فوجب ان يثبت اليقين كمن وكل رجلا ما له ثبت الحفظ به لانه يقين وقد حذا  
 اختصاص الرسول عليه السلام ببعض ما فعله ووجدنا الاستحالة ايضا فوجب الوقف فيه  
 ايضا ووجه القول بالآخر ان لا يتابع اصل لانه امام معتقد به كما قال الله تعالى لا اله  
 الا الله جاعلك للناس اماما فوجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على غيره هذا الذي  
 ذكرنا تقسيم الشئ في حقا

بالنسب يسمو تسليمه على راس الركعتين في الظهر حتى قال ذواليدن اقصررت الصلوة لم  
 تسب وطبع مثل الامتثال التي لا تلحذ في الودج عنها كالشقي والقيام والقفود والاكبر  
 والشوب فانما على الاباحة بالنسبة الى الكل بلا خلاف قبل لا بد للتحصيل المتعارف فيه  
 من ثبوت آخر وهي ان لم يكون بيان الجمل الكتاب فانه يكون نابعه في الذنب الاباحة  
 وان لا يكون امتنا او تنفيذا لا غير سابق فانه نابع له بالاتفاق ايضا وان لا يكون محصا  
 بوجوب الضم والتجوز والزيادة على الأربع في السجود وصفي المقم وحتى الخشي  
 فانه لا بد من على الشربك بالاتفاق ثم اختلف غيرنا فيهم فذكر بعض الأصوليين ان يقين  
 لا قال لا فرق بين ثلث صفته في الفعل وبين تمام تعلم وهو الموافق لظاهر  
 كلام الشيخ فانه لم يثبت ان الاختلاف المذكور فيها علم صفة فعله او يعلم تعلم ولكن بيان  
 قول الكرخي على الوجه المذكور في الكتاب يشير الى انه يعلم تعلم صفة فانه يقول في تعقيد  
 الاباحة فيها يعني في حق الشيء صل الله عليه وسلم ولا يثبت الفضل على الاباحة في الذنب والوجوب  
 في حقه عليه لا بدليل واما ابو اليسر فقد حقق الخلاف على الوجه المذكور في الكتاب فيما اذا لم  
 يعلم جهة فعله وكون من القرب فقال لو قام دليل على صفة فعله عليه السلام قال الكرخي من  
 اصحابنا جميع الاسعوية وابو بكر الدواني في اصحاب السافعي رحمه الله انه محض به حتى  
 يقوم الدليل على المثل ذكره قال الرازي والخرجاني في اصحابنا والسافعي وجميع المعتزلة ثبت  
 السكة حتى يقوم الدليل على الخصوص وان لم تعلم صفة فانه كان ذلك الفعل من جملة المعانيات  
 تدل على الاباحة بالاجماع وان كان من جملة القرب اخاف فيه بعضهم بحال الوقف فيها وان هذه  
 الانفعال التي لم تعرف صفتها حتى يقوم دليل السكة ويثبت الوصف وهو مذهب طائفة  
 الاسعوية وجماعة من اصحاب السافعي كالقزالي والدواني وغيرهما وقال بعضهم بل يلزمنا اتباعه  
 اي ابي النبي الذي علم الله فيها وتكون واجبة في حقه وهو مذهب مالك وبعض اصحاب السافعي  
 كابي سفيان والاصمغري وعلي بن ابي هرويرة والحالب وجماعة من المعتزلة وقال الكرخي  
 رحمه الله نقف على ابا حنيفة فيها يعني في حق النبي عليه السلام ولا يثبت الفضل على الاباحة وهذا الذنب  
 والوجوب في حقه علم الله لا بدليل ولا يثبت المتابعة منها اياه فيها الا بدليل وذو في النجوم  
 قال الكرخي نقف على الاباحة حتى يقوم دليل بيان سائر الاوصاف فاذا قام على وصف  
 زليل كان علمه المخصوص به حتى يقوم دليل المشاركة وقال شمس الامة قال الكرخي رحمه الله  
 ان علم صفة فعله يتبع فيه تلك الصفة وان لم يعلم فانه يثبت فيه صفة الاباحة ثم لا يكون  
 الا في فيه ثابت الا بقيام الدليل فعلى ما ذكره في يقوم معنى قوله ولا يثبت المتابعة منها  
 لا يصح منها دعوى في افعاله سوا علم صفتها الا لا بدليل بوجوب المشاركة وعلى ما ذكره  
 شمس الامة معناه ولا يثبت في الافعال التي لم تعلم صفتها الا بدليل قوله وقال الخصائص

فيهم  
 تعقيد

قال

المتابعة



قال في التوقيف قال ابو بكر الزاذلي نعتقد الاباحة كالم نعلم دليل البيان على صفة فعله ثم لم نرنا بعد  
 البيان اتباعه حتى يقوم دليل اختصاصه فان شمس الآية والخصاص بقوله يقول الكرم  
 الآية يقول اذا لم نعلم بالاتباع ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصا فما ذكرنا التوقيف  
 مستدرا الى الله انما ثبت الاتباع اذا علم وصف فعله كما صرح به ابو النضر يعني في اول كلامه  
 وما ذكر شمس الآية يثبت على ان الاتباع ثابت بكل حال قوله علينا اتباعه يعني لنا  
 جواز اتباعه فيه لا يترك ذلك الى المختار على الخصوصية لا بدليل او معناه وجب علينا اتباعا  
 ايا حبه الى حقا لا يترك ذلك الاعتقاد لا بدليل والفرق بين قول الخصاص وقول  
 التوقيف انما في الكتاب ان الاتباع واجب عندنا على اعتقاد ان ذلك الفعل واجب  
 في حقه وفي حقا وفي قول الخصاص على اعتقاد انه مباح في حقه وفي حقا كالوئيد ابا حبه  
 فعله من غير تخصيص ناظر الى هذا الاختلاف واخبار الشيخ في الخصاص قوله اما  
 الوافقون شروع في الاصحاح على هذا ذهب المذكوران الوافقون فقد اختلفوا بان  
 صفة العقيد هيئنا مشكلة واذا اشككت صفة العقيد استبعد الاعتقاد اي المتابعة انا الان  
 فلان العزيم ان صفتهم لم تفعل وهي متعديّة فكانت مشكلة واما الثانية فلان المتابعة  
 عبارة عن الايمان بفعل الغير على الوجه الذي يفعله والعرض ان ذلك الوجه غير معلوم  
 فلا يحقق المتابعة والمخالفة ايضا غير جائزة فوجب الوقف فان شمس الآية وهذا  
 الكلام عندنا من اهل لان هذا القائل ان معنى الآية ان يقولوا متفكر ما فعله عليه هذا  
 الطريق بقولنا صفة الخطر في الاتباع وان كان لا يمنعهم من ذلك فقد اثبت صفة  
 الاباحة فعلى اي تقدير كان القول بتحقيق الوقف لا يتحقق وفيه نظر لكون الاقسام غير  
 حاصلة لجوان ان لا يمنع ولا يحجز فتوقف والحق ان يقال التوقف موجب الشك والاشك  
 في ثبوت الاباحة في حقه نعتقدك به في كل الجهة حتى يقوم دليل الخطر على ان لا يكون  
 ان الذين قالوا بوجوب الاتباع فقد اختلفوا بالنصوص الموجبة لطاعة الرسول صلى الله  
 عليه وسلم قال الله تعالى ولما جاءكم الرسول فاعقبوه ولا تنقلبوا الخلفاء والرسول صلى الله  
 عليه وسلم قال الله تعالى وما من احد الا وله امر من شانه الرسول وممنه طريفة  
 الشان يستقيم القول والعقد على وجه واحد والحد واجب ان يطلق الامر لا يفهم منه الا  
 الذي هو صفة النبي وهو القول لا العقيد والنصوص في ذلك اي في وجوب اتباع الرسول  
 كثيرة قال الله تعالى اطعوا الله اطعوا الرسول واولي الامر منكم فان اختلفتم في شئ  
 فان واولي الامر الرسول محمد واولي الامر منكم فان اختلفتم في شئ فارجعوا اليه  
 فقد ثبت ان الاباحة من هذه الاقسام اي الاباحة والتدبير والوجوب ثابتة سقينا  
 لتحقيقها في قول الاحوان فلم يجز اثبات غيرها لوقوع الشك فيه لا بدليل كمن ذلك

كانت

الفضل

رجلا ماله فانه ثبت الحفظ به لانه يقين وفيه نظر لان الامم يحقوا بالاحد في قول الاحوان  
 شيئا وهذا يحقق باثبات اعتقاد الاباحة فيها قال وقد وجدنا اختصاص الرسول صلى الله  
 عليه وسلم بفعاله وذلك ظاهر وقد وجدنا استناده على المسموع ائمة هذا العقيد كالم يثبت  
 دليل على احد ما لم يحكم على السواد وجب التوقف حتى يقوم دليل الاستدلال وهذا يحقق  
 بعدم اثبات المتابعة الا بدليل ووجه القول الاخر بكسر الخاء وهو بخار الشيخ ان الاتباع  
 اصل والنسب بالاصل واجب حتى يقوم الدليل على غيره ان الاصل فلا نه سلمنا انه علم به  
 امام يفتدك به لقوله تعالى يا ابراهيم اني جعلتك للناس امنا ولطولم بعد كان لم في  
 رسول الله اسوة حسنة فان فيه التخصيص على جوار الناس في افعاله واما الثانية  
 فلان الاصل عبارة عن حالة مستمرة لا تتغير الا بامور ضرورية فادام بعد ذلك  
 عليه غيره لم يوجد المقتضى فجعل به الاثر ان الله تعالى نص على تخصيصه فكان اختصاصا  
 به لقوله خالصة لكل من دون المؤمنين في النكاح يقين مهم فلو لم يكن سطلق فعله فلا  
 للاتفاق على الاقدام بله لم يكن لقوله خالصة لك نالته لان الخصوصية اذا كانت ثابتة بدون  
 هذه النكاح ولما سالت امرأة ام سلمة عن العقيلة للنسب قالت ان رسول الله يقول  
 هو صائم فقال لسائر رسول الله وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ثم سالت ام سلمة  
 رسول الله عليه السلام عن سؤلها فقال عليه السلام قلنا اخبرنا اني اقبل وانا صائم فقالت  
 اخبرنا بذلك فقالت كذا فقال عليه السلام ارجو ان اكون انقيمت لله واعلم كدوره  
 ففي هذا بيان ان اتباعه فيما ثبتت من افعاله اصل لا يترك هذا الذب ذكرنا بقوله  
 الباب لتقسيم افعاله عليه الله ما حقا نالته لبيان انواع الاتباع الذي هو راجع اليها  
 ولذا اطلب الواجب فيه كما استدلنا به او هذا الذي ذكرنا من اول باب انقسام  
 السنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم اي بيان طريقتيه في الحكم الشروع وانا ذكر بلفظ  
 السنة ما حقا وبصفة المفرد يعني بلفظ السنة في حقه عليه لان سنة تطلق بانواع  
 مختلفة بالقول والعقد والسكوت والتواضع والشهر والاحاد واما السنة في حق ناصلي  
 واحد وهو الواجب لان ما كل واحد من التقسيم في حقه راجع الى الواجب وهو واحد  
 نذكره بلفظ المفرد كذلك قال رحمه الله وهذا ثابت تقسيم السنة في حق النبي  
 صلى الله عليه وسلم ولولا حديث الناس والطعن بالباطل في هذا الباب لكان الاثر في ثبات التقسيم  
 عن نفسه فانه هو المنفرد بالاداء الذي لا يحيط به الا الله تعالى والوحي نوعان ظاهر  
 باطن انما يظهر ثلثه اولى ما ثبتت لسان الملك موقع في سمع بعد علمه بالمبلغ  
 باية فاعلم وهو الذي انزل عليه لسان الروح الامين والوحي ما ثبت عنده ووضوح  
 له بان ربه الملك من غير بيان بالكلام كما كانت النبي صلى الله عليه وسلم روح القدس نطق بالوحي

الى ما انتهى اليه  
 تقسيم السنة  
 بلفظ بالصفة  
 بيان هذا الباب  
 الذي نذكره  
 بالبرهان





ان نفسا حتى تستكمل زحمها الا فاعواله وانما في الطب والنبأ ما تبدد لقلبه  
 بلا شبهة ولا شواحيح ولا شواحيح من الله بان اراد به نور من عند كما قال الحكمين  
 الله الناس بما اراكم الله بهذا وحى ظاهر كذا معقول بما هو ابتلاء اعني به الابتلاء في ذكر  
 حقيقته بالتأمل وانما اختلف طريق الظهور وهذا من خواص النبي صلى الله عليه وسلم  
 حتى كانت حجة بالغة وانما لكم غيره بشئ منها حجة عليه على مثال كرات الا والاول  
 جعل بعض الناس والطعن بالباطل في هذا الباب كان الكلف على تقسيم الوجوه الظاهر  
 احكام السور اولي لكن الجمل والطعن واقع في تجاوز الاستفاد بتقسيمه ان الملازمة  
 فلا تلهي الله عليه وسلم هو المستفاد بان كان الذ لا يحيط به الا الله في تقدس وفي الاستفاد  
 بالتقسيم طلب الملاحظة حاله وفيه ادب فكان الا في تركه وانما الجمل واقع فلا  
 يعين الباطنية يعقون الله تعالى انزل على رسوله كتابا غير موصوف ثم انه عليه السلام اذ  
 ليس له العرفي اما الطعن فلا الجمل قالوا لا حول الله صلى الله عليه وسلم ان حكم بالاجتهاد  
 وذلك استغفار العلماء بنفسهم وقالوا الوحي نوعان ومقصود من ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 عليه وسلم كان معني في اخبار الاحكام على الوحي كذا نوعان اى صراحة في مختلفات ظاهرة وباطنة  
 باطن باطل الوحي عليهما يكون بالمشاهدة او التلقي او الشبهة اما الظاهر فمثل  
 انما ما ثبت بلسان الملك فوقع ما سمعه صلى الله عليه وسلم بعد علمه علمه بالملك يعني الملك  
 بآية ما طعن في ذلك له وجوب علم اليقين بان ملك ما كما ظهرت لنا الايات العاطفة  
 على وجوب الصانع وهو الذي انزل عليه لسان الروح الامين يعني جبرئيل عليه السلام المراد  
 من قوله نعم انه لقول رسول كريم ومن قوله قل نزل به روح القدس ومن قوله نزل به  
 الروح الامين على قلبك وانما ما ثبت عنده وروحه عليه السلام باشارة الملك عن غيره لا  
 بيان بالكلام كما قال صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نقت في روعي اى وقع في قلبي  
 ان نفسا بن عوف حتى يستعمل رزقها ان سئل رزقها بكلامها ما يقواله من  
 اى اجتهاد في طلب التقوى واجملوا في استظهار الطب في مباشرة الاسباب  
 المستدغرة وتركها المتبقية لانه لا يورد الى الوقوع في المحذور معتقدين ان  
 الرزق من الله لان السبب ربح ان يكون فانفقوا الله متعلقا بما جعلوا اى فانفقا  
 الله في طلبه بالاجتناب عظمه الاجتناب عن الاستغفار بالاسباب المحظورة والانتفاء  
 ما يتبعه اى ظهر لقلبه الحق بلا شبهة ولا شواحيح ولا شواحيح في ما تالكيد ان لقوله  
 بلا شبهة بالناس من الله في مستوره بغيره بان اراد به نور من عنده كما قال الحكمين  
 الناس بما اراكم الله وقد تبيّن في تعريفه في القلب يعلم يدعون الى القلب به من غير  
 تعني في تحييه ودينه والحد في هذه الافهام استهزاء في ذلك في ظاهر ظهور

هذا هو  
 الوجه الثاني  
 في الاجتهاد

في حق النبي عليه السلام معقول بما هو ابتلاء اعني به الابتلاء في ذكر حقيقته بالتأمل يعني ان النبي عليه السلام  
 شئنا يدرك حقيقته بالتأمل فيما ظهر له من الامة الدال على حقيقته وان اختلف طريق الظهور  
 بان ظهر البعض بتبليغ الملك والبعض باشارة والبعض باظهار الله جلاد اسقط رخي  
 فخلون يدرك حقيقته ايضا بعد تبليغه التماثل في المحجرات الدالة على صدقه هذه  
 وهذه الاقسام الثلاثة من خواص النبي عليه السلام حتى كانت حجة بالغة فلو انه اكرم غيره عليه السلام  
 بشئ كان نبوته له حجة عليه السلام على مثال كرات الا والاول ما تبيّن حجة النبي عليه السلام  
 والاقسام المتعجزة واذ كان كذلك لم يخرج بشئ من غيره من خصائصه على انه ان ثبت لغيره  
 من خصائصه لا يكون حجة في احكام السور وحجته في الامة هذا النوع وحبنا باطنا الله  
 حصل من باطنه في غير ان يظهر من شئ اخر قال رحمه الله وان الوحي الباطن نا  
 بيان واجتهاد الراي بالتأمل في الاحكام المنصوصة واختلف في هذا الفصل في بعضهم  
 ان هذا من حظ النبي صلى الله عليه وسلم اما له الوحي الخالص الظاهر لا غير وانما الراي والاجتهاد  
 لم يتبعه ذلك بعضهم كان له العلم في احكام السور بالوحي والراي حقيقا والقول بالاجتهاد  
 عندنا هو القول الثالث هو ان الرسول عليه السلام ما سار بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه  
 من حكم الواقعة ثم العلم بالراي بعد انقضاء مدة الانتظار احو الاور بقوله فينا  
 ينطق عن النبوي ان هو الا وحي يوحى ولان الاجتهاد كحل للخطا لا يصلح لتفسير السور  
 انك لان السور حق الله تعالى به نصيب خلاف امر المحذور لانه يرجع الى البعاد بدفع  
 او حو فصل ما تارة بالراي الوحي الباطن هو الذي بيان واجتهاد الراي بالتأمل  
 في الاحكام المنصوصة وادارة الاجتهاد الى الراي في قبيل المستب ان السبب ان كان الراي  
 يعني القياس هو الظاهر ان الاجتهاد في الخاص بالراي سبب التأمل في الاحكام المنصوصة  
 وجعل الشيخ اجتهاده عليه السلام وحبنا باطنا باعتبار انما نأني نفروا عليه السلام بل في  
 حقيقته كالمخفى اليه طاهرا وحله نفس الامة تشا بها للوحي لكونه بسمية السور باعتبار  
 ما يوح اليه فان كونه حجة ليس الا في الحال واختلف العلماء في هذا الفصل في حوز  
 الاجتهاد للنبي عليه السلام في الاحكام السوريت نأني بعضهم ان يكون هذا من حظ الله عليه السلام  
 وانما له الوحي الخالص لا غير والراي والاجتهاد لاسميه ذات بعضهم كان له العلم في  
 احكام السور بالوحي والراي جميعا وهو منقول عن ابي يوسف رحمه الله وهو فوف  
 مالك والشافعي رحمه الله وتان اكثر اصحابنا بان صلى الله عليه وسلم ما سار بانتظار الوحي  
 فيما لم يوح اليه من حكم الواقعة ثم العلم بالراي بعد انقضاء مدة الانتظار ووجه  
 الشيخ وتان هو الاصح عندنا ومدة الانتظار في بيانها من بعد احوال الفرق  
 الا ان ينطق عن النبوي ان هو الا وحي يوحى اخبر الله صلى الله عليه وسلم

منه بانه  
 كونه

هذا هو  
 الوجه الثاني  
 في الاجتهاد



منه ما ينطق المؤمن ونحو الحكم الصادق عن اجتهاد لا يكون وجب فلا ينطق بالحكم الصادق من  
اجتهاد والمفعول وهو ان الاجتهاد يحمل للخطا وكل ما هو محتمل للخطا لا يصلح لنصب  
الشرع ابتداء بالاجتهاد لا يصلح لنصب الحكم ابتداء اما الاولى فظاهر وان الثانية  
فلا ان الشرع حق الله تعالى وحق الله انبه نصبه لكونه اعلم بحقه واندر على اياته وكل  
ما هو حق على عبده ابتداء الا بما يوجب علم اليقين فان المصير الى الراي الذي يحمل  
للخطا انما يجوز عند الضرورة ولا ضرورة من حقه اذ الوحي ثابت في كل وقت وكان  
استغناء علماء الراي للاستغناء به مع وجود النص فان قيل كان النبي عليه السلام  
في الخوارج بالراي وهو في حق الله تعالى اجاب الشيخ بقوله خلاف امر الخوارج يعني  
انهم ان ذلك من حقوق الله لان مرجعه الى العباد يدفع ضرر او يجتنب نفع وما هو من  
حقوق العباد يجوز ان يات به بالراي لاجل الحاجة العباد اليه ومخبرهم عما يوق ذلك من ان  
امر الخوارج بالراي ولما لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته لمجتهد آخر والامر بالحق  
باللزم مثله اما الملازمة فلان الحكم الثابت بالاجتهاد يجوز مخالفته بالاتفاق الا ان  
له في امور الحرب لما جاز له الاجتهاد جازت مخالفته على ما سيجي وانما سلطان الامر  
بظاهره وان مخالفته حرام واجبت عن المنقول بان الظاهر ان المراد به الرد على  
شكوك القويان حين قالوا ان الذي على الله كذباً فيكون المعنى ان ما ينطق به ائمة  
بنو الوحي وان كل ما صدر عنه فهو الوحي ولكن سلم ان كل ما صدر عنه فهو وحي  
لكن لان الحكم اذا ثبت بالاجتهاد لا يكون من الوحي لما ذكرنا انه وحي باطن باعتبار المال  
ومن المفعول بان الامر بغير الضرورة فان الغرض انه علم الله لم يكن قادراً على التيقن  
حين القل بالاجتهاد لان القدرة بالوحي وحسن العمل لم يكن الوحي حاصلاً ومن اثبت  
بان الامر بجواز مخالفته ثاب بالاجتهاد فان الحكم الثابت بالاجماع الذي يكون سنده  
اجتهاد الثابت بالاجتهاد ولا يجوز مخالفته واذا كان الممتنع مخالفة فان ثبت اجتهاد  
الشيء علم اوله ان يكون متنع مخالفة قال رحمه الله وجه القول الآخر ان الله  
استأمر تعالى امرنا باعتبار رعايا بقوله تعالى فاعينوا باولي الاصاب وهو عليه احق الناس  
بمعرفة الوصف وقال الله تعالى فاعينوا بها سليمان ذلك عبارة عن الراي من غير نص  
وكذلك قوله لقد ظلمك سؤال فحسبك الى تفاجه جوابه بالراي وقال النبي صلى الله  
عليه وسلم لو كان علم ابيك ذنب فقتلته ايا كان تقبيل منك فقلت  
نعم فان قد بين الله احق وقال لعمر رضي الله عنه وقد سألته عن القليلة للمصابين  
لو غصصت بما لم تخشاه اكان يضرك وهذا قياس ظاهر وقال نعم اني  
ان اهلك الله بوجوه اخذنا في منهجه فقال ارايت لو وضعه في حرام اكان يا لم

فيل الاجم

وقال في صدقة حرمة الصدقة على بني هاشم لرايت لو غصصت بما لم تخشاه  
وهذا قياس وافق عظيم الموضع حكاه استاذي ولان الرسول عليه اسبق الناس في العلم  
حتى وضع له ما خفي على غيره من المناسبات والمجمل فحان ان يخفي عليه معاني النص واذا  
وضح له لزومه العمل به لم ان الحجة للعمل شروعت احق المجوزون بالكتاب والسنّة  
والمفعول اما الكتاب فقوله تعالى فاعينوا باولي الاصاب وجه الاستدلال ان  
الله اسير الاستشارة في الاصابة رعايا والاصاب جمع والمراد به الصغيرة التي على الله  
عليه السلام احق الناس بهذا الوصف ان يوصف بصيرة وكان اولى بهذه الصفة  
وبالدخول تحت الخطاب قوله تعالى وداود وسليمان اذ حكما ان اخرجنا اذ  
نفسنت فيه عنهم القوم وكنا الحكماء شاهدن نفعتنا سليمان وقصصنا ما روي ان  
صاحب الغنم التي نفسنت وصاحب الزرع عن ابي سفيان شرح الله لنا خصما  
الى داود عليه السلام فحكم داود بالفتح لما حب الكرم فقال سليمان عليه السلام او غير ذلك  
تدفع الكرم الى صاحب الغنم بقوم عليه اطم حتى يعود كما كان ودفع الغنم الى صاحب  
الكرم فنصب من انا بما حتى يعود الكرم كما كان ثم يدفع كل واحد منها الى صاحبه فقال  
داود عليه السلام انقضت ما قضيت فاجبر الله تعالى عن تلك بقوله وداود الى قوله  
والصبي للحكمة وجه الاستدلال في التفهيم عبارة عن الراي من غير نص اي روي ان  
سليمان عليه السلام كان صغيراً ما بلغ حد الوحي بانه كان في احدى عشرة سنة و  
لان ما قضى به داود عليه السلام لو كان بالوحي لما وسع لسليمان خلافه وما يدرج في مخالفة  
علم الله بالراي وذكرنا المصلحة انما اجتهاد واجتهاد سليمان كان اسبقه الى المطالب  
نرجع داود الى الله مثل الحكم لان الحكم اذا وقع عن اجتهاد لا يفيض باجتهاد آخر قوله  
لقد ظلمك سؤال فحسبك الى بغير وجه الاستدلال الله جواب صدر عن داود يعلم  
بالراي ناته كان بطريق التنبه وانما حسن ذلك اذا موصى الحكم الى رايه فان شرح الله  
حكم داود بالراي حين سئل عن المجاز ناته ناك لقد ظلمك وهذا بيان بالقياس الظاهر  
واستدل ابو يوسف رحمه الله بقوله اما انزلنا اليك الكتاب بالحق لحكم بين الناس بالراي  
الله وجه الاستدلال ما تذك ابو علي الفارسي بالتبصر والتفهم ان الامة اعم من الراي  
الذي هو الاجتهاد واما من الرواية بمعنى الاصابة واما معنى العلم لا سبيل الى ان لا  
المراد بما في قوله نعم ايا ذلك الله هو الحكم واما الامة التي هي في العلم لا سبيل الى ان لا  
الثالث لانه ح تكون الامة بمعنى الاعلام وهو متعلق الى ثلثة مقامات يجب ذكر  
المفعول الثالث لوجود ذكر المفعول الثاني وهو الضمير الراجع الى الموصوف وهو  
في حكم المفعول فتعين الاول فالحق ما جعله الله رايا لك واجيب بان مخالفة الاجتهاد

اجتهاد

مطام

فان

او غير ذلك

ها



و ما معدودة الامور له ولا صبر وحذف المعقولين طابوا ان الستة غاروى عن رولانه  
 صلى الله عليه وسلم انه قال للتحفة ارايت لو كان على ابيك دين اكرهت وقد جرت فبا تقدم  
 وحياتي في باب القياس وقال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه قد سألته عن القيلة للضام ارايت  
 لو غصضت بياض ثم تحفته اكان يصرك قال لا فقيم اى فقيم سلك اذ قد علمت ذلك  
 فاعلمى مقدمة الجاع عذقة الشرب ولى الغصضة في عدم فاد الصوم وهو قياس ظاه  
 لم عدم القيلة اذ القيلة اظهر لانها تبيح الشهوة ولا تسكنها والتمضض قد يسكن  
 القيلش وقال في حديث طويل في بضع اكلكم صدقه يعني من اكل اهلل بوجر عليه  
 نقل اوجرا حظا ثانيا شهوره فقال عليه السلام ارايت لو وضعه في حرام اما كان باثم  
 فاذا وضعه في الحلال بوجرا حتى يتاخره الحلال لا لزوم الا جرحه بضرها وهو باثم  
 للحرام لا لزوم الزور وهذا انبأ بالراب وقال في حرمه الصدقة على بني هاشم ارايت  
 لو غصضت بياض ثم تحفته انت شاربه وهذا قياس واضح في تحريم الاوساخ  
 حكم الاستعمال والنجس ارايت بالمعقول فلا الرسول صلى الله عليه وسلم اسبق  
 الناس اى احلهم في العلم معاني النصوص وكذا كان كذلك لا تخفى عليه معاني النصوص التي  
 علمه الله لا تخفى عليه معاني النصوص اما الله ان فلانه علم وضعه ما خفى على غيره من المشابهة  
 والمحل وان الثانية فلا المشابهة والمحل اذا وضعه فغير ما من المشكل المحقق والظاهر  
 والنقص احذر ورد عن المقدمة الاولى قوله في بيانها حتى وضعه ما خفى على غيره  
 غير صحيح لانه يناقض ما تقدم من ادول الكتاب من قوله وعندنا ان لا حجة للمرجح  
 في العلم من المشابهة الا السليم على اعتقاد حقيقة المراد عند الله وان الوقف على قول  
 الله واجب كما هو محقق والسلف وهو يقتضي ان لا يعلم الرسول ولا يعلم غيره ثم ذهب  
 الخلف ان يعلموا اخرون في العلم فانما ان يعلم الرسول ولا يعلم غيره ثم ذهب  
 النبي احد وهو مخالف لما ذكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم واوجب بان معنى الآية على  
 تعذيب الوقف على قوله الا الله احد لا يعلمه يدون تعليم الله كافي قوله لا يعلم الغيب  
 الا الله اى لا يعلم يدون تعليم الله ورد بان الآية تقتضي خص العلم على الله اذ انما الذي  
 عالما به قبل نزول هذه الآية لا يعلمه الا الله لا يعلمه الا الله اذ انما الذي  
 بعد نزول هذه الآية فلا يكون الشيء عالما به قبل نزولها فيستقيم لخص وبيانها ذلك على القول  
 خصوص العلم وعلما على علم الله كافي قوله لا يعلم الغيب الا الله حيث لا يمنع ان يعلمه غيره  
 الله كاتان تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احد الا من ارضى من رسول اذا وجوه  
 له معاني النصوص لزمه العلم به لان الحجة للقول سرحت والقياس هو جلة القول لانه مبني  
 على معاني النصوص نال رحمه الله لان اجتهاد غيره كعمل الخطاء واجتهاد لا يحل

الطلب

ان

على الله

القرار

القرار على الخطاء فاذا قدر الله تعالى على ذلك دل الله مضيق يقين وذلك من امر الخوف  
 وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم سائر لخوا اذن عند علم النقص من سائرته في امور الخوف  
 الا يرب الله سائرهم في السائر بغير ما خذ بدي اى بغير رضى الله عنه وكان ذلك هو  
 الراى عند من علمهم حتى نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكنها احذ عذاب  
 عظيم وكما سائر سعد بن معاذ وسعد بن حباب يوم الاحزاب في نزل سخط  
 غار المدينة ثم اخذ برايها وكذلك اخذ بدي اسيد بن حصيرة في النزول على ما  
 يوم بدير وقد كان يقطع الامور دونهم فيما اوحى اليه في الحرب كما في الحرب سائر الخوارج  
 والجمادى تحض حتى الله تعالى تاييده وبين غيره فرق وقد كان يقول لال بغير رضى الله عنه  
 قولاً قال فيما لم يوحى الى سلكها ولا خلى المشورة مع قيام الوحي وانما على السورس في القول  
 بالراى خاصة الا ان النبي صلى الله عليه وسلم من القرار على الخطاء فانما غيره فلا يفتقر من القرار  
 على الخطاء واذا كان كذلك كان اجتهاده ورايه صوابا لا شبهة الا انما اخترا ما تقدم  
 الوحي لانه مكرم بالوحي الذي يقتضيه من الراى وما كان غايب احواله فان لا خفى على  
 الوحي والراى ضروري فوجب تقديم الطلب لا خفاء الاضاهة غايبا كالذي لا يجوز في موضع  
 وجود الماء خالفا لا بعد الطلب فصار ذلك كطلب النص النازل الخفي بين النصوص في حق  
 سائر المجتهدين ونزلة الاطلاع على ما يجوز نزله الا ان خاف الفوان في الحادثة وما اتصل  
 بسنة نبي الله صلى الله عليه وسلم من قبله وهذا اخرناه لانه اختلف في كونه سرية له هذا جواب  
 عما يقال ما جاز له الاجتهاد ينبغي ان يكون من منزله دون غيره لانه النص يكون طيبا كاجتهاد  
 غيره ويحون مخالفته ووجهه ان اجتهاده ليس كاجتهاد غيره لا يكون كاجتهاد ناذ الفتنة  
 الله سبحانه وتعالى عليه ذلك على انه موافق لطلب العلم اليقيني بالنص يكون مخالفة  
 كائنا وهو نظير الانبياء فان العامة حجة ناطقة لاسبغ مخالفته في حجة والى الله غيره  
 ليس كذلك واعلم ان اكثر العلماء على ان اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل الخطاء الا انما انما  
 بانما عليه الاحكام بقوله تعالى فلا تدرك لايؤمنون حتى تكلموا فيها منكم بل  
 تجدوا انفسهم خرجا مما قضيت وسألو اسلما ومعه من لابات فلو كان عليه الخطاء  
 لكنا ما مورس باتباعه وهو لا يجوز ومذهب اكثر اصحابنا انه كعمله لقوله تعالى الله  
 عليم اذ انت لم يات به يدك على ذلك وغير ذلك مما سياتي من الأدلة ولهذا وقع في بعض  
 النسخ واجتهاده لا يحل ولا يحل القرار على الخطاء وهو موافق لما في التفسير فانه قبل  
 فيه وكان الرسول صلى الله عليه وسلم مصونا عنه الخطاء وما وقع اى امور من الآية من قوله  
 انه يجعل براهيه وكان لا يفتقر الى ما هو الصواب بكون على ما هو في اصول الخطاء  
 النسخة قوله وذلك من امر الخوف اى القول بالراى والاجتهاد في سائر الاحكام

ان اجتهاده  
 على كل الخطاء  
 والقرار عليه  
 اجتهاد عليه  
 على كل الزام على  
 الخطاء من اجتهاده







قال رحمه الله وهذا شرايع من قبلنا قال بعض العلماء يلزم شرايع من قبلنا حتى يقوم الدليل  
على صحة بقوله شرعنا فان بعضنا لا يلزمنا شرايع من قبلنا حتى يقوم الدليل وقال بعضهم  
يلزمنا على انه شرعنا والصحيح عندنا ان ما نص الله تعالى فقال شرعنا انكاره او قصده  
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يلزمنا على انه شرعية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
في شرايع من قبلنا العلم انه يجوز ان يعبد الله نبيه شرعية من قبله وبأخيه بانيها يجوز  
ان ينهاه عن ذلك لجواز الايمان بما صحاح العباد والاختلاف فيها لا ينافي في الايمان  
للعقيدة لان شرعية ح مملوكة من غيره لان يقول انها وان اتفقا في بعض جون ان يختلفا  
في بعض اخر يجوز ان يكون الاول مفعولا في يوم والى الى غيره ويجوز ان يكون شرعية الاول  
اندر رست فلا تعلم الا من جهة الشك ويجوز ان يكون قد حدث في الاولى يدع فتنها الثانية  
ثم اختلف العلماء في وقوع العقيد بها في موضوعين احدهما انه صلى الله عليه وسلم هل كان متعبدا  
بشرايع اجدليل البقية ولا نافي بعض ذلك وهو مختار بحقي اجماعنا لانه علم قبل الرسالة  
في مقام النبوة لم يكن امة نبي قط بل كان يعلم بان يظهر له بالشك في شرعية ابراهيم  
عليه السلام رايتهم بعضهم يختلفون فيه فقبل كان متعبدا بشرعية نوح عليه السلام وقبل  
بشرعية ابراهيم وقبل بشرعية موسى وقبل بشرعية عيسى عليهم السلام وقبل ما ثبت الله  
سواء دون ذلك الغزالي رحمه الله وعلمنا موضوع بيان هذه المسئلة اصول الكلام و  
التي ساعد هذا الباب لبيانها وهذا انه صلى الله عليه وسلم هل كان بعد البقية متعبدا  
بشرايع من قبله وان كل شرعية ثبتت لشي فانها باقية شرايع من قبله الى يوم القيمة الا ان ثبتت  
لقوم دليل الشريعة على هذا يلزمنا شرايع من قبلنا على انه شرعية لان الشريعة لا ان ثبتت  
شرايع من قبله وان شرعية كل شيء يورثها او يعقبها النبي اولا لا يمكن التوقيت  
والنسب على هذا الجون العبد بها الا بانام الدليل على بقائه ببيان الرسول المتعبد بعد  
وقال بعضهم يلزمنا العلم ما نقول من شرايع من قبلنا فيما لم يثبت انساخه على ان كل شرعية  
للتبلي ولم يعطلوا بين ما ثبت يقبل اهل الكتاب او يرواه المسلمين على ما في ايديهم من  
الكتاب وبين ما ثبت بيان القرآن والسنة وذهب اكثر مناجنا عنهم الشيخ ابو منصور  
والقاضي ابو زيد والسجاني وعامة المتأخرين الى ان ما ثبت بكتاب الله تعالى انه  
كان شرعية من قبلنا وبيان الرسول يلزمنا العلم به على انه شرعية ثبتنا ما لم يظهر  
محله فاما ما لم يقبل اهل الكتاب او يعقبهم المسلمين من كتبهم فانه لا يجب اثباته  
لما ثبت انه حرموا الكتاب فلا يعين نقلهم ولا نقل من اسلمهم لانه انما يعرف ذلك بطا  
يظاهر الكتاب او بنقل جماعة ذلك لا يكون حجة لما قلنا هذا خبر الا قولنا هذا

الما نقلنا الصحاح  
و ما نقلنا الصحاح  
و ما نقلنا الصحاح  
و ما نقلنا الصحاح  
و ما نقلنا الصحاح

الباب نقلنا كما وجدنا والله قال رحمه الله احقر الاول ان يقول الله تعالى انك الذي هدى الله  
فهدانا بهم افند الله الذي اسم يرفع على الايمان ما شرعوا لله ثبت حقيقته ونبأ الله تعالى ودين حسن  
موضعي عنده قال الله تعالى لا تغرق بين احدي من رسله و قال ومنصو قايما بين يديه من الكتاب  
ومما ثبت عليه فصار الاصل هو الموافقة احقر اهل المقالة الا ترى يقول الله تعالى والليل  
الذين هدى الله فهداهم اقتده او لكل المارة الى الانبياء الذين ذكروا ولا تغفلوا عنهم  
من قلة تقدره قدوة اذا اتبع اثره والها للسلكت توقف عليها في الوقف وتحذروا الوصل  
وقرار ابن عامر بالكسرة الوصل جاعلا الماء ضمير المتصدين كما في قوله عليه السلام واجعله الوارث  
سار وجه الاستدلال ان الله تعالى امر نبينا بهدي الانبياء الذي يقع على الايمان والشرايع  
جميعا فيكون ما سوره بالاعتقاد في الايمان والشرايع جميعا اما الاولى في ظاهره لكونه مدلول الشريعة  
واما الثانية فلا للاهتداء يقع بالكل دليل من الله تعالى وصف المتقين بالايان واني الصلوة  
وايات الزكوة ثم قال اولئك على هدى من ربهم ولا في الشريعة من قبلنا حقيقته ونبأ الله تعالى وكل ما هو  
دين الله حسن موضعي عنده فشرع قبلنا ثبت حقيقته موضعي عنده وكل من المتقين  
ظاهرة لا يحتاج الى بيان واذا كان موضعي عنده كان معجولا به كما كان قبل بقية الثاني فان يكون  
معجولا به كان لكونه موضعا عنده وبعث النبي لم يخرج عن ذلك بل بعثه موثقا فان الله  
لا تغرق بين احدي من رسله و قال انزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب  
ومبيننا على ان شاهد اعلم ما قبله من الكتب فغرف ان الاصل هو موافقة شرايع من قبلنا  
الا اذا لم يقبل دليل الشريعة فالت رحمه الله احقر اهل المقالة الثانية يقولون نقلنا  
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل في الشرايع الماضية لخصوص الاثر انما كانت  
جمل لخصوص بالمكان في رسولين يعني في زمان واحد في مكانين الا ان يكون احدهما نبي  
لاخر كانا في قصة ابراهيم عليه السلام فاسن له لوط وحما كان هود عليهما السلام فلكا  
في الزمان ايضا فصار الاختصاص شرعية شرايعهم اصلا لا بدليل واحقر اهل المقالة الثانية  
وهم الذين قالوا باختصاص كل شرعية بنبيها وانها بما يورثها انما بعث رسول اخر يقول  
تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ان لكل امة جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ومن الطروق  
الظاهر منها جاء في طريقنا وهذا يقتضي ان يكون كل امة مختصة بشرعية جارية بها  
بنهم والمعتقود به قول الاصل واجب العمل الاصل في الشرايع الماضية لخصوص  
اما الاولى في ظاهرة وعقد البيان في شله واما الثانية فلا يثبت الوصل للشي الايمان  
بالناس حاجة اليه واذا لم يجعل شرعية رسول منبهة بعث رسول اخر ولم يأت  
الشي بسرع سنان لم يكن للناس بالبيان عند بعث الثاني حاجة واذا لم يكن لهم حاجة  
لم يكن في بعثه فائدة وهو باطل واستدل الشيخ على ذلك بقوله الاثر انما كانت

الما

نفس

حشر







وارثا يعني ثابته الله وارث لما حصي جاز الاصل هو الموافقة لما قلنا ان الميراث  
 ينتقل الى الوارث على الله له لكن الشرط الذي قلنا وهذا ان يصير شريعة لتثبت قوله  
 معروف لا يملك من بعد النبي عليه استدلال بعقله فانه عليه السلام لما وجد صحابته انما  
 سلف من الكتب غير محرف منه رجم اليهود بين الذين رتبنا حكم النور به ثبت  
 ان هذا ان كانا في الموافقة والافقة بالشرط المذكور هو الاصل الا ان الخريف  
 استناد من القبول الثالث اولى بقوله هذا هو الاصل يعني لكن وبان للمختار  
 من الأقوال ان كان الجورف من اهل الكتب امر ظاهر او كذلك الحكم والشرع  
 القدارة والتلبس كذا منهم ووقف الشبهة في نقلهم شرطنا في هذا ان يعنى  
 الله تعالى ورواه عن عبدنا كذا احاط باب الدين وهو المختار الى القبول  
 الثالث هو المختار عندنا بهذا الشرط الذي ذكرنا من ان يعنى الله ورسوله في غير  
 انكار وقوله قال الله تعالى سورة اسماء ابراهيم وقال الله قل صدق الله فاني  
 سلف ابراهيم حقا مستحلان بقوله فصار الاصل هو الموافقة بهذا التمام لان  
 على ان هذه الشريعة سورة ابراهيم وتبين كونها ملية للحال لما مراد من القبول الثالث  
 تكون ملية على معنى انها كانت له بيقين حقا كذلك وصارت لتبين عليه السلام  
 كالحال الموروث مضاف الى الوارث لقان ولا يشك لهم بقوله لكل جعلنا لادبته ما لم يكن  
 الاولي في الجملة لا على اقسامها بالكلية فابقى فيها غير متسوخ بقدر شريعة ما لم يتاخر  
 ولما فرغ الشرح من بيان ما هو المختار استدلالنا اننا اختاره مذاهب اصحابنا  
 بما اخرج به محمد رحمه الله في تصحيح المعاني والقسمه بقول الله تعالى ويحكمهم ان المار  
 قسمه بينهم وقال لما سوت ولكم سوت يوم معلوم فانه اخذ بهذا القول لا بشي من الحكم  
 به في غير المستصحب عليه ما هو مظهر ومعلوم انه ما اخرج به الا بعد اختلاف فقار ذلك الحكم  
 شريعة لتبين فانه ثبت احكام شريعة محمد لا شرعية من قبله ثم ثبت قوله وبينهم  
 الله في ذلك ما جاز القسمه في العقب وقوله لما سوت ولكم سوت يوم معلوم  
 دليل جواز المعاني والقسمه انما منزلة المترادين ههنا وان المراد قسمه انما  
 يترتب المعاني والقسمه المنافع وهي ان يفرق السويكان لينفع هذا  
 باب السنة باب شطرها احباب النبي عليه السلام قال ابو عبد الله رضي الله عنه وما يقع به ختم  
 واجب بتركه بالقياس قال في هذا ادركنا سناخا رحمه الله وقال الكرخي  
 لا يجب تقليد الانبياء لا يترك بالقياس وقال الشافعي رحمه الله لا يقلد احد منهم وهم  
 من فضل في التقليد فقلد الخلفاء الراشدين وامثالهم رضي الله عنهم لما تحققت

شبهة ادعاء من ثور الصحابي ناسب ان يحق بانسابه اسمته اذ السنية بعد الحقيقة ولا خلاف ان من  
 الصحابي انما كان او ثقتا ليس صحابي اخر وانما اختلف في كونه حجة على التابعين ومن  
 يعدهم من المتقدمين قال ابو عبد الله رضي الله عنه واما ابو بكر الرازي في رواية وجماعة من الصحابة  
 وتقليده واجب بتركه اي بقوله او بعدهم القياس وهو مذاهب مالك والشافعي  
 رحمه الله في رواية واحمد بن حنبل وهو مختار السنيان والي التبرير فان ابو عبد الله في هذا  
 ادركنا سناخا وقال الكرخي رحمه الله لا يجب تقليده الانبياء لا يترك بالقياس واليه مالت  
 القاض ابو زيد وقال الشافعي في قوله الجديد لا يقلد احد منهم ولا يكون قوله حجة مطلقا  
 سواء كان فيما يترك او فيما لا يترك بالقياس واليه ذهب المذاهب السنية واعتقوله ومهمان  
 من العلماء من نقل في تقليد الصحابة ما وجبه تقليد الخلفاء الراشدين وامثالهم في الفضيلة  
 كامين مسعود وابن عباس ومعاذ بن جبل ومنهم من نقل السنيين منهم واعلم ان التقليد على التمام  
 انواع واجب كتقليد الانبياء واجتماع التسلف وهو تقليد صورة تلك بالبدل معنى وتقليد  
 المعاني العلماء في الفروع اذا كانوا اعدوا لاهل السنة والجماعة وان في اصول الدين فقد  
 قال بعضهم اصحابنا يجب عليهم وفان بعضهم والمأشورة وساعة اصحابنا فعلوا في كل ما  
 كتقليد المعاني من غير الصحابة في الفروع قال ابو حنيفة رحمه الله جاز ولا وقال الشافعي  
 لا يجوز وخلاف كتقليد الانبياء والكفر والبدعة فان الله تعالى في ذلك بقوله انهم  
 واما حكمه في خلافه من قال رحمه الله وتما اختلف على اصحابنا رحمه الله فقال ابو يوسف  
 ومحمد رحمه الله ان اعلام تدبر راس المال ليس بشرط وقد روي عن جابر وابن مسعود رضي  
 الله عنهما خلافه وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله في الاجماع المستدل انه ضامن ورواه ذلك  
 عن علي رضي الله عنه وخالف ذلك ابو حنيفة رحمه الله باطلاق وقد اختلف على اصحابنا في التقليد فيما لا يتعلق  
 بالقياس فقد قالوا في انك الحنفي انك في ايام الكثرة مشقة ايام ورواه ذلك عن ابن عباس  
 بن ابي العاصم الثقفي واخذوا في احوالنا باقل مما باع قبل فقد اختلف على اصحابنا في  
 رضي الله عنها في قصة زيد بن ارمم اختلف على اصحابنا يعني ما حنيفة واما يوسف ومحمد رضي  
 الله في تقليد الصحابي فلم يثبت عنهم فيه رواية ظاهرة فقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله اعلام  
 تدبر راس المال اي شمية شفاذره اذا كان اشار اليه ليس بشرط لان الاشرا في  
 المبلغ في التعريف من اله التسمية والاعلام بالعبارة فيجمع بالاجماع هكذا بالاشارة واما حنيفة  
 رحمه الله شرط ذلك وبلغنا ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما وقال ابو حنيفة واما يوسف  
 رحمه الله الحاصل يطلق ثلثا للسنة كالايسة والصفيرة لان الحنفي في حقه خبر موجود  
 الى زمان الوضع كما في الصفيرة الى وقت البلوغ وقال محمد رحمه الله لا يطلق الا واحدة  
 قال بلغنا ذلك عن ابن مسعود وجابر والحسن البصري وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله

الخلفاء الراشدين  
 ومنهم من قلدهم

في هذا الباب

وقال ابو يوسف  
 في المائل يطلق ذلك  
 للسنة وتدرك  
 شجره وان مسعود  
 وهو خلافه وقال







وكقوله اعلتكم الحلال والحرام معا ذين جبل وانزل زيد ثابت وما يدل على فضل  
 دون وجوب الاثبات كقوله الله الماذن من يفرغ باب الحجة بلان واجزائية اس  
 هذه الامثلة وانما لا يقول احقوا ما دون في هذا الباب من اختصاصه مما ذكر على وجوب الاثبات  
 دون غيره فمن في قوله من اختصاصهم لبيان ما في ما وفي تالبيان الاختصاص فانما اختصاصهم  
 على اختلاف تيقن اشارة الاحاديث وانما على انما لم يند لانتها لان ابناء لظفر لم يكن لذلهم بغير  
 لعلهم ورواهم وذلك موجود فيمن بما ليلهم مع كونهم صحابة منهم فوجب الاستدلال بالعلم  
 لا شراكم في العلة قال رحمه الله ووجه قولنا اني سعيد ان العلة برأهم اذ في  
 لوجهين احدهما احتيا السماع والتوفيق وذلك اصل فيهم مقدم على الزاوي وكانوا اسكتون  
 عن الاسناد ولم يخال فضل اصابتهم في نفس الزاوي انما اخر قولنا اني سعيد عن قول  
 الكلبي في بيان الدليل انه هو المختار عنده ومن علمه بغيره من سائر الروايات فانه قال  
 العلم برأهم اولى من رأي غيره لوجهين احدهما ان فيه احتيا السماع والتوفيق واحتيا  
 السماع اصل فيهم مقدم على الزاوي ان التوفيق اصل فيهم فلا يتم كما يحون للنسبي علم الم  
 وان التوفيق مقدم على الزاوي فلان القبول بالزاوي لا يكون الا عند الضرورة نادا انما  
 والتوفيق فيه محتمل فانما ظاهر انهم اتفقوا بالخبر لا بالمراسل فان قيل لو كان ذلك بحيث  
 على السماع لاسناده وانما يفتي من رسول الله عليه السلام بالاطل لان الغرض من ذلك في المزمع  
 منله بيان الملازمة ان التبليغ واجب والنسب من مادتهم كمان ما بلغ اليهم نذكر على انه باه  
 على الاجتهاد اجاب الشيخ بقوله وقد استكون من الاسناد عند القبول اذا كان مندم  
 خبر يوافق فتوافقه والنسب هذا من باب التماس لان الكون بيان السؤال لا غير  
 فان قيل من سند الحكم وجب الاستدراج وان في ان رأيتهم احب فضل اصابتهم وما  
 احتج من الزاوي فضل الاضحية اولى بما احتج الاصل الاضحية فتوافقه اولى انما الاذني  
 فلا يتم هذا الاحوال طريق الرسول عليه السلام في بيان الحكم وشاهد الاحوال التي نزلت فيها  
 انصرض والحق التي تنطبق بها الاحكام ولان لهم زيادة خرض في بذر المجود في  
 حلب الحق وزيادة احب اليه في عظيم الاحاديث وصحتها وفضل درجة ليلهم لغيرهم  
 سخطت به الاجازة من قوله خير القرون القرون الا ذلك انما فهم الحديث وانما ان  
 فظاهرة فان عند تعارض الرايين اذا اختلفوا لاحد ما نؤمن ترجيح وجب اخذ به فاذا اختلفوا  
 تعارضوا رأيا ورأيتهم وجب ترجيح رأيهم لزيادة قوة كاهن وعورض بان ما ذكر  
 وان ذلك على ثبوت مدعاهم لكن عند انما يفتي به وذلك لان تاليلهم سائر وشاؤيل غيرهم  
 فيكون القبول بالزاوي كذلك لان كل واحد منها سبني على ايمان الزاوي واجب بان انما  
 التاليل تأكل في وجهه اللغة وحفا في الكلام ولازمة لهم في ذلك على غيرهم من  
 يعرف اللسان فانما الاختلاف في المعنى المناط للحكم وهو مختلف باختلاف  
 الاموال فيجهلهم من جهة غلبتها هذه احوال الخطاب على غيرهم فان قيل هذا امر

فان

بالهنة واخرنا ببناء الاحكام على الظاهر اوجب بانه اذ لا يمكن اخبارنا بما جعلا فلا شبهة اولوية  
 في الاخذ بقول الصحابي اخبارها وفي العقل بالراي اعتبار الظاهر لا غير فكان الاثر  
 اذ في قال رحمه الله وكان هذا الطريق هو النهاية في العقل بالسنة ليكون السنة مجمع وجمعا  
 وشبهها مقدم على القياس لم القياس باقوى وجهه حتى وهو المعنى الصحيح بانها التي  
 سوما نقد صيغ السانقي عامة وجهه السنن ثم تان الى القياس الذي هو قياس السنة وهو  
 ليس يصلح لاضافة الوجوب اليه لاجاب الحكم على ما يعرف فاهو الاكن ترك القياس وعلى استصحي  
 الكتاب فعمل الاحكام كدرجة الى العقل بلا دليل فصار الطريق المتناهي باصول السنة  
 وفرد على الكمال هو طريق اصحابنا عبد الله بن ابي الدين بكاهل وغفر له نام السنن  
 الى آخره وهو بخلافه لكنه بحر عميق لا يقطعه كل ساجح والسروطة كثيرة لا يحتمل كل طالب  
 وهذا الاختلاف في كل ما شئت منهم من غير خلاف بينهم ومن غير ان ثبت ان ذلك القول  
 بلغ غير قائله سكت سئل له نام اذا اختلفوا في شيء فان الحق في اقوالهم لا يقدرون على بيان  
 نيلين ما باب الاجماع ان شاء الله ولا سقط البعض بالتعويض بالتعويض لانهم لما اختلفوا ولم يخر  
 المجازة بالحدث الموصوف سعة احتيا التوفيق وتعيق وجه الزاوي والاحتيا دفتار  
 تعارض اقوالهم كعارض وجهه القياس وذلك بوجوب الترجيح فان نقد الترجيح وجب العمل  
 ايها ما المخالف كما ان الصواب واحد منهم لا غير ثم لا يجوز العمل باليا في من بعد الابدليل على  
 كاشرة ما بالمعارضة لما مضى من بيان وجوه الاحتجاجات مدع في حمل طريقتهم اصحابنا  
 فقال وكان هذا الطريق اي تقليد الصحابي او طريق الى عبد الله الذي اختار في باب السنة  
 من ثبوت السنن والمرسل والمجود والمعرف واجاب تقليد الصحابي هو النهاية في العقل  
 بالسنة ليكون السنة مجمع وجهها من المنوات والمشيور والاحاد والمسد والمركب وغيرها  
 وشبهها من اقوال الصحابة مقدم على القياس في الحجة ثم القياس يكون باقوى وجهه من  
 لا خالة والشبه والطود والوصف الموصوف بعد جمع افح السنة وشبهها باقوى وجهه  
 هو المعنى الصحيح بانها التي ثبت سوما كما سجي واذا ثبت ذلك فقد صيغ السانقي رحمه الله  
 عامة وجهه السنن حيث ذكر المراسيل مع كذا وما ولم يقبل رواية المجود من القرون الاولى  
 سوما كذا الرسول لهم بالخبر وفيه نقطيل كثير في السنن ولم ير تقليد الصحابي وفيه  
 ترك ليل ثمانية شبهه السانقي ثم تان الى القياس الذي هو قياس السنة وهو ليس يصلح  
 لاضافة ثبوت الحكم اليه لاجاب الحكم على ما يعرف في القياس فاهو الاكن ترك القياس  
 وعلى الاستصحاب مثل داود الظاهر في الاصلها في واثاله من نقاة القياس في ترك  
 ما هو دليل والعقل بلا دليل فعمل السانقي رحمه الله الاحكام كدرجة الى العقل بلا  
 دليل حيث ذكر المراسيل ورواية المجود وقول الصحابي وعلى قياس السنة و  
 قيل المراد بالعقل بلا دليل نفس القياس فانه في اصله مطهر لثبوت في اصله  
 شبهه ولا شبهة في اصل السنة وانما شبهة في طريقها وهذا ليس مناسب لان



لأن القياس عندنا حجة فكيف تسميه ملة لا بد من نصار الطريق المتأهلي في أصول شريعة و  
 من وعدها الكمال هو طريقه أصحاً من غيره أما في الأصول فلما تقدم ذكر الكتاب وأما في الفروع  
 فمنعهم أي أياها على ما هو في ذلك شرعي وأما في الدين فهي الدين بكمالها  
 لتجملهم في أصوله ويعتقدونهم في أصول الشريعة إلى آخر الدهر بخلافه إن كان سند وأحكامه  
 في الفروع لكن طريق أصحاً من غيره لا يقطع كل ما يجزئ وكثير السورط للثبوت لا يجمعها كل طالب  
 علم فإن قد تمتم نسبة السماع على القياس وأوجبتم تقليد الصحابي ونزلتم العمل بحديث المرأة  
 مع كون الراوي صحيحاً في الرواية وقدمتم القياس عليه وهل ذلك إلا تناقض ظاهر  
 ما يجب أن المراد بالصحابي وهو الفقيه نأياً عن البصري كونه أصولاً من إلى حنفية  
 في تقليد الصحابي ثلث روايات في رواية حجة تقليد هم في رواية لا يجب لأن يكون  
 سماعاً للقياس والله مال الله في من تابعه وفي رواية حجة تقليد فقهاءهم والله  
 كان السوردي وأما أصحاب إلى حنفية والله أشبهه في التقويم والغسوط فعمل أن المراد  
 فقهاءهم فلا يلزم التناقض ولئن سلم أن المراد كلهم فلا يلزم التناقض أيضاً لأن القياس  
 إنما تقدم فيما إذا كان الراوي غير فقيه إذا استدل بآب القياس بالكلية كما في حديث  
 المرأة والكلام ههنا إنما لم يفسد بآب بالكلية حتى لو استدل بالكلية لا يكون كذلك  
 اعلم أن السوردي لم يدرك حجة الثاني ولا يأنس بذكره بكلمة للحج ومضى أن عذهب الصحابي  
 لو كان حجة لتناقض الحجج والالزام بالحق فالمراد من قوله بيان الملازمة أن الصحابة مخالف  
 بعضهم بعضاً كسألت أحد سائلين قول بعضهم أولى من الآخر معك العمل بها ويلزم  
 التناقض وأوجب منع الملازمة نأياً عن التناقض من فروجه المختلف أحد القولين  
 على الآخر أن يمكن وإن لم يكن الترجيح فيما لا يخبر كما في الأقيسية المخالفة قوله وهذا  
 الاختلاف هو بيان محل النزاع وكان تقديمه أولى لأن الواجب على المتأخر حجراً والمباحث  
 دليل الشروع في الدلائل ولعله تركه أولاً لسهولة فهمه وذكره في الأخير لما فهمت  
 لو تكررت محل النزاع وهو كما إذا اختلفوا في معنى كلامه في الاختلاف في أن الصحابة  
 يقدرون ولا ينفصل فيما إذا قال أحد الصحابة قولاً ثم نقل ذلك عن غيره ولم ينفصل  
 عن غيره من الصحابة خلافاً لم يبلغ إلى غير قاله منهم فسكت سألته كما سئلتكم  
 في باب الأصناف فأتا إذا نقل قول منهم خلافاً للحق عندنا لا بعد وأفعالهم فلا يجوز  
 لا خير أن يقول قولاً خارجاً عن أفعالهم ولا سقط قول البعض بالبعض الآخر لأنهم  
 لما اختلفوا لم يجوزوا مخالفة بينهم لما حدث المرفوع سفيهاً أختار التوقيف  
 وبقين وجه الرأي والاختلاف فصار ذلك كغيره من وجوه القياس ومما يشان  
 ذلك طلب وجه الترجيح إن أمكن ووجوب العقل بأمر أشاء المحدث أن يمكن  
 على الأصوات وأحد منها لا يثبت وإذا عدل أحد فلا يجوز العقل بالباقي من  
 بعد الأيدى على ما هو في باب المعارضة وإذا بدلت إلى غير قاله فسكت سألته

في ذلك صار ذلك أجماعاً كان المخدبه واجباً قال رحمه الله وأما ما بقي نأياً كان لم يبلغ  
 درجة الفتوى في زمن الصحابة ولم يراهم في الزمان كان أسوة خيراً لجماعة الفتوى في السلف  
 لا يصح تقليده وإن ظننت فتواه في زمن الصحابة كان مثله في هذا الباب عند بعض شاكها  
 لتسلمهم من أحسنه أي أنهم وثاق بعضهم بل لا يصح تقليده وهو دونه لعدم إختلاف التوقيف  
 فيه ووجه القول الأول أن سري خالف علياً رضي الله عنه عياناً في رد شهادته للحسن ولم يكر  
 عليه وكان علي يقول له في المشورة قل إنما العبد لا ينظر وخالف سروق ابن عباس رضي  
 الله عنهما في النذر بخلافه رجح ابن عباس في فتواه ولأنه بتسلمهم دخل في جملتهم التابعي  
 لأخيراً أن بلغ درجة الفتوى وظننت فتواه في زمن الصحابة وراحمهم في الرأي أو  
 لأن كان الثاني كان أسوة أي سارياً ومثلاً لسائر جماعة الفتوى من المحدثين في السلف  
 لا يصح تقليده وإن كان الأول كالحسن وعبد بن الحبيب السعدي والحكي وسريح و  
 سروق وعلمية كان مثل الصحابة في هذا الباب يعني أن تقليد بعض شاكها لتسلم  
 من أحسنه أي أنهم وهو رواية النواذ عن أبي حنيفة رحمه الله وقال بعضهم بل لا يصح تقليد  
 وهو دونه لعدم إختلاف التوقيف نأياً عن قول الصحابي إنما جعل حجة لأختار السماع والفضل  
 أصابهم في الرأي بمكة الصحبة ومن ههنا أحوال التنزيل وذلك مفقود في حق التابعي  
 وإن راحمهم في الفتوى وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله وجه القول أن سري  
 خالف علياً رضي الله عنه حين تحكم إليه مع يهودي في ذريعة فإن دعي طرفها مع هذا  
 اليهودي فسأل سري اليهودي عن ذلك فقال دعي في يدي فطلب ههنا  
 من علي رضي الله عنه فنفذ سري له ودعا الحسن وفي بعض النسخ الحسن سري له  
 فقال سري أما شهادته مولانا فقد اجزأك وأما شهادته ابنك فلا أجيزها لك وكان  
 من رأي علي رضي الله عنه جواز شهادة الأبي لابنه سلم الدرع إلى اليهودي فقال اليهودي  
 أسد المؤمنين بمشي معي إلى ناضيه يقضي عليه فوضي به صدقت والله لدرعك فأسلم فقال  
 علي رضي الله عنه هذا الدرع وهذا الفرس لك وكان معه حتى قتل يوم صفين وكان  
 علي رضي الله عنه يقول لسريح في المشورة قل إنما العبد لا ينظر والأبصر بالبار المحلة  
 والظاهر المعجزة ههنا في شفته بخاره وهي هنة نابتة في سلمه الشفة العليا ولا  
 يكون لكل أحد رقيب الأبطح حول اللسان وجعله عيلاً لأنه وقع عليه سائر الجاهلة  
 وخالف سروق ابن عباس رضي الله عنهما في النذر بدخ الولد فوجب شدة بعدا  
 أوجب ابن عباس في حالة من الأبل مرفوع إلى قول سروق لأنه بتسلمهم دخل في جملتهم فأك  
 سري لم ينفصل لا خلاف أن قول التابعي ليس حجة على وجه يترك به القياس فقد روي  
 عن أبي حنيفة رحمه الله أنه كان يفتي خلافاً رايهم وأما الخلاف في أن قوله هل يفتي  
 به في أجماع الصحابة حتى لا يفتي أجماعهم على خلافه فعندنا بعقد به وعند الشافعي رحمه الله  
 لم يفتي به وكان حسن الأئمة لم يعقب رواية النواذ وقد اعتبى بها والظاهر أنه

لأنهم

ما

أنهم



اخترها لتأخيره في البيان والله اعلم قال رحمه الله باب الاجتماع الكلام في الاجتماع  
في ركنه واهله من يتعقد به وسطره وحكه وسببه اما ركنه متوعان غوية ورجعة اما  
الرجعة فالتكلم بما يوجب الاتفاق في منهم او ستر عنهم في الغفول فيما كان في باب لا ركن كل  
شيء ما يقوم به اصله والاصل ما نوعي الاجتماع ما قلنا واما الرجعة فهو ان يتكلم البعض  
وسكت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضي مدة التنازل والنظر في الحادثة وكذلك في الغفول  
وقال بعض الناس لا يدين النص ولا يثبت بالسكون وحكي هذا عن الشافعي رحمه الله  
لان محضره ان الصحابة ما لم يفتل عندده وعلى ساكن حتى قال له ما تقول يا ابا الحسن  
فروي له حديثا في قصة الغفول فلم يجعله سكونه تسليما واما في ملاصق الدراة  
فما رواه ابا عبد الله عن علي رضي الله عنه ما كنت قلنا سألته قال اري عليك القصة  
ولان السكون قد يكون تمهيدا كما قيل لابن عباس ما سئل ان يخبرهم بقولك في الغفول  
فقال لا بد منه وقد يكون للتنازل فلا يصح حين الاجتماع في اللغة هو الغفول يقال  
اجتمع على كذا اي عزم منه قوله تعالى فاجمعوا امركم وشركاءكم والاتفاق ايضا يقال اجمعوا  
على كذا اي اتفقوا عليه والفرق بين المصنفين ان الاركان متصور في واحد دون الثاني وفي  
المصطلح عبارة عن اتفاق مجتهد في امة مجتهد في عصر في امر فقيل الاية يخرج مجتهدا  
سائر الامم وقوله على ارضيتم من الغفول والعقائ والسرعي والتقي والانيات و  
واحتراز بقوله ما عاصر من اتفاق جميعهم الى يوم القيمة و رد بالاصطناع وبناء المدارس  
واستقراض الخبز بل اذن في التتويج بين الاذان والادعاء ونقل القرآن واهتمام الشريعة  
بأنها مجمع عليها ولا يتوقف الاجتماع فيها على العلم والاجتهاد واجب بان اتفاق المجتهدين موجود  
فيها يكون اجماعا ويجوز ان يقال ان ذلك كله ثابت بالنواتر والعلم والاجتهاد في نفسه  
فيه ثم ان انعقاد الاجتماع متصور وذهب الوراق من النظام من الاعتدال الى انه غير  
متصور لانفس راهله في مشرف الارض ومعار بها فمتبع اتفاقهم على امر عا دة ولا ان  
الاتفاق لا بد له من قاطع او ظن اذ لا ثالث فلا بد له من مستند فان كان من قاطع بالعادة  
تحل عدم نقله والاتفاق الجمع الكثير على اخفاءه وحش لم ينقل ذلك على عا دة وان كان من  
ظن فانه اتفاق عا دة متمنع ايضا خلافا للقباح كاستحالة انفا فيه على اكل طعام واحد  
سعتين في يوم معين واجب بان ما كان متصورا في الاخبار المستفيضة كان في الاحكام  
كذلك لوجود السبب الداعي الى الاتفاق فيها والعادة اما تخيير عدم نقل القاطع اذا  
اخرج اليه فند استغنى الاجتماع عن نقله والقواح انها متمنع من الاتفاق في النظر اذا  
كان حقيقا على ان الشبهة مستندة بالوهم نانا فاعلم قاطعا اجاع الصجاعة على تقديم النص  
القاطع على الشك لذلك واجماع الحقيقة على اخفاء السببية وانما فقرة على جهدها ونقل  
اجماع اليهود والنصارى على ان كان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مع عدم ظهور مستند عن  
قوله متعقب بقوله لا كوسى او حبي علمه اذ واحد متعقب واذا ثبت انه واقع لا بد من

في بيان ركنه وهو ما يقوم به الاجتماع واهلية من يتعقد به وسطره وحكه وهذا ما توقف عليه الاجتماع وحكه وهذا  
الاول الثاني به سببه وهو المعنى الداعي الى الاجتماع المتضمن مستند الاجتماع وركنه نوعان عزيمه وهي  
ما كان احلا في الباب لان العزيمة هي الاصول على وهذا الحكم من اهل الاجتماع ما يوجب الاتفاق  
او ستر عنهم في الغفول فيما كان في باب كاستعمال لان ركن كل شيء ما يقوم به اصله  
والاصل ما نوعي الاجتماع ما قلنا من التكلم بما يوجب الاتفاق او الستر في  
الفعل لانه عبارة عن الاحتجاج وهو فيما قلنا اولا انه هو المنفع عليه وبه يتخلف فيه فان صاحب  
الميزان لا يجمع في حش الغفول بل على حسن ما فعلوا او كونه مستحبا ولا يدل على الوجوب  
تالم يوجد قربة كما جاء الصواب على الاربع قيل الظاهر انه سنة لا واجب ورجعة وهو ان يتكلم  
البعض ويسكت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضي مدة التنازل والنظر في الحادثة وكذلك في الغفول  
وصورته ان يذهب شخص من اهل الاجتماع في غرض الى حكمه سلفه قيل استغفار المذاهد  
عليه ما نفى ذلك في اهل عصره ومضى مدة التنازل ولم يكن هناك خوف فتنق ولم يظهر  
له مخالف او فعل كذلك فيما هو من باب ما كان ذلك اجاعا مقطوعا به عند اكثر اصحابنا وبعض  
اصحابنا الثاني وهو اجاعا سكونيا ولا بد من مضي مدة التنازل لان السكون قيله خلال شرا  
فلا يدل على الرضا ولا يدل ان لا يكون هناك تقيية لان ترك التكييد في حالة التقيية امر معتاد مستوع  
رجعت ولم يذكره الشيخ لانه شتعارف وذكره صاحب الميزان ثم قال لا يخفى ان يكون الحيلة اجتهدا  
اولا فان لم تكن فلا يخفى ان يكون عليهم ما معرفتها تكليف اولان لم يكن بخلاف يقال ابو هذيل  
افضل ام اسن من كل الانكار على من قال فيها فلا يكون اجاعا لعدم النظر فيه فلم يحصل لهم العلم  
بكونه صوابا او خطأ ولا لزومهم الانكار اما لو كان ما معرفتها تكليف يكون مكنونهم رضي اذ لو لم يكن  
لزم ترك ما يحب عليهم في التني عن المتكلم المستلزم للخلعة اجار الله تعالى فانه مدحه بالمر  
المعروف والنهي المتكلم وشهد له بذلك ما قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف  
ونهي عن المنكر وان كانت المسئلة اجتهاد به ان كانت في الفروع التي هي من باب العمل الاستدلال  
للخبر فيها وفي المسئلة الاعتقادية سواء تكون اجاعا ومسمى اجاعا رجعة لانه حول اجاعا  
صوريه للاختلاف عن سببه الى الفقه التفصيل في امر الدين وعن الكرمي وبعض اصحابنا ان  
انه ليس باجماع وحكي هذا عن ابن ابي شيك وقيل عنه انه نص ان فعل الصحابي اذا انشأ  
ولم يالكف منوجه وعنه من ثبت الى ساكن فولا فقد امتدح عليه وقوله في المجموع انه محبة  
عنده وليس باجماع وحكي عن الشافعي ايضا ان ظهر الغفول في اكثر والساكنون تغير سببه  
الاجماع وعلى العكس لا يثبت قوله ولا يدين النص اي التنصيص على الحكم ان كان الاجتماع قويا  
وسرهم محبة في الغفول ان كان فطيل ولا يثبت اي التنصيص او الاجتماع بالسكون  
قال بعض الناس ارا الشافعي ومعناه اخرج من قناه عاروي ان عمر رضي الله عنه ساور  
الصحابة ما لم يفتل عندده من الغفول ثم ورا عليه بنا خيرا القسمة الى وقت الحاجة  
وعلى رضي الله عنه في القوم ساكن فقال له ما تقول يا ابا الحسن قال لم يجعل فقيك



شكركم على جهل أرى أن تفسر ذلك بين المسلمين وروى ما ذكر حديثاً غير رضى الله عنه لم يجعل  
 سكوتاً مسلماً حتى ياله واستجار على رضى الله عنه السكوت مع كون الحق عنده خلاصهم وما روى  
 أن امرأة مات عنها زوجها فبلغ عمر ابنها خالسين فاستخفى اليها لمعها عن ذلك فامضت كحلفت  
 خلتها بعد زرع الولادة من هيبته فشاها رضى الله عنه ما ذكر فقالوا الاستم عليك المات مؤدب  
 وما ردت له الخبر وعلى رضى الله عنه ساكت فقال له عمر ما تقول يا ابا الحسن فقال ان كان هذا  
 جهداً رآهم فقد خطأوا وان قاربوا اى طلبوا فذلك هذا الجواب فقد خشوكم ارى عليكم القوة  
 وقالوا انى صدقنى فقد استجار على السكوت مع اضرار الخلاق ولم يجعل عمر رضى الله عنه سكونه  
 دليل الموافقة حتى استنطقه بالمعقوبات وهذا السكوت مخيف والمخيف لا يصلح دليلاً  
 اما الأولى فلا بد تكون مائة كاذب لابين خباس رضى الله عنه لما اكبر العور في الفرائض اصلاً  
 كما سئل ان يخرج عمر يقول فقال درته وتديكون للناس وقد يكون لعدم نالهم لاشغال  
 اذ هاهنا معنى آخر قد يكون لان اجتهادهم لم يؤد الى شئ متوقفوا وتديكون لاعتقادهم وان  
 كل جهل منجب وتديكون باخبار ان القابل اكبر سبب واعظم حرمة واقوى اجتهاداً  
 احترازاً له ووجه قول من اعلى الاثر ظاهر وهو انباء لاكتلاف السكوت فالب وجه الله ونا  
 ان شرط النطق منهم جفاً متعذر غير متعذر بل المتعذر في كل عصور ان يتولى الكبار الفتوى  
 وسلم سائرهم ولا انا نحن السكوت مسلماً بعد العرض وذلك موضع وجوب الفتوى وجبة  
 السكوت لو كان مخالفاً فاذ لم يجد مسلماً كان نقلاً او بعد الاشهاد والاشهاد ثباتي الخفاء  
 فكان كالعرض وذلك ايضا بعد معنى مدة التام وكذا كل ثباتي الشبهة فتبين وجه  
 التسليم اى دليلاً على ان سكوت البعض يقع الاجماع ان شرط النطق منهم جفاً متعذر  
 والمتعذر كالممنوع شرط النطق كالممنوع اما الأولى فلان ذلك غير متعذر واما المتعذر  
 في كل عصر ان يتولى الكبار الفتوى وسلم سائرهم فانه اتفاق اهل عصره على  
 سماع منهم نادراً ان الشبهة فلا بد ان الشرائط حرجاً وما يأتى استدراجه خرج  
 ليس بمكلف به كالذي هو غير مفرد عليه فذلك ولا انا نحن جعيل دليل آخر يقتضي  
 الجواب عما استدل به الخصم من المعقوبات وجهه انما جعل السكوت مسلماً بعد  
 العرض وبعد معنى مدة التام اذ بعد الاضمار وبعد معنى المدة في ذلك ثباتي  
 شبهة عدم التسليم يقتضي وجه التسليم ان بعد العرض اى بعد عرض الحارفة  
 فان ذلك ان العرض موضع وجوب الفتوى ووجوب السكوت هو لو كان الساكن  
 مخالفاً لان الساكن عن الحق شيطان اخي فاذ اعرض ومعنى مدة التام لم  
 يظهر الخلاف فلو لم يجعل سكونه مسلماً لغول القابل به كان سكونه مسلماً لكونه  
 من الواجب الاحتياط الغير العادلة مانعة عن ذلك فلا يظن بهم خصوصاً بل  
 بالصفا به فانه ظهر من صغارهم الرد على كبارهم وقبول الكبار ذلك منهم اذ كان حقاً  
 وان بعد الاشهاد فلا بد الاشهاد ثباتي الخفاء فكان كالعرض وتعرف حاله

وبعد استنوا اليه بعد من المذكورين يندفع اضرار السكوت لكننا والنازل وغيره بان اعتقاد  
 ان كل جهل منجب لاتباع المباحة والمناظرة في الماحد السريعة وتذكر الاحكام و  
 طلب الكف عن تأخذه لا يطبق الا في كار كما كان يجوز بين الفقهاء كمالهم ما سأل  
 للحد والاخرة والعول وغيرها فان قيل اعدا المحققين والسافقيون ان اجتمعوا في مجلس  
 وسئل واحد منهم من سلة فاجاب بما يوافق مذهبه وسكت الباقون من الرد لا يحل سكونهم  
 على الرضا والتسليم بقوله فكذلك هذا اجيب باننا قد ذكرنا في صورة المسئلة ان المقصود بها  
 كون تلك استنفاذ المذهب وان اذا استفتت وصارت معلومة بالسكوت لا يكون دليلاً على  
 الموافقة تلك احوالهم هذا الاجماع لا يخفى من نوع شبهة لما ذكره المحققين فيكون اجاباً سنداً  
 عليهم دون المجمع القطعي لكنه مع هذا مقدم على القياس فان صاحب الكشف فعلى هذا من  
 قول ابن توم من قال انه حجة ليس يالجم وبين قول من قال انه اجماع عند قطعي النزاع  
 لغنى الان يثبت عن الغريق لا ارس انه لا يقد منه على القياس قيل ويمكن ان يقال الغرض  
 ثابت لان من قال انه اجماع اراد به انه اجماع قطعي ولكن دون المجمع قولاً ورضاً  
 كالنص والمعنى فانه دون الحكم وان كان كل واحد قطعياً ومن قال انه حجة اراد به انه  
 حجة طنية كجزء واحد من القياس فان قيل لو كان قطعياً لزم ان يكون حاصداً فليسا انا شبهة  
 لم يلغ لكونه متمسكاً بدليل يصح شبهة لا يبرر ان موجب العام قطعي عندنا لم لا يلغ باجازه  
 كتمسكه بما يصح شبهة تلك وجه الله وان سكونه على رضى الله عنه فاما كان لان الذين  
 افقوا باسكان المات وبان لا يحرم عليهم الملاصق المرأة كان حسناً الا ان تعجيل الانشاء بالصدر  
 والنظام القويم من غير ضمانة عن القيل والقال ورعاية حسن النية وسط العدل كان  
 احسن من السكوت من مثله وبعد فان السكوت بشرط الصياغة عن الفتوى جازي  
 تعظيماً للمفتي وذلك الى آخر المجلس وكما مضى السكوت المطلق فاما حديث الدرة  
 فغير صحيح لان الخلاف والمناظرة بينهم اشهر من ان يخفى وكان عمر رضى الله عنه ابن  
 الحق واستدكفياً ذاك له من غيره وان صح فتاويله الملاصق العدل في الكلف على مناظرته  
 بعد ثباته على مذهبه هذا شروع في الجواب عما استدلاله من الآثار وصفه  
 ان ذلك ليس مما يخفى فيه فانه سكونه على رضى الله عنه في حديث القيمة رضى الله عنه  
 الملاصق كان لان الذين افقوا باسكان المات وبان لا يحرم عليهم الملاصق المرأة كان حسناً  
 لان حفظ المال القاصد ليصرف الى نواحي المسلمين حسنى وكذا الحكم بعدم لزوم الفتوة  
 عليهم لعدم حنائه ما شؤوا كسبب الا ان كان تعجيل قيمة الغنيمة والنظام القويم  
 من عمر رضى الله عنه لصانته عن السن الناس فربما كانوا يقولون اسك ايوان المسلمين  
 وسعها من سخطها وان الخليفة فديت نفساً وحسب عليه مال ولم يؤذ به رعاية  
 على سنن حسنى الشئ وسط العدل كان اقرب الى الامانة والخروج عما يحل من  
 العهدة تحلل السكوت من مثله وهو كما خيرا الزكوة الى انفسا المحول فانه لو كان



تحمله فلو انما يكون احسن وانما سمي نسبة الغنية صدقة من حيث انها لا تجب بغيره مالي ويترك  
 للامام قسمها كالمصدقات واكثر صار منها مصارف الصدقات فكانت نسبة حازية وبعد اي  
 بعد ما ذكرنا من الجواب او بعد ما علم انه لم يكن من باب الحسن والاحسن بل من جنس التسامح  
 لا ذلك هذا السكوت على الرضا بان السكوت شرط الصيانة عن الفتنة اي شرط ان يقدرب  
 الحق جائز تعظيماً للغير والتأخير فيها وذلك الى اخر المجلس حتى يبرز كل ما في صدره ثم انه  
 يظهر الحق الذي وضع له تعظيماً له وليس الكلام فيه وانما كلامنا في السكوت المطلق الذي  
 لا يكون موقفاً وان حدثت الآفة فيغير صحيح لأن الخلاف في المناقشة بينهم اشبهت حتى ان يخفى  
 فانهم كانوا يناطون ولا يهابون احداً اذ اظهر الحق ويقدون اظهاره بقوى والسكوت  
 غشياً الدين والمناظرة في المسئلة العلوية مشهورة بينهم فمن العبد ان ابن عباس رضي  
 الله عنهما اخبر بقوله عمر بن الخطاب له مع ان عمر رضي الله عنه كان يقدمه ويدعوه في السور مع  
 الكبار من الصحابة ما عرفت في نفسه وقوة ذهنه مع ان عمر كان النبي بساء الحق وانكر ا  
 انقياد الله من غيره وكان يقول رحم الله امراءاً الى عيسى وان صرح هذا القول فتأمله اظهار  
 العذرية الامتناع عن مناظرة يعني لما عرفت فضل ابن عمر واستقصاه في المناقشة لا يكون  
 من حال الشبان مع ذوق الاسنان في كل عصر فانهم يهابون الكبار ولا يفتخرون في المناقشة  
 بعد ثباته ان ثبات عمر على مذهبه يعني لما علم ان عمر ثابت على مذهبه ولا يرجع عنه بقوله  
 تلك المناظرة لعدم الفائدة ويحتمل ان يكون بعد ثباته ابن عباس على مذهبه يعني لما كان  
 هو ثابتاً على مذهبه لا يفتخره الامتناع عن مناظرة في وقته احتشاماً له قال رحمه الله  
 وعلى هذا الأصل يخرج انهم اذا اختلفوا اعني اصحاب النبي عليه السلام اجابوا على ان ما خرج  
 من افواه سباطن وكل خصم مثل ذلك انما هو من الناس من ثبات هذا سكوت ايضا لا اختلافاً  
 يتبع الاجتهاد من غير تعيين ولكن نقول ان الاجماع من المسلمين جهة لا يقدوه الحق والصدق  
 يقين واذا اختلفوا على اقوال فقد اجمعوا على حصر الاقوال في الحادثة ولا يجوز ان يفتي  
 بهم الجهد فلم يفت الا ما عرفت وكذلك اذا اختلفت العارضة على حصر على اقوال فعلى هذا  
 ايضا من بعض ساداتنا وقد قيل ان هذا يخالف الاول اما ذلك للصحابة خاصة وكذلك ما  
 خطب به بعض الصحابة في الخطبة فلم يفتيهم عليه فهو اجماع لما قلنا اي على ان السكوت  
 يدل على التوافق في التسليم به لا يفتي به الاجماع يخرج هذه المسئلة وهي ان الصحابة من بعدهم اذا اختلفوا  
 في حادثة على قولين او اقوال محصورة وكان ذلك اجماعاً على ان لا يكون في هذه الحادثة سوى  
 هذه الاقوال وانما خرج منها باطن وانما خرج قولهم انهم اذا اختلفوا بقوله يعني اصحاب  
 النبي صلى الله عليه وسلم وعلى علمه وعلى عظمته ذلك ايضا لا في اختلاف الصحابة لا خلاف بين اصحابنا  
 انه اجماع وانما هذه اختلاف من بعدهم كما سجي في زعم بعض من اكثر الاجماع السكوتي من اهل  
 الظاهر وبعض المتكلمين ان هذا سكوت ايضا ما رواها والسكوت محقق في نفسه فلا  
 يدل على شيء غير اخر بل اختلافاً بينهم يسوق الاجتهاد في الحادثة وجوار أحداث اخرى فيها

ولما

فذلك

كالولم يستفد اختلاف من عذر ان يقين سكوتهم ان ما ذكرنا من قول هؤلاء ان لا يفتي في غير  
 نوع تعيين لما رافعيين بالمجمل لا يشك ولكن نقول اجماع المسلمين جهة لا يقدوه الحق والصدق  
 يقين واذا اختلفوا فقد اجمعوا على حصر الاقوال في الحادثة ولا يجوز ان يفتي  
 ثلاثة لو كان وراي اقوالهم اقوال اخرى مجمل للصحاب لكان اجماعاً على هذه الاقوال اجماعاً  
 على الخطأ وليس لامة الى تصحيح الحق واللازم باطل اذ لا يجوز ان يكون مع الجهد الحق ان  
 الملازمة فلا يتم لم يحضر اجمع الاقوال وقد يكون ذلك القول هو الصدق ولم اجمعوا على خلاف  
 ذلك لا يفتي اما حصرنا الاخذ بما قالوا اسطران لا يكون اجتهاداً الى اقوال اخرى لاننا لو جازنا هذا  
 لزم ان يكون جواب التمسك بالاجماع مستوفياً بأن لا يظهر قولاً اخر وهذا ما يثبت ذلك ذلك  
 مسئلة للشيخ الاخوة فانه من الصحابة من اتهم الاخوة اهلاً ومنهم من سترهم مع الجهد ولم يحرم الجهد  
 احداً فالقول بخبره قول ثالث غير صحيح وقد استدل بعضهم على ذلك بالكتاب والسنة و  
 المعقول اما الكتاب فبقوله ويتبع غير سبيل المؤمنين ووجه الاستدلال انه لم يصح  
 الى هذا القول صراحة ان ذلك غير سبيل المؤمنين قبل جرح الآية واما السنة فقوله  
 عليه السلام لا يجمع اثنى على الضلالة فيكون القول الثالث خطأ والافتقار لامة على الخطأ وذلك  
 لا يجوز واما المعقول فلا من حصر لامة الاختلاف في قولين اجماع من جهة المعنى على المنع من اجراء  
 قول ثالث لأن كل طائفة توجب الاختلاف في القولين فالحق والخبر لا يثبت ذلك ذلك  
 اذا اختلفت العارضة على حصر على اقوال عند بعض ساداتنا كما اذا اولى المشتدس تجارية كبراً اشترط  
 ثم وجدنا كثيراً من قولين منع الوطى الرد وتبين رد مع الارض فالقول بالرد محتمل قول ثالث  
 باطل لما تولى الدلائل وقد قيل ان هذا يخالف الاول اما ذلك للصحابة خاصة كزيادة فضيلتهم  
 وسبق لهم الذين ليس بغيرهم وكذلك راي والتخصيص البعض وسكوت الباقيين وما خطب به  
 بعض الصحابة اي بين كل في خطبته فلم يفتيهم عليه فهو اجماع لما قلنا من جواب الجهد  
 الحق وحصره السكوت لو كان مخالفاً فلو لم يجمع سكوتهم لما كان فسق وقوله من الخطأ ليس  
 يقين لانه بل لو خطب فيه وسكوت الباقيون كان اجماعاً الا ان ما ذكرنا من زمان لم يخطب الا الخطأ  
 فلا يثبت ذلك قال رحمه الله باب بيان الاهلية واهلية الاجماع انما يثبت باهلية الكرامة  
 وذلك لكون مجتهد ليس فيه هو في القسوة ان القسوة فيورث التهميش وسقوط العدالة  
 وبأهلية اذ ار الشهاده وصحة الامر بالمعروف ثبت هذا الحكم وان المومنان كان صاحبهم بطور  
 الناس اليه سقطت عدلته بالتقصير بالباطل وبالسفاهة وكذلك ان يخفى به وكذلك ان  
 خلا حتى كفر به مثل خلاف الروايات والخوارج في الامة فانه من جنس العصية وصاحب القول  
 المشهور به ليس من الامة على الاطلاق فان صفة الاجتهاد في شرطه حارب دون حارب فانما في  
 في الاصول الممهدة في نقل القرآن وشك انهاء الشرايع فقامة المسلمين داخلين في  
 العفة في ذلك الاجماع فاقا يفتي بالواري والاستسباط وما يجوز مجواه فلا يقتضي فيه  
 الاهل الاول والاجتهاد وكذلك من ليس من اهل الراي والاجتهاد من الاعمال فلا يقتضي



انما لا يستغنى عن الراي لا اجاع لانه محمد عليه السلام كان  
 يتناول كل مسلم كمنها انفس باعبار اهلته لا بما في اهلته بالانفاق ومنه ليس  
 من اهلته كذلك ومنه يختلف فيه فلا ارب كل مجتهد مقبول القبول للكون من اهل الجمل والعقد  
 الثاني كالأطفال والمجانين والاشنة فانهم وان كانوا من اهل الآفة لكن لا تصور منهم وفان  
 ولا خلاف ذلك كل من سجد الى يوم القيامة فان اعتبرا به يوجب الى انتفاء الاجماع في تلك القبلة  
 وهو ظاهر فيها لا قطعية التكليف والثالث كالعوام المتكلمين والفقهاء الذ ليس باصولي  
 وحكسه المجتهد الفاسق والمبتدع ومخرجه عن الناس من اعني موافقه هو لا من اهل الحق  
 والبدعة وهو مذهب الباطن لان اسم الآفة من دون الكل لكن خفي منه الصبي المحزون  
 لعدم النهم النهم وعدم تصور النفاق منهم فيبقى الباطن بحاله بذلك قوله عليه السلام سقر في  
 ابي الحديث والسم لم يعقب الاثبات اهل الاجتهاد الموصوفين بالعدالة وبجانية البور والبدعة  
 كاهو مذهب الجمهور فقال اهلته الاجماع باهلية الكرامة اهلته الكرامة لكل مجتهد مجتهد ليس  
 فيه هو ولا فرق نا اهلية الاجماع لكل مجتهد ليس فيه هو ولا فرق اما الاولي فلان الاجماع صار  
 حجة كرامة لانه الآفة فلا بد من اهلية الكرامة اما الثانية فلا ذكره بقوله ان الفسق الى آخره  
 را حتى بيان اعتبار الاجتهاد ذكره سرطانه كمال دون كان وهذا الاثر بحجة الاجماع ينسب باهلية  
 الشهادة لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا ولقوله كنتم خيرا ما اخرجت للناس الا بدعة  
 والقرن يثبت التهمة ويصحح العدالة يخرج عن اهلية الشهادة تلك بعض اصحاب الشافعي  
 كاي اسحاق السدوسي واما الجمهور فيقولون ولا تنفع الاجماع بدونه لان الفاسق المجتهد  
 لا يكره ان يظل عليه بل ينبغى ان يودي اليه اجتهاده فكيف انفع الاجماع في حقه واجتهاده  
 خلاف اجتهاد من سواه وقان بعضهم الفاسق يدخل في الاجماع من وجه لان الفاسق اذا ظهر  
 حلة في ذلك من دليله فان ظهر من استدلاله دليل صالح على خلافه يعقد به ويرفع الاجماع خلافه  
 وان لم يظهر دليل صالح لا يعقد الاجماع ان فسقه علم على اعتقاد سماع غيره دليل واجب ان  
 لا من دليل واما البور فلا يخفى ان يكون صحتهم يدعون الناس اليه او هو ما جني به او ما جني  
 من اهلته الفاسق لا يكون دليل واما ان كان يظهر الناس اليه صحت عدالته بالاعتصام بالباطل من يكون حقيقته والقبول  
 كمنه به او لا فان كان يظهر الناس اليه صحت عدالته بالاعتصام بالباطل من يكون حقيقته والقبول  
 في حقه من تبين الحق عند ظهور الدليل وهذا انب للعلم ولان يحكى بالبوك اي لم  
 بيان حال وما ضاع وكافيه له فقد سقط عدالته ايضا لان ترك المثالة يسقطها وبذلك  
 الحق المجاني هو الذي يأخذ الرشوة وتعلم الناس الحق وقال عيسى الآفة للعوامى هو الذي  
 يستبد على الخبيث وهو نوع من النيب ويقع عذرات الخلق وكذلك اذا غلخ حتى كفى هذا  
 لا يعقب قوله بالحجة فانهم خلوا الشمس وبعض الروافض فانهم خلوا امر على حتى قالوا  
 غلط جبريل في تسليم الوحي الى محمد وذلك كغير الخوارج فانهم خلوا امر على رضي الله عنه قوله  
 فانه ان ثابته خلاف الروافض والخوارج من جنس التعصب بالباطل المسقط للعدالة  
 وقوله ومعتب البوك المشهور بجواب عما يقال هؤلاء كلهم من الآفة لقوله عليه السلام سقر في

والقبول  
 فاستدلوا  
 وهو الخبيث  
 المشهور  
 الى العصب  
 وهو الموصوفين  
 والفسقة  
 وقيل  
 المتعصب

الاجماع

وباجماع بطريق  
 كرامة الفاسق  
 سوا اهلها  
 في قوله  
 في قوله  
 الى ان قاله

اسم الحديث يجب ان يكونوا من اهل الاجماع فقال ليس من الآفة على الاطلاق لانه من آفة الطرفة كمال  
 كالكل لانه آفة المناجعة وهذا دليل على انهم المؤمنون في احكام الشرع بان الخوارج الفتن  
 اكثر الصحابة ودار احكام الشرع على قلوبهم فكيف يعتمد على قلوبهم فاما صفة الاجتهاد فشرط خارج  
 دون كمال وذلك لان الشرع عان على موثقت ما يدركه الخاص العام ولا يحتاج فيه الى ارب  
 مثل نقل القرآن وانتهت السرايع اى اصولها كحجب العلوة والذكوة والصوم وكحجها بغير  
 في اعتقاد الاجماع على اتفاق جميع الآفة حتى يوفى في خلاف بعض العوام فيه لا تنفع الاجماع  
 الآلة غير رافع وما يدركه الخاص يحتاج فيه الى الراي والاستنباط كفا صلب احكام الشك  
 والظلال وغيرها فان طاعة اعتقاد هذه الاجماع اتفاق اهل الاجتهاد دون غيرهم حتى يخاف  
 بعض العوام فيه لا يعقب خلافه عند المجتهد لان العاصي ليس باهل لطلب الصواب فالتصور  
 والمخون ولان الصياغة لم يعقب العوام في هذا الباب قوله وما يجوز مجراه ان يجوز ما  
 يخص بالراي مثل المقادير فان الراي ان كان لا يدخل فيها ولكن اجروا بعضها مجرى ما  
 يدخل فيه كتقدير اللؤلؤ بالنسي وخزوه ومنه معناه مجرى الراي والاستنباط من  
 الاستدلال وقرى بينها بان كل استنباط استدلال ولا يعكس وكذلك اى مثل العولم  
 في علم اعتبارى ليس من اهل الاجتهاد من العلماء كالمستكمل الذي لا يعرف الا علم الكلام والمفسر  
 الذي لا يعرف طريق الحق للاجتهاد والمحدث الذي لا يجبره لطريق القياس واخوه الذي  
 اعلمه بالادلة الشرعية انما يستغنى عن الراي متى ما ذكرنا من اصول الدين وانتهت  
 السرايع واختلف العلماء فمن حط احكام الفروع ولا يعرفه له باصول الفقه ومن  
 تغرد باصول الفقه ولم يحفظ الفروع فمنهم من اعنى الثاني دون الاول لكونه اقرب  
 الى حفظ الاجتهاد لعلمه بالادلة وكيفية دلالتها ومنهم من عكس لعلمه بتفاصيلها  
 والاحكام ومنهم من اعنى ها نظرا الى توهم اهلته فيه ومنهم من نقاهها قال رحمه الله  
 ومن الناس من زاد على هذا فقال لا اجماع الا للفقهاء لانهم هم الاصول في الامور بالمعروف  
 والنهي عن المنكر وقال بعضهم لا يصح الا من عترة الرسول علم لهم المخصوصون بالعرق الطيب المحمدي  
 علم سوار السبل ومنهم من قال ليس ذلك الا لاهل المدينة فهم اهل حصة النبي عليه الآهزة  
 امور زائدة على الاهلية وكانست به الاجماع حجة لا يجب للاختصاص بشئ من هذه واما  
 هذا كرامة للامة ولا اختصاص للامة بشئ من هذا ومن الناس من زاد على استواء  
 الاجتهاد في الاجماع كون المجتهد من الصياغة فقال لا اجماع الا للفقهاء وبالله ذهب  
 داود الظاهري ومن تابعه واحدين خبيث في رواية لان الاجماع اما صار حجة بصفة  
 الاسر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم الاصر في ذلك لانهم كانوا اهل المحاطين بها دون  
 غيرها اذ الخطاب يتناول الموجود لا المعدم وكذلك قوله وكنت غير سبيل المؤمنين  
 وكذلك قوله لا تجمع اشي خاص بهم لانهم هم الموجودون في زمن النبي عليه السلام وكنت المؤمنين  
 لان من بعدهم لا يكون موصوفا بالايان ولا يكون الآفة لعدمه وقال بعضهم اى بعض الناس

انهم



وهم الزيدية والاسماعيلية من الودائع لا يصح الاجماع الا من عند الرسول وعنده الرجل سلمه ورضه  
 ورضه الادبون قال ابو سعيد مشرة التي عليه بنوعيد المطيلة لانهم هم المخصوصون بالعرف  
 الطيب ان بالنسبة السوف المجبولون على سوار السبل لانهم كانوا اهل بيت الرسالة فقط  
 الوحي فكانوا في هذه الكلدانية منهم من قال لا اجماع الا لاهل المدينة ونقل ذلك عن مالك  
 رحمه الله لانها دار حجة وموضع تبدل التي عليها المذهب النحوي وجميع القضاة يستفرد  
 الاسلام ومنها ظهر العلم منها انشأ وهم اهل حضرة النبي عليه السلام شاهد التثنية وسموا  
 في التاريخ وعرفوا احوالهم لانهم لا يخرج الحق عن احوالهم لكن هذه الاشياء التي انشأها  
 اسوار زائدة على اهل المدينة انما ثبتت بصفة الوساطة والشهادة والامر بالمعروف  
 وهذه المعاني لا تخص بزمان ولا مكان ولا يقوم دون قوم وما ثبت به الاجماع حجة في قوله  
 كتم خبره وقوله وبيع بنو سبيل المؤمنين وقوله عليه السلام لا يجمع اشي على الضلالة ولا  
 غيرها والليل المعقول لا يوجب الاختصاص به بشي منها وانما هذا ان يكون الاجماع حجة  
 كرامة للامة واختصاص للامة بشي من هذا او اجبت عن استدلالهم اما عن استدلال الامة  
 للامة لو كان المراد من النصوص الموجودة في ما رزقه لزم ان لا ينفرد اجماع الصحابة بعد موت  
 من كان موجودا عند ورود ذلك النصوص واللام باطل في المعلوم كذلك فانما اجماعا على  
 صحة اجماع من بقي من الصحابة بعد النبي عليه السلام وبعد من مات من النبي به بعده والملازمة  
 ظاهرة وجواب العريف الثاني والثالث ظاهر من كلام الشيخ قال الغزالي ان اراد مالك  
 ان المدينة بجميع الصحابة تمنوح فانما جمع جميع العلماء اقبل الحجة ولا بعد فانهم  
 في الاسفار والغزوات والاسفار وتدارك كل جماعة كثيرة الى الشام وتبغ وثلمانية  
 الى العراق وفوقه الخراسان وسائر البلاد واقاموا بها حتى ماتوا وان اراد ان قوله  
 حجة لانهم لا يكونون والعبرة بقول مالك فاعلموا سندا كروا وان اتفقت عليه  
 الى تمام طاعه فان الوحي نزل فيهم فلا يثبت عنهم ولو جازم اذا لا يثبت ان كسب عندهم  
 خبرا عنه عليه السلام في سفر اول المدينة لكنه خرج منها قبل نفيه في الحجة في الاجماع  
 ولا اجماع قال رحمه الله بان شرط الاجماع قال الصحابة رحمهم الله انقراض  
 العصر ليس بشرط لصحة الاجماع حجة وقال الشيخ رحمه الله الشرط ان يثبتوا على  
 ما في ذلك الاحتمال رجوع بعضهم لكن نقول ما ثبت به الاجماع حجة لهم لا المعنى بغير موجب  
 لا يثبت به وانما ثبت سلفا فلا يصح الزيادة عليه وهو نسخ عندنا وان الحق لا  
 بعد الاجماع كرامة لهم لا المعنى بغير موجب ذلك بنفس الاجماع فاذا رجع بعضهم  
 من بعد لم يقع رجوعه عندنا وقال الشيخ رحمه الله نعم لانه ما كان ينفرد اجماعهم  
 الا به فلا يبقى الا به ولكن نقول بعد ما ثبت الاجماع لم يبعد الخلاف وصار يقينا  
 كرامة وان الاستدلال كان خلافا فانه عندنا وقال بعض الناس لا يستند اتفاقهم  
 بل خلاف الواحد لا يثبت ولا خلاف الاقل لان الجماعة احق بالاصابة والى ما يحج

وانه

انقراض العصر ان انقطاع اهله وهو عبارة عن موت جميع اهل البيت في وقت نزول الحجة  
 بعد اتفاقهم على حكم ليس بشرط عندنا لاننا لانفرد الاجماع والاكثرون حجة وقد نزل حجة  
 العلماء وهو الاصح في مذهبي الشافعي وقال احمد والشافعي رواية وابن تيمية هو  
 لانفاد الاجماع وقال بعض اصحاب الشافعي ان كان الاجماع لانفا لهم على اهل بيت ولا يوجب  
 فعلا الاستدلال وان كان ينص البعض سكت الباقين بشرط وهو بعض المعتزلة  
 وقال بعضهم من كان الاجماع من قياس كان سوطا ولا وهو مذهب الامام الحنفي لم  
 يذكر الشيخ سوى المذهبيين الا ثبت اختلف الشارحون في ما يثبت استدل به فقال احمد  
 فائده جواز الرجوع قبل الانقراض لا دخول في سجدته واجماعهم حتى لو انقرضوا مضمون  
 على ما قالوا كان اجماعا وان ظاهريهم المذهب الاصح في زمانهم وقال الباقر ما يثبت جواز الرجوع  
 وادراك من ادرك مصدق من المجهدين واختار موافقته اجماع الشارحون بان الاجماع انما  
 صار حجة بوصف الاختفاء ولا ثبت الاجماع الا باستفاد الاراء واستفادها لا يثبت  
 الا بالانقراض فلان قبل الانقراض الشاغل فكان الرجوع محلا ومع اختلف الاثبت  
 الاستفاد خالوا الا ترى ان الباقر رضي الله عنه كان يرى النسب به في القسمة ولم  
 تخالفه احد ذلك من الصحابة ولما صار الامر الى مخالفة فيه وفضل في القسمة  
 بالشوق في الاسلام والعلم لم يترك عليه وانما صوت هذه المخالفة باختيار ان العصر لم ينفذ  
 وعمر كان لا يرى جواز بيع اثمات الا وقد ورائقه الصحابة ثم ان عليا رضي الله عنه  
 خالفه من بعد ولم يكن ذلك الا لان العصر لم ينفذ فيعرف ان الانقراض شرط  
 فلما ان ما ثبت الاجماع به حجة في النصوص مطلق لا يفسد بين الانقراض وعدمه  
 وما ثبت سلفا لا يجوز الزيادة عليه بالمجاز الشيخ به ثابت به الاجماع حجة لا يجوز الزيادة  
 عليه بذلك اما الاولى في ظاهرة وان اثنائه فلما قد ساء ان الزيادة على النص نسخ والنسخ  
 بالواحد لا يجوز وان الحق لا بعد والاجماع واري لا تجارته كرامة لاهل الاجماع لا المعنى  
 بغير منهما وجد الاجماع وجب ان لا يقدره الحق والزم خلف المعقول من العلة  
 وهو غير جائز ان الحق لا يقدره في الاتفاق وان ذلك كرامة لا المعنى بغير  
 فلا يثبت بهذه الامة ولو كان ما يثبت المعقول لما كان محضا بامد دون اخر  
 بل اني روي ذلك المعنى كان اجماعهم حجة وليس كذلك اذا كان حجة عدم المخالفة  
 ذلك فانما وجد عدم المخالفة سواء وجد الانقراض او لم يوجد ولا يلزم  
 اختلف فافرضناه حجة لا تكون حجة ولا ما خلفه لم يلزم ان يكون لامة حجة

في اجماع الامة  
 ان لا اجماع الا في  
 لا يثبت الا بالانقراض  
 والامة لا يثبت الا بالانقراض



اتفقت قبل الانقراض اجعت على الخطا واجبت عما استدلوا بان قولهم الاستفاد لا  
 ثبت الا بالانقراض ممنوع فانه قد ثبت بانقضاء هذه التاميل مع الاتفاق على الحكم  
 بان تعلفهم كحدث السوء فاسد لان عمر رضى الله عنه خالف ابا بكر في زمانه وناظره  
 وقال اشعل في جاهدنا سبيل الله بآله ونفسه طوعا مكن دخلنا الاسلام كرهنا  
 وقال ابو بكر اما حملوا الله فاحترقتم نعم الله وانا الذين يملأون اى لمعة في العيش ومع في الحاجة  
 الى ذلك سواء ولم يورثي عمر رضى الله عنه الرجوع الى قول ابي بكر فلا يكون الاجماع  
 منعقدا يدون رايه فلان اللاحز اليه على برائه وكذا مخالفه على رضى الله عنه لم يكن  
 بعد انعقاد الاجماع فانه روي عن جماعة من الصحابة انهم يرون بيع ابيهم الاولاد في زمن  
 عمر رضى الله عنه عنهم منهم جائز فلا يكون الاجماع منعقدا اقله فاذا رجع بعضهم فغير  
 رايه لثمة الخلاف رايه انه راضع الى قوله انقراض البصر ليس بشرط لصحة الاجماع  
 فانه اذا رجع بعضهم من بعد انقضاء الرجوع صح ما عندنا وقال الشافعي رحمه  
 الله الشرط ان يوافقوا ذلك لاصحاب رجوع بعضهم فاذا رجع بعضهم قال يصح  
 طمأنه ما كان ينفقد اجابهم الا به فلا ينبغي الا به صراحة بطريق الكرامة  
 بوصف الاجماع وعدم تصور الرجوع قبل هذا السيد الى انه ينفقد عندهم ولكن  
 لا ينبغي صحة الاجماع لا ينبغي صحة بعد الرجوع وما ذكرنا اوله لا يدل على انه لا ينفقد مع اجتماع الرجوع ومنه  
 نظرا لان الشافعي صدق الكلام بقوله انقراض البعض ليس بشرط لصحة الاجماع فانه  
 لم يبق لصحة انعقاد الاجماع فلا ينافي بين الكلامين ولكن يقول بعد ما ثبت الاجماع  
 لم يحز لاحد ان مخالفه لصبرونه يقينا كرامة فكان الرجوع مخالفة للدليل القطعي  
 ومثبت ان اجماعهم على الخطا فيكون مردودا بخلاف الابتداء فان خلاف البعض  
 مانع من انعقاده فلم يثبت الحق بغيره فيكون الخلاف لاصحاب ان يكون الصواب  
 نباهت اليه فظهر ان الابتداء مخالف للبقاء قبل وهذا انهم على تقدير ان الاتفاق  
 شرط بقاءه فانه لو كان شرط انعقاده فلا يتم يعرف بالتاميل وتعليل بيان  
 التاميل اذا كان شرط انعقاده فيقول بعد ما ثبت الاجماع لم ينعكس الخلاف  
 وصار يقينا كرامة لا يكون صحيحا فانه انحصر بقول انقراض البعض شرط انعقاده  
 فلم يكن الاجماع ثابتا حتى لا ينعكس الخلاف ولكن قد عرفت ما ذكرنا في النظر  
 ان الكلام بما كونه شرط بقاءه حجة واذا عرفت هذا فظهر ان هذه العبارة ان  
 نافية الرجوع وعدمه كانت تعلم من اهل الاختصاص فان من قال بعدم الاستدراك  
 بله عدم جواز الرجوع روي ثاب به كبره جواز فتملكوا الكلام وذكر وجه  
 الغرض في لبس الا لزيادة الوضوح قوله وثاب بعض الناس على كونه يكون  
 السند ذكر هذا الكلام بطريق المنع لما قاله الشافعي بعد ما جاب عنه كما  
 قاله بعض السامعين وتوجهه ان ما ذكرنا في من قوله ما كان ينفقد اجابهم

ما في راجع البعض

لا ينبغي صحة الاجماع لا ينبغي صحة بعد الرجوع وما ذكرنا اوله لا يدل على انه لا ينفقد مع اجتماع الرجوع ومنه نظرا لان الشافعي صدق الكلام بقوله انقراض البعض ليس بشرط لصحة الاجماع فانه لم يبق لصحة انعقاد الاجماع فلا ينافي بين الكلامين ولكن يقول بعد ما ثبت الاجماع لم يحز لاحد ان مخالفه لصبرونه يقينا كرامة فكان الرجوع مخالفة للدليل القطعي ومثبت ان اجماعهم على الخطا فيكون مردودا بخلاف الابتداء فان خلاف البعض مانع من انعقاده فلم يثبت الحق بغيره فيكون الخلاف لاصحاب ان يكون الصواب نباهت اليه فظهر ان الابتداء مخالف للبقاء قبل وهذا انهم على تقدير ان الاتفاق شرط بقاءه فانه لو كان شرط انعقاده فلا يتم يعرف بالتاميل وتعليل بيان التاميل اذا كان شرط انعقاده فيقول بعد ما ثبت الاجماع لم ينعكس الخلاف وصار يقينا كرامة لا يكون صحيحا فانه انحصر بقول انقراض البعض شرط انعقاده فلم يكن الاجماع ثابتا حتى لا ينعكس الخلاف ولكن قد عرفت ما ذكرنا في النظر ان الكلام بما كونه شرط بقاءه حجة واذا عرفت هذا فظهر ان هذه العبارة ان نافية الرجوع وعدمه كانت تعلم من اهل الاختصاص فان من قال بعدم الاستدراك بله عدم جواز الرجوع روي ثاب به كبره جواز فتملكوا الكلام وذكر وجه الغرض في لبس الا لزيادة الوضوح قوله وثاب بعض الناس على كونه يكون السند ذكر هذا الكلام بطريق المنع لما قاله الشافعي بعد ما جاب عنه كما قاله بعض السامعين وتوجهه ان ما ذكرنا في من قوله ما كان ينفقد اجابهم

الله

الا به ممنوع لما روي عن الاستدراك فيه اتفاق الكل بعد ما اجتمعوا فيه وتخلل كون ذلك  
 استلزاما فان كان كلامهم لا ينافي الى ان خلاف البعض في الابتداء مانع من خلافه فيه  
 قال وهذا عندنا وهو مذهب الجمهور وثاب بعض الناس من محمد بن جرير الطبري  
 واحمد بن روافه والى الحسين بن يحيى استاذ الكهني في المعتزلة لا يشترط اتفاق  
 الجميع بل خلاف الواحد وظان ذلك غير معتبر لان اكثر جماعة والبيعة احق بالامانة  
 واولي بالحجة اما الاولى فظاهره واما الثانية فليقله عليه عليكم السواد الاعظم وهو  
 العامة والاكثرا لا الجميع فذلك على قول الواحد خطي والآخر رضى قول الاكثر ككره  
 حقا ولان الصحابة اكثر اهل ابن عباس خلافة في ربوا الفضل ولولم يكن اتفاق اكثر  
 حجة لما جاز الانكار والجواب هو استدلال الجمهور ان النبي صلى الله عليه وسلم جاز لا لا حجة  
 في المورد اهل الاجماع واهل الاجماع يبنون كل من كان صاحب لا حجة اذ وانظر ما فيها  
 بقي واحسنهم يصلح للاجتماع في النظر بخلافه لم يوجد الكل فلم يكن اجماعا اما ان المراد  
 اهل الاجماع فلما عرفت فيما تقدم واما انه ينافي الكل فلان هذا ان يكون الاجماع حجة  
 كرامة ثبت على الموافقة من غير ان ينعقد به ان ياتواهم او بالاجماع دليل الاصله فاذا  
 كان كذلك لا يقع ابطال كليم الافراد اى عدم اعتبار مخالفتهم لان فيما ثبت غير معقول  
 الهني وحسب رعاية جميع اوصاف النص وقد ايد ذلك ما وقع في زمن الصحابة ما في  
 الله ثاب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا في مسائل فوما كان الخلاف اظا  
 واما قل عدوهم في مخالفة الجميع الكليل وكانوا يعدون الكل اخلاقا لا اجماعا  
 ولم يتكروا على خلاف الواحد اجمع ولا على خلاف الاكثر والاكثرا ولو كان مذهب الاكثر  
 اجماعا لما عدوا الكل اخلاقا ولا كانت العادة عدم الانكار رايه في طبرستان في نفسه ابن عباس  
 في الشواهد ثلثة من الاخوة لمح الام ومخالفة ابن مسعود فيما تفرد به من مسائل الفرائض  
 واما نظرا الى ان مخالفة ابن عمر رايه هدية بالكثر الصحابة في جوار ادار الصوم في  
 السفن ان تيب تفرد الصحابة ثاب ورايهم الاجماع مع خلافتهم خلاف ابي طلحة  
 ما اكل البرد حيث قال لا يفسد الصوم وظان ابن عباس في ربوا الفضل  
 اجيب بان خلاف الواحد انما ينعقد به اذا لم يكن مخالفا للجمهور فاما اذا كان فلا  
 ينعقد به اى طاعة مخالفة لقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى النبي لان النبي الصيام  
 هو الامساك ولا يتحقق مع اكل البرد وكذا خلاف ابن عباس مخالفة الحديث  
 المشهور وقوله عليه السلام احطه بالخطبة الحديث ولذا انكروا الصحابة عليه رجع  
 الى قولهم بعد ما يلقه الحديث قوله وتاويل قوله جواب عما عسك به الخصم  
 فان المورد بالسواد الاعظم عامة المؤمنين وكلمة ممن هو عامة مطلقه اى جميع  
 المؤمنين الذين هم الأمة على الاطلاق وهم المؤمنون الذين ليس فيهم احد اورد







[illegible]

انما سماه خلافة فقوله انه باق يعني بحسب التصور لا بحسب كونه دليلاً مقصلاً فان كونه متسوخاً  
 بياقي ذلك وذكرنا المبدأ ان هذا صنف لان جوانب التي لم يبق احكام السج لا تطاع  
 الوحي واجيب بان عسر وغبلة السج لم يبق ببقائه احكام تنبى ربه فاما في حكم  
 ثابت بالاجتهاد او بالاجماع بعده فيجوز ان يسبح وقد تقدم ان سج الاجماع عليه  
 جازع عند الشيخ بان يوثق بالله فلا هل عسر اخر ان يتفقوا على خلاف ما اختلف  
 العصر الاول فيكون هذا بيان مدة الحكم الاول كما في النصوص ورد بان الرأي  
 لا دخل له في معرفة انتها الحكم واجيب بانهم لا يعرفون انتها الحكم بانها  
 المصلحة بل وقفهم الله تعالى للاتفاق على خلاف الاول فثبت ان الحكم لا يدل  
 بتبدل المصلحة من غير ان يعرفوا عند الاتفاق بتبدل المصلحة ومدة الحكم فاما ان  
 التخليع يلزم ايضاً فان الرأي يؤيد كان محله لفقد الاجماع فاذا حدث الاجماع انقطع  
 الدليل الاول للحال اي مقتصر لا يستند الى آله وذلك اي اختلاف الصحابة و  
 حدثت الاجماع بعده نظيراً لاختلافهم بالرأي وردت الروايات قول البعض بان ذلك  
 لم ينسب صاحبه الى الضلال وصار ذلك كصلوة اهل ثبأ الى بيت المقدس بعد ما  
 نزل نريضة النوح الى الكعبة حتى اخبروا بذلك ولم يكن ذلك منهم ضلالاً وان لم يكن خطأ  
 يفيق لأن ذلك قبل العلم بالناسخ فكذلك هذا وقيل بالنسبة والحدس من قبل المدينة  
 بنون ولا يثبتون وانما اسقط محمد بن احمد بالنسبة المحتملة لاجماع فان علي بن ابي طالب  
 لم يجعله اجماعاً يكون للاختلاف المتقدم قابلاً فنورث شبهة بقاء الاختلاف الاول والحد  
 سقط بالشبهة فوله في سوطه اي في سوط الاجماع اجتماع جميع من هددوا في  
 اهلية الاجماع وبعض المناسخ الكافي بالكثر ذاك الشيخ والصحيح ما قلنا لان الاجماع اعلى  
 ضارحة كرامة ثبت على اتفاقهم فلا يثبت بدون هذا السوط لان اتفاقهم وانما اعاد  
 ذكر هذه المسئلة لان ذكرها هنا تقدم كان بطريق الاستطراد نذكرها هنا قصد ان  
 ليعلم ان فيه اختلافاً لبعض المناسخ ويثبت اختباره فيه قصد ان الله اعلم بالحق  
 الله باب حكم الاجماع في الاصل ان يثبت المراد به حكماً شرعياً على سبيل اليقين  
 آخر حكم الاجماع عن بيان الاهلية لأن الاهلية سوط والسوط مقدم على الحكم لا يفتقر  
 لوكالات الاهلية سوطاً لما مر ذهاباً باب خبر باب السوط لانه لما كان معظم السوط  
 امروده بالترك وقد مر على باب السوط وتؤكد حكم الاجماع بقوله في الاصل  
 وهو ان يتحقق جميع شرائطه وتلك هو ما يكون اجماعاً اجماعاً ان يثبت المراد به  
 حكماً شرعياً على سبيل القطع واليقين ومعناه ان الاصل في الاجماع ان يكون موجباً  
 للحكم قطعاً كالكتاب وان لم يثبت به اليقين في بعض المواضع بذلك لعارض كما في  
 الآية الحامدة وتبطل الحكم بكونه شرعياً اي امراً دينياً اشارة الى ان محكم  
 الاجماع هو الامور الدينية واعلم ان الاجماع لا يكون محجة فيما يتوقف عليه صحة الاجماع







ليقال انه طريقه سواء تعدت الحان او انحرفت وعلى هذا يمنع تخصيص السبيل  
 المتوكل عليه بشئ من سلف وخبره ولولم يقتصر على هذا الوجه لكان لفظ السبيل فيها وهذا  
 على خلاف الاصل ولا يتصور ان يراد بسبيل المؤمنين كل شئ آمن به الى يوم القيمة  
 لان المؤمنين حقيقة هم الاجبار لان المؤمن من انصف بالايان والانتصاف بالايان  
 شروط الوجود والحياة والحيوة له من ثبات ادم يوجد ليس بمؤمن حقيقة  
 نلفظة المؤمنين حقيقة انما تصدق على كل اهل عقود دون تقدم او تاخر وفيه نظر  
 على ان المراد الحق على متابعة سبيل المؤمنين وكلهم على كل شئ آمن به الى يوم  
 القيمة القيمة عانا خصوصا وهو حجة لما تقدم وحيث اخبار بعدم لفظ السبيل  
 لما مر فلو لم يلزم من ذلك وجوب اتباع اهل الاجماع لما فعلوه من المباحات  
 وكلوا كذبوا ساجدا وهو تناقض فلنا بدوع بان الآية وان ذلك على وجوب  
 اتباع المؤمنين في كل سبيل لهم بفعلهم للمباح سبيل وكلهم بحال تلك سبيل  
 والاتباع فيها بحال والقول اراجح على العقل بخلاف الآية في وجوب اتباع العقل  
 ولا يلزم من تخالف الآية في وجوب اتباع العقل مخالفتها في اتباعهم في العقاد  
 جواز كونهم فلولهم فيعتق الناس متابعة سبيلهم في اتباع النبي وترك ما فيه  
 اتباعهم في الايمان او الجهاد فلنا تلك التاويلات كخصيات للسبيل من غير  
 ضرورة دليل فلا يقتضونهم الله شروط يسبق سبق الذك الى اخره فلنا  
 تنفي الذك شرط التوعد على المتقة لا التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين لا  
 لاحصاء من اطلاق المضاف الى معرف الذك فان المتقاة لا يكون الا بعد  
 تنفي الذك ومعرفته بل ذلك الذك ومي لم يعرف ذلك لا يوصف بالثانية  
 او متقاة من الاحكام القرطية ليس شرط في متابفة الرسول فان من نبت له  
 صلته عليه رجا دعيم كان متقا وان جرت الفروع واذا لم يكن معروفة  
 الاحكام القرطية سوطا في المتقاة لا يكون سوطا في حوت الوعد باتباع  
 غير سبيل المؤمنين فلولهم المراد بالمؤمنين الآية المعصومين او من فيهم  
 المعصوم فلنا هذا سبي على وجود الامام المعصوم وهو باطل لما نورد  
 في علم الكلام ولان الآية عامة تخصصها بالاية المعصومين او المؤمنين  
 الذين فيهم الامام في غير ضرورة دليل غير مقبول على ان الآية دالة  
 ان التوعد لاحق باتباع غير سبيل المؤمنين وعندهم التوعد انما هو باتباع  
 غير سبيل الامام المعصوم ووجهه وهو خلاف الظاهر والحواس على  
 المعارضة بالاية الاولى هو قوله تعالى نبينا لكل شئ الله لا نبي تحت  
 الاجماع ومن كون الكتاب نبينا لكل شئ وعي الله شئ بالقول بالمعروف  
 ناهيا عن المنكر وجوب الرد الى الله والرسول في كل ما ينشأ فيه ركن

نظير ولا حاشي  
 من جهة التماسه وكثير  
 الماخذ من جهة  
 يتخلف فيه وليس  
 انما الماخذ من  
 النوسه بغير  
 حاشي

لا ينشأ عنها في كون الاجماع حجة ردناه الى الكتاب والسنة والبناء بهما من الاحكام الشرعية  
 بالآثار التي فيها راجع الى اجزاء الآية على ما نوهوا عنه في المراد من رجوع النبي الى  
 كل واحد على انفراد ولا يلزم من جواز المعصية على كل واحد جواز مخالفة النبي ولو سلم  
 لجواز عقلي ولا يلزم منه التوعد وتلفك ما سنده استع فيه علماء الم ان يكون انما خالفوا  
 والكافي حيث نك ولا يمكن من الجاهلين وقال ليس اشركت احدكم بملك اورد  
 ذلك في معرض النبي مع العلم بكون الرسول عليه السلام معصوما في ذلك وبان ما في وم يستدل  
 سنده معصية عليا ان الله عالم بعصيته عنها فيكون معصوما عنها لتعلق علم الله بعصية  
 صدى المعصية منه فيكون ذلك التوعد من المعصية فاما علم ان كل واحد من  
 من الزنا والسوء والفعل وغير ذلك واما لم يذكر معاذ الاجماع لانه في الاجماع لم يكن  
 حجة في ذلك الوقت وقد قيل ان هذا الاستدلال حور في شئ انما في رده هذه  
 الاسئلة والاجابة ففيه كافي وذلك لان قوله في شئ انما في رده هذه  
 شرطية وهي لا يقتضي امكان الطوبى يمكن ان يحاب عنه بان المقدم حق  
 لكونه واقع فاما نزلت في طرفة بن ابيرف حين سرق دري النقي استدل  
 مؤندا انزلت يعني بيع غير سبيل المؤمنين الارشاد كما فعل طرفة لانقال يكون  
 المراد به الايمان لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السب نذل على حقيقة المقدم  
 وزاد بغير رته على مقدار البيان كافي فوله هو الظهور ما لوه والحل مبتدئ  
 قال رحمه الله وقال كنتم خيرا في اخر حوت الناس تسمون بالمعروف ومنهون  
 عن المنكر والخبرية توجب الحقيقة فيما اجمعوا عليه وقال كذلك جعلناكم امية  
 وسطا لتكونوا شهداء على الناس والوسط العدل وذلك ايضا في الحوز والنهي  
 على الناس بعض الحقيقة والاصابة اذا كانت شيها دة جاهدة للذين والاخره  
 قيل معناه وجدتم وخلقتم خيرا في ذلك كنتم على علم الله ودين في الامم  
 فلكم مذكورين بانكم خيرا في اخر حوت اي اظهرت وقد لند تسمون بالمعروف  
 بيان كونهم خيرا في وجه التمسك في الله في اخر حوت خبرتهم بكافة التفضيل وذلك  
 بوجوب حقيقة اجماعهم ان الاولى ثلاثة اخر حوت خبرتهم بافضل التفضيل وان  
 الثانية فلان ذلك لان على النهاية بالخبرية لاله اخصف الى كوة موصوفة بصفة  
 عامة نعم جميع الامم فيكون هذه الآية خيرا منهم كالم لا خبر بغيرهم فيكون اجماعهم  
 حقا لانه لو لم يكن حقا لكانوا الذين بالمدنى ومن كان بهذه الصفة لا يكون  
 سوطا فيلزم خلاف النبي في الآية مشروكة الظاهر لانها لا تقتضي انتصاف كل  
 واحد بالخبرية وهو الامر بالمعروف والمعلوم خلافة واذا لم يكن جملته على  
 الظاهر جمل على ان المراد بعضهم وهو الامام المعصوم واجيب بان الخطاب  
 بالناس كل واحد من الامم اذا التخص الواحد لا يوصف بالامم الا اذا كان



سبوحا وليس كل منهم كذلك ولانه لم يرد ان يكون كل واحد حيزا في صاحبه وهو حال الاستلزام كل  
 منهم مفصلا ومفصلا عليه من جهة واحدة في حالة واحدة وهو حال ولانه سبي على وجود الامام  
 المعصوم وتعلم الكلام فيه فعلم ان الخطأ بها الاله وهو كقول الرجل اهل الكوفة نعموا  
 واهل الروم كلا اراي انهم وقوله تعالى كذلك جعلناكم امة وسطا اي مثل ذلك المجد  
 القريب وهو جعل الكعبة قبله جعلناكم صيدا لكم وسطا اي جزاء وهو وصف بالام الذي  
 وسطا النبي ولان استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤن وقيل للجناس وسطا  
 لان الاطراف سائر ارباعها اختلفت والوسطا محمدا وقيل عدولا وانتمسك بهائي فمدين  
 احدهما ان الله تعالى وصفهم بكونهم وسطا والوسط هو العدل المقتضى في كل شيء  
 يكون مجموع اوجه موصوف بالعدالة لا كل واحد اذا الواضع خلافه فوجب ان يكون ما اجمعوا عليه  
 خفالا لا لم يكن خفالا كان باطلا وكذا وان كاذب المبطل لا يكون عدلا وهو معنى قوله  
 اذ كذب اي كونه وسطا ايضا والخوف اي المثل على سوار السبل فان فيه وصفهم بذلك  
 لا يقتضي كونه عدلا ولا في شيء اذ الوصف في الانبياء تحقيق في صورة وليس شمله اية  
 يقتضي كونه عدلا ولا في كل شيء فذلك لا يذك على كونه تحقيق في الانبياء فان الخطأ وان  
 كان معصية فهو انصف فذلك لا يقتضي في العدالة احب ان الوصف هو الله تعالى  
 العالم بالظاهر والباطن فلا يكون ان حكم بعد الله احب الا ان يكون عدلا حقيقة وقد  
 اخبر عن عدلهم بحسب ان يكون عدلا في كل شيء ولا يحرب عليهم الخطأ في الامام لان  
 نوع كذب وهو سب في العدالة المطلقة الحقيقية والثاني ان الله تعالى وصفهم بالعدالة  
 والثالث هذا اسم ليس بخبر الصدق وقوله حجة والكاذب لا يسمى شاهدا على الحقيقة  
 قد علم ان قولهم حجة اذ الحكيم لا حكم بخبرة قوم للشهد وا وهو عالم بانهم يقدمون  
 على الكذب فيما شهدون وبه حجت لان المراد بها شهداء فيهم في الاخرة على الامم بان  
 الانبياء لم يلق منهم الرسالة لانها اجمعوا وان يكونوا عدلا في الاخرة لا في الدنيا  
 لان عدالة الشهود في بعض حال الاداء سابقا ذلك لكن المراد من قوله جعلناكم في  
 حجة زمان من عدول الاله اجمع في صدق اي يوم القيمة لعدم تصور احاطة  
 العلم باجمعهم واذ كان كذلك ينبغي ان لا يكون الاجماع حجة حتى يعلم ان جميع  
 كان حاضر اذ ذلك بدلك الثواب سابقا ان المراد ليس ذلك لكنه اعراض بان  
 الله تعالى جعل اهل الكتاب شهداء بقوله في آية يتفقون على عوفا وانهم  
 شهداء ومع ذلك فلا يلزم ان يكون اجمعهم حجة فكذلك الاجماع هذه الامة والكرام  
 آت من الاول نيات الله تعالى في الشهادته مطلقة تستلزم شهادة الدنيا في  
 الاخرة ومن شهدا جميعهم فيما اجمعوا عليه ولو كان المراد صدقهم في الدنيا  
 في الاخرة لكان شحهم امة وشحهم جميع الامم عدلا في الاخرة لا في الدنيا  
 فلا ينبغي ان يقتضي امة بعد فضيلة في هذا الباب راسخ بقوله اذا كانت

شهادة جامعة يقتضي اذا كانت شهادتهم معتبرة في الدنيا والاخرة ينبغي ان يكون صوابا  
 وحقا لا محالة وان من الثاني نيات الله تعالى لما وصفهم بالعدالة والشهادة تحت  
 قبول قولهم لا يجوز ان يقتضي تعسفات يوجب الى سبب باب الوصو الى شهادتهم بكتاب  
 المراد اهل كل عصر على ما سجد وان من المعارضة نياته تحت ان اجماعهم كان حجة  
 كانوا مسلمين بالكتاب شهداء به ولم يبق اليوم حجة لكفرهم على ان ناولته والتم شهداء  
 مانية عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولم لا تشهدون بالحق قال الله  
 وتذنا ان النبي صلى الله عليه وسلم لا تشهدون بالحق قال الله  
 واسراع جيقا راسد النبي صلى الله عليه وسلم لا تشهدون بالحق قال الله  
 رضى الله عنهما الله رجل رقيق فمرهم رضى الله عنه ليصلي بالناس قال النبي  
 علم الله اني الله ذلك والمسلمون وسئل من لحيته يتقهاها الخمران فقال تارة  
 المسلمون جسانا لله حسن هذا استدلال بالسنة ووجهه ان قول الله صلى الله عليه  
 وسلم لا يجمع انني على الصلاة له نص عام وعلم النبي يقتضي جميع وجوه الضلالة ان الاولى  
 اللام في قوله على الصلاة الخمين اذ ليس هناك معهود فيقيد العموم وان الثانية تلان العزل  
 بالعموم واجب انما يدل على خصوص فان قيل هذا خبر واحد وهو لا ينبغي العلم  
 تكلف ذلك على حجة الاجماع فطفا احب بان الروايات تطاهر عن رسول الله صلى  
 بقصة هذه عن الخطاء بالفاظ مختلفة على لسان الثقات في الصحابة كغير ابنه واجب  
 مفعود والى عهد الخواري واسن الى هزيمة وحذيفة بن اليمان وغيرهم مع  
 انما ان النبي كقوله عليه السلام لا يجمع انني على الخطأ وقوله لا يجمع انني على الضلالة  
 او على الضلالة لقوله عليه السلام لا يجمع انني على الخطأ وقوله لا يجمع انني على الضلالة  
 خلع ريقه للاسلام عن عتيقه وقوله من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات  
 مات ميتة جاهلية وقوله لا يزال كاذبا حتى يظهر على الحق حتى يخرج الدنيا  
 وفي رواية حتى ياتي امر الله وغير ذلك مما نية كثره ولم يزل كانت ظاهرة مشهورة  
 بين الصحابة والبايعين الى زماننا لم يدفعها احد من اهل النقل عن السلف والخلف  
 في موافق الاية ومخالفتها ولم يزل لامة تتج بها في اصول الدين وشرعية  
 لكل واحد منها ان لم يكن منواتا او مشهورا فالقدر المشذوكة بينهما متواترة  
 مشهورة وكل من سمع هذه الأحاديث يعلم بالضرورة ان قصده على انه تعظيم شان  
 هذه الامة والاخر يقتضيها من الخطأ كما علم بالضرورة في جماعة على رضى الله عنه  
 وخير كائنه في احاد وقائع نقلت عنها وقد اعترض بوجوده الاول لان الامم انهم لم يخاله  
 احد منهم كالفه وان نقل الثاني ان هذا انبياء الاجماع بالاجماع اليك اعلمهم المبين  
 الاجماع بخبرها الرابع يجوز ان يكون المراد بالضلالة الكفر والبدع كما في حجة  
 حمل الخطأ على بعض انواعه من الشهادة في الاخرة او بما وافق النص المتواتر

وقوله ساراه المومنة  
 مستأجرة عند  
 رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم  
 في الاخرة



وذلك العقل دون ما يكون للاجتهاد السادس ان الامة عبارة عن كل من آمن الى يوم القيمة  
واهل كل عصر وليس كل ذلك فلا يمنع الخطا عليهم راجع عن الادب بان ذلك لا يحلله  
العادة اذ الاجتماع من اعظم امور الدين فلو خالف فيه احد لاشتهر كما اشتهر خلاف الصحابة  
عنه اذ اجتمع وحده السوء وغيرها مع انها للناس اعلم للاشهر ومن الثاني بان الاستدلال  
على الاجتماع انا هو الجهر وعامة الخلق لا يصح من الخالفه فلعلمنا بالعادة تكون الخبر  
صحي بالاجماع والعادة اصل يعرف بها بطلان دعوى معارضة الغرض وبطلان نص  
الامة وغيرها ومن الثالث بان عكس العقاب والثاني بها في بعض التهديدات كما في  
دليل على ان الامانيات بها ومن الرابع بان اللفظ لا يكتفي عنه وقد يتم بالضرورة تعظيم شأن هذه  
الامة وتخصيصها بالفضل من تخصيصها باللعن والبدع خلاف المخصوص من غير  
دليل من الثاني بان احكام الامة لم يقبل بهذا التخصيص على ان هذا الاخبار لا يجاز  
متابعة الامة والرجوع الى المخالفة فلو لم يكن الخطا محمولا على جميع انواعه لاشيع اجابته المتابعة  
لكون البعض غير معلوم ولم يطل فائدة تخصيص الامة بما قال عليه لمشاركة احاد الناس  
ابايم في العصمة على بعض انواع الخطا ومن السادس قوله في قوله راجع الى النبي عليه السلام  
اباكر رضي الله عنه اذ اخبره استدلال اخر بالامة على حجة الاجتماع وقد ذكر ان الله عليه السلام  
اباكر المسلمين كما بار الله واما الله سبحانه لا يكون محمدا ساء الناس حال حيوة النبي عليه السلام  
فقطا فكذلك ابا المسلمين يقال رجل رقيق او رقيق القلب ومعناه انه رضي الله عنه  
لا يطبق على القيام بما كان ان رآه خالفا عنك فقلنا ان الله ذلك اي امر عمر  
وكذلك حين تطلب على الخير تباهاها الجيران فقلنا ما رآه المسلمون حسا فهو  
عند الله حسا فذلك رواية المسلمين حسا كما هو حس عند الله وما هو حس عند الله  
توجب الجيران فقلنا كذلك ما رآه المسلمون قال رحمه الله واما المعفون فلان  
رسولنا خاتم النبيين وسريعته باقية الى اخر الدهر واشتبه ثابته على الحق ان يقول الله  
وقال النبي عليه السلام لا يزال طائفة من ائمتي على الحق طاهرين حتى تقوم الساعة وقيل  
حتى يقال اخر عصاية من ائمتي الذوات وانما المراد بالامة من لا يشك بالملك  
والبيعة ولو جاز الخطا على جاعهم وقد انقطع الوحي بطلان وهذا الباب على الحق  
موجب بان اجاعهم صواب يبين كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين وهذا كما  
متعلق باجاعهم صيانة للدين وذلك جاز من صف القاضي يقضي في المحل براهين  
ولا يزال لا يورث عليه بقية وذلك فوق ذلك للاجتهاد صيانة للفظ بالذر  
هو من اسباب الدين ولا شك في المحسوس والمنسوخ ان كذبت اجتماع الازاد  
ما لا يقدم به الا في قوله الله اعلم واما الدليل العقلي على ان حكم الاجتماع اصابة الحق  
يقين فلان نبيا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وسريعته باقية الى اخر الدهر و  
ائتمته ثابته على الحق الى تقوم الساعة وكل امة تكون ثابته على الحق الى ان تقوم

القول

في بيان الحق الى يوم القيمة  
عنه عليه السلام

الساعة وكل امة يكون باجتماعهم حجة الحكم فقط بالضرورة انا انه خاتم النبيين  
فثبت بالاولا ان القطعية المتواترة واما ان سريعته باقية الى اخر الدهر فكذلك  
والا لم يكن خاتم النبيين لان السريعة اذا انقطعت لا يرسى رسول الله لان الناس لا يرون كون  
سدي فامر صيانة خاتم النبيين لا يكون كذلك هذا خلف واما ان ائمة ثابته على الحق  
الى ان تقوم الساعة فكذلك لا ينتهي السريعة فليزمن المحذور المذكور وقد ثبت  
ذلك بالاجماع والصحة التي كان القدر المستدرك منها متواترها قولنا صلى الله عليه وسلم  
لا يزال طائفة من ائمتي على الحق طاهرين حتى تقوم الساعة ومنها قوله حتى يقال اخر  
عصاية من ائمتي الذوات وان كل امة حالها ذلك لا بد من ان يكون اجاعهم حجة  
الحكم فقطا فلا يجوز الخطا على جاعهم وقد انقطع الوحي لم يطلان الثاني على  
الحق واللازم بالضرورة لاستلزامه لفظ الجاح فاللزم لذلك بيان الملازمة ان  
اجاعهم لو لم يكن موجبا للعالم وخروج الحق عنهم ووقعوا في الخطا او اختلفوا ما حكم و  
خرج الحق عن اقدارهم فقد انقطعت سريعته ببعض الاشياء فلا يكون كل سريعة  
دائمة وبانتفاء الجزر ينبغي ان يكون في الخلف ما اخبار الشارح وذلك بالظاهر  
القول بكون الاجتماع حجة سريعة ليدوم سريعته على الحق فكان الدليل يتم بنحو ائمة  
عمل ثابته على الحق الى قيام الساعة وكل امة حالها ذلك ناجا حجة ولكن ضم الى  
ذلك كونه خاتم النبيين وسريعته باقية الى اخر الدهر لان كونها ثابته على الحق مستلزم  
ذلك وذكره نعم الدليل فان قيل لم لا يجوز ان يكون الاجتماع حاقا العقل كالفاس  
وخبر الواحد فلا يورد الى انقطاع سريعته اجيب بانه العقل بالفاس وخبر الواحد  
على اصابة الحق ظاهرا وباطنا لا يرد من القول بعدم خروج الحق عن اذواهم في جوارحهم  
خروجهم عن ذلك فيما اختلفوا او فيما جعلوا لم يجب العقل بما هو باطل وبتبين ان ما اورد  
لم يكن سريعته بل هو عمل بخلاف سريعته ينقطع سريعته فان قيل لا يرد لفظ  
لان ما اجعوا عليه ان كان ثابته على الاجتماع بالنسبة من وجوب الصلوات الخمس  
ينبغي بقاء النص ولا اثر للاجتماع وان لم يكن ثابته السريعة قبل الاجتماع لم يكن النص  
الموجب لبقاء السريعة متبادلا له لانه كلفا ولا حكم الموحودة في السورة وقت  
وروده لا يلاحظ بعده فلا يلزم من انقطاعه انقطاعه ذلك سلم تناذر  
النص لكنه لا يلزم من انقطاعه انقطاع اصل النص بقاء اتمها في الاحكام  
كما لا يلزم من عدته قبل الاجتماع عدم السريعة اجيب بان جميع الاحكام ثابته  
مسرورة قبل الاجتهاد حقيقة بعضها بعضها فلوها هو المخصوص وبعضها  
بعضها الخفية الا ان البعض كان خفيا يطمس بالاجتهاد لانه ثبت به اذا القياس  
مظهر لا يثبت واذا كان كذلك كان الجميع داخل تحت النص الموجب لبقاء السريعة  
فيلزم من انقطاعه خلاف النص ومن قولهم لا يلزم من انتفاء البعض اسقاط اصل

السريعة



السبعة ناسد لما قلنا ان السبعة اسم جميع ما أتى به النبي صلى الله عليه وآله والكل ينسب بانتمائه بقضه  
قوله وانما المواد التي لا تمسك بالوهم والبدعة احتراز عما يقال لعلم المواد بالامنة المحقة  
الى قيام الشاعه منكم والاجماع فقال المواد في الامنة هي لم يتمسك بالوهم والبدعة لان  
مطلق الامنة يتناول الكل والكل امة المتابعة لامة المتابعة لامة الاخوة واهل الاهوار  
وتمسكوا بالاجماع في امة الاخوة كالنفاذ لامة المتابعة وهذا الى اصابة الحق بغيره يتعلق  
بالاجماع بخلاف ان لا يثبت حالة للافراد ويثبت اذا انضموا الى اجزاء وذلك جائز  
ان يجوز ان يكون الدليل الاول منسوجا فاذا انضم اليه شيء اخر يكون موجعا مثل  
الحق المحتل به اذا انضم اليه مضار الفاضل بصير لانما بحيث لا يرد عليه نقص  
وذلك اي مضار الفاضل جعل فوق الاجتهاد لاجل صيانة النقص الذي هو من  
اسباب صيانة الدين على البطلان فلا يثبت الاجماع الذي فيه اقرار لوكايب القاضي  
على الوجه الذي يضاف به الدين اولى ثم اجاب عن كلامهم فقال ولا يملك في  
المحسوس والمسموع ان يحدث باجماع الافراد مالا تقوم به الاثر اذ فان كانت  
كل فرد قد لا يكون يقدر على حمل خشيته مثلا فاذا اجتمعوا قدروا عليه والفقهاء والولاء  
قد لا يكون شيعته فاذا اجتمع الفقهاء تصد شيعته وخبروا واحد لا يكون  
سوجب للعلم وعند اجتماع الرواه على نقله يصير موجبا والاية الواحدة فلا تكون  
معجزة فاذا اختلفت الايات صارت محجزة وكذا في الفروع فيكون القاضي قور  
الاثنين دون الواحد وجوب الزلوة عند اجتماع الاعراب وعدم وجوبها عند علم  
الاجماع واجتماع اجراء الحاشية في ثوب المصطفى الى غاية منعتها وعدم المنع قبل  
الاجماع قوله والله اعلم به في المتن قال رحمه الله مضار الاجماع كاية من الكتاب  
او حديث متواتر وجوب العلم والعقل به فليكن جائز في الاصل في  
هذا على مراتب تاجاع الضمانية مثل الامة والخبر المتواتر واجماع من بعد ههنا  
المشهور من الحديث واذا صار الاجماع مجتهدا في السلف كان كالصحيح من الاقا  
والشيخ في ذلك كما يترتب على ذلك اذا ثبت حكم بالاجماع عصي بحرف ان يجمعوا ذلك  
على خلاف فليس في الاثر ويجوز ذلك وان لم يصل به التمكن من العمل عندنا على  
شأنه ويستوفى في ذلك ان يكون في بعض من ارعضوا واحدا على به في جوار الشيخ  
ان فلان كان الاجماع سوجب للعلم كما كاية من الكتاب او حديث متواتر وجوب  
العلم والعقل به فيكون جائز في الاصل قبل افراد الاصل هو ما كان اجما  
وهو المعقول بانفاق اهل الاجتهاد من الضمانية فانه عندنا لاية والخبر المتواتر  
لكنهم متفقين على صحته لا يشانه على اهل المدينة والعترة وقبل يجوز ان  
يكون المراد به اجماعا ثبت بانفاق الخاصة والعامة لانه هو الاصل تحت ادلة  
الاجماع بلا شبهة وجعنا حكم بغير من انكوا صله بان فان الاجماع ليس محله العلم

بالامنة

ان العلماء اتفقوا على انكار الاجماع الظني كالاجماع السكوتي والنفوذ ليس الا واحد وهو  
الكلف واختلفوا في انكار الاجماع القطعي كالاجماع الذي ذكرناه انما ذهب بعض  
المسكنين الى انه لا يوجب الكلف بناء على ان الاجماع مطلقا عنده محبة طينة ونعت  
من الفقهاء فقال انهم انبتوا الاجماع بعبومات النصوص واجمعوا على ان تمسك العوم لتناول  
لا يكتف وقالوا الاجماع مقطوع به ومخالفة كافر فكانهم جعلوا الفروع اقوى الاصل  
وذلك غفلة عظيمة واجيب بان هذا النعت ليس بمحل له فانهم ما حكموا بغير تمسك كل  
اجماع ولم يجعلوا الفروع اقوى من الاصل لانهم فعلوا وقالوا ان كان الحكم المجمع عليه مما  
مستحق الخاصة والعامة في معرفته مستلحا اعدا بالصلوات في ركعاتها وموضع الحج و  
الصوم ونحوه الربوا رتب المحي والسوق بغير تمسك لانه تمسك لما هو من دين الرسول  
قطعا مضار كالحديث لصدق الرسول ولعله هو المراد بقوله في الاصل وان كان ما  
يغير والخاصة معرفتها كحريم تزوج المرأة على عمتها وخالها وحموه لم يكتف بتمسكه ولكن  
حكم بضالاه وخطابه لمن هذا الاجماع وان كان قطعا ايضا الا ان تمسكه متناول حيث  
جعل المراد بالامة المؤمنين جميعهم وانما رتب بمنع الفقهاء كناديك اهل الاهوار  
النصوص القاطعة اذ اعترفوا بغير ان الاجماع على مراتب تاجاع الضمانية مثل لاية  
والخبر المتواتر ويجوز ان يكون المراد بقوله في الاصل هذا واجماع من بعد الضمانية  
يكون منزلة المشهور من الاثر وروى في حادثة كما حد لاخبار المشهورة واذا  
صار الاجماع مجتهدا في السلف كان كالاصل في هذا كان كالصحيح من الاقا وبك العلم به  
مستلحا ان لا يكون مخالفا للاصول في هذا كله فيما اذا بلغ الصانع طريق الفتاوى  
فان اذا بلغ بطريق الاحاد فلا يلزم شيء من ذلك والصحيح في ذلك ان في الاجماع جائز  
بمنزلة حتى جائز شيخ الاجماع القطعي لا الظني والظني جائز ان يفسح بها يكون  
ان يحكي الضمانية على حكم ثم اجمعوا على خلافه بعد مده ويكون الثاني ناجي للاس  
ولما اجمع القرون الثاني على خلافه لانه لا يطعن في ما سمي له لكونه دون الاول  
ولما اجمع القرون الثاني على حكم ثم اجمعوا بانفسهم ومن بعدهم على خلافه جائز لانه مش  
الاول وهذا معنى قوله ويستوفى في ذلك ان يكون في بعض من ارعضوا واحدا على به  
ان كان على سبيل الشيخ وهو التمكن من الاعتقاد وان لم يصل به التمكن من الفعل  
عندنا قالت رحمه الله بان بيان سبب الاجماع وهو نوعان الداعي والناقل  
اما الداعي فيصالح ان يكون من اخبار الاحاد والقياس وقاب بعضهم لا يدعي تاجع  
اخر الا محتمل العقل وهذا باطل عندنا لان اجاب الحكم به قطعا لم يثبت من قبله  
في دليله بل يثبت عينه كرامة للامة واداة للحجة وصيانة وتقرير  
لهم على المحجة ولوجعهم طريق يوجب علم اليقين مضار الاجماع لقوا فثبت ان  
ما قاله هذا القائل خشن من الكلام سبب الاجماع نوعان داعي وناقل







كتبت في هذا قال الشيخ وهو قول لا وجه له لانا قد ذكرنا ان ينقل الواحد لا يكون  
 لا اجتماع قطعا بل ثبت به اجماع ظني وجب العمل لا العلم بخبر الواحد واعترض بان  
 وجوب العمل بخبر الواحد ثبت بدلائل فاطعة من اجماع النواحي ودلالات النصوص  
 ولم يوجد ههنا اجماع ولا نص على وجوب العمل به فلو ثبت كان بالقياس على خبر الواحد  
 ولا مدخل للقياس في اثبات اصول الشريعة لانه نصب الشريعة بالوحي واجيب بان  
 وجوب العمل بالاجماع المنقول بطريق الاحاديث بدلالة النصوص التي  
 دللت على وجوب العمل بخبر الواحد وبيان ذلك ان نقل الواحد للدليل الظني  
 موجب للعلة كالحكم الذي خللت واسطة بين ناقلة وبين الاصول علم منقول  
 الواحد للدليل القطعي وهو الاجماع الذي لم يتخلل بينه وبين ناقلة واسطة  
 اذ اني بان يوجب العمل قطعا لان احتمال الضرر في مخالفة المقطوع به اكثر من  
 احتماله في مخالفة المظنون واذا ثبت العمل في هذه الصورة ثبت فيما اذا تخلف  
 السلطة ارساها لعدم الغالب بالعقل ثم رجع الشيخ الى اصل الكلام فقال ومن  
 انكر الاجماع ان انكر تخينه فقد اطله الدين لان مدار اصول الدين عليه بان  
 معرفة القرآن واعداد الصلوات وركعاتها ومقادير الزكاة وغيرها حصلت  
 لنا بالاجماع فكان انكارها سودا بالان ابطالها ورد بان ذلك لم يثبت بالاجماع بل بالنقل  
 المتواتر والغرف بينها ظاهر لان النقل المتواتر يوجب اليقين اليقيني ما كان اجماعا  
 يثبت ما لم يكن له بديل من انكاره ابطال اصل الدين وهذه شبهة قوية والحق  
 ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعين غلبت عليهم في الصلوات والزكاة والحج  
 والصوم وغير ذلك والنقل لم يكن ثابته في عصر عليهما لم لا حال الزيادة والنقصان  
 بالشيخ والخصم والبيان وغير ذلك فكان ذلك اجماعا لا نقلا متواترا قال  
 رجع باب القياس الكلام في هذا الباب ينقسم الى اقسام اولها الكلام في  
 نفس القياس والثاني في سره والثالث في ذكره والرابع في حكمه والخامس  
 في دفعه ولا بد من معرفته هذه الجمل لان الكلام لا يتصور الا بمعناه ولا يوجد الا  
 عند سره ولا يقوم الا بركنه ولم يشروع الحكمه ثم لا ينبغي الا الدفع الكلام في باب  
 القياس ينقسم الى اقسام اولها الكلام في نفس القياس او معناه المنطوق  
 والاخر طحا والى في سره وهو امور متعده كما سذكرها والثاني  
 في ركنه وهو ما يقع به القياس والرابع في حكمه وهو الاثر الثابت به والخامس  
 في دفعه من العقل بوجوب العلة والممانعة ونسب الوضع والممانعة والكلام  
 في هذه الجملة مما لا بد منه لان الكلام لا يصح الا بمعناه فان اللفظ اذا لم يكن له معنى  
 كان هلا كالخان الطيور والابواب لا عند سره اي عند وجود سره على حذف الحذف  
 الاشياء الشوط يستلزم انتفاء المشروط ولا يقوم الا بركنه فان ركن الشيء ما يقوم

به ذلك الشيء ولم يشروع الحكمه لان الشيء المجتهد قد يحتاج اليه فكانت معرفته متوخرة  
 عن معرفة الجميع قال رجع باب تفسير القياس للقياس تفسير هو المراد بظاهر  
 صهيته ومعنى هو المراد بدلالة صيغته ومثاله الضرب هو اسم لعقد يعرف بظاهر  
 المعنى يعقل بدلالته على ما قلنا اننا انما نثبت بظاهر صيغته فالتعدي يقال في المعنى  
 بالنقل اي احده به وقد ربه وذلك ان الحق الشيء بغيره يصعب مثله ونظيره وقد  
 يسمى ما يجري بين اثنين من المظاهر قياسا وهو مأخوذ من تقيسهما شيئا وقد يسمى هذا  
 القياس نظرا مجازا لانه من طريق النظر يدرك وقد يسمى اجتهادا لان ذلك طريقه  
 فسمي به مجازا او اما المعنى الثاني بدلالة صيغته فهو انه مذكور من اكلام الشريعة و  
 مفصل من مفاصله وهذه جملة لا تعقل الا بالسطر والبيان ويان ذلك ان الله تعالى  
 كلنا العمل بالقياس بطريق وضعه على مثال العمل بالبيانات فجمع الاصول مشورا  
 فهو من مشور الله تعالى ومعنى النصوص هو شيئا منها وهي العلة الجامعة بين النوع  
 والاصل ولا يؤتى صلاحية الاصول وهو كونها صالحة للتعليل كصلاحه الشهود للثبوت  
 والعقل والبلوغ ولا يؤتى صلاح الشهاد كصلاح شهاد الشاهد باللفظ الشهاد  
 خاصة وعدالته واستقامته للحكم المطلوب وكذلك هذه الشهادة ولا بد من طاب  
 الحكم على مثال المدعي وهو القياس ولا يؤتى مطلوب وهو الحكم الشرعي ولا بد من مقضي  
 عليه وهو القلب بالعقد ضرورة والبدن بالعمل اصلا والخصم في مجلس النظر والحاجة  
 ولا يؤتى حكم هو معنى القاضي والقلب واذا ثبت ذلك بقي المشهود علم ولا يفة  
 الوضع كما في سائر الشهاداته هذا مذهب عامة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهو مذهب  
 عامة التابعين والصالحين وعلماء الدين رضي الله عنهم اجمعين فانهم اتفقوا على ان  
 القياس بالروايات على الاصول الشرعية لتعديها احكامها الى ما لا نص فيه مذكور  
 في مدارك احكام الشريعة لا يحل لاتباعها ابتداء هذا شروع في تفصيل ذلك  
 المجل على ترتيبه للقياس تفسير هو المراد بظاهر صيغته يعني ان له معنى لغويا  
 يدرك علم بظاهر صيغته بالوضع ومعنى هو المراد بدلالة صيغته اي معنى لفظي  
 عليه صيغته باعتبار معناه لا بظاهرها ومثاله الضرب فانه اسم لعقد يعرف  
 بظاهره وهو استعمال اللفظ في محال له والمعنى يعقل بدلالته وهو  
 الامم على ما ذكرنا بدلالة النص ان الثابت بظاهر صيغته فالتعدي يقال في النقل  
 بالنقل اي احده به وقد ربه به يقال فثبت لارضى بالقضية اذا قدرتها  
 بها وذكر الضمير الرجوع الى النقل وان كان مؤنثا متعديا فظن ان ظاهر لفظها  
 وتعدى الشيء بالشئ عبارة عن الحاق احد ما بالآخر وحمله مثله ونظيره لبيان  
 المقدار وقد يسمى ما يجري بين اثنين من المظاهر قياسا وهو مأخوذ من  
 قولهم تقيسها لاني قسنته لانه مناظرة وهي ان يكون من اثنين وياتي

لا يجوز كقولنا لا  
 لا يجوز كقولنا لا  
 لا يجوز كقولنا لا  
 لا يجوز كقولنا لا

هذا



ما على تحقير ذلك وأما سميت بذلك لأن كل واحد من المناظرين يقيس على أصله ويسعى أن  
 يحلله حوله وقد سمي هذا القياس أو الذبح جرح بين المناظرين نظراً لسميته للشئ  
 باسمه فإنه نصاب بنظر القلب قلب فكانه احتذاء عن النقوب والعقل وفيه  
 نظور قد سمي القياس اجتهاداً لاجتماع اسميه للشئ باسمه لئلا القياس يحلله  
 القلب وهذا سعيه بالاجتهاد أن القياس يحلله به فينقذ إليه فاما الاجتهاد  
 هو بذل المجهود في شئ المقصود فقد يكون بقياس وغيره وقال علي بن ابي هريرة أن النبي  
 والاجتهاد واحد وسماه إلى السامع رحمه الله كذا في الفتاوى على هذا ترتيب الأدلة  
 بطلان الرابع من المخرج وتخصيص القياس بالخاص داخل في الاجتهاد ولعل ذلك اصطلاح  
 لم يلائم فيه وأما المعنى الذي يدل لالة صيفه فهو أنه حدرك في احكام الشرع  
 مفصل في مفصله والحدرك موضع الدرك وهو العلم والمفصل موضع الفصل وذكر  
 لأن حكم الشرع يعرف بالخصوصية بين المتارفين تفصيل به كما تفصل بالاصول الباقية  
 وهما نحن وهو ان المراد بالقياس ان كان هو النقوب فلان أن المعنى الذي  
 يدل لالة صيفه هو أنه حدرك في احكام الشرع ومقصود من مفصله أن أهمل  
 اللفظة كانوا مستعملين في التعديل كما هو لم يكن حدرك في احكام الشرع لعدمها  
 فلم يكن كالالم المفهوم من القبول وان كان المراد به الاصطلاح في لم يكن في هذا  
 الكتب ويمكن ان يجاب عنه بأن المراد به الاصطلاح وانما لم يذكره صريحاً لأن  
 عبارات الاصوليين فيه مختلفة ففصل أنه رد الحكم المسكوت عنه إلى المنطوق  
 ورد بكونه غير مانع لا حول دلالة النص فيه وفيه نظير لوجوه ان يكون هذا التعريف  
 على ان من جعل دلالة الشئ شيئاً وغير جامع لمخرج القياس العقلي وفيه نظور  
 ايضاً لأن الاصولي انما يعرف القياس الشرعي لا المطلق وفيه تعدد به حكم  
 الاصول بعلمه إلى شرع هو نظيره ورد بقياس المعلوم على المعلوم فان الاصول  
 والفرع انما يطلقان على الوجودات والمعلوم للشئ كذلك وفيه نظور فان الاصل  
 كما قلنا عليه غيره والفرع كما يثبت على غيره والمعلوم قد يثبت على معدوم  
 كعدم الشرط على عدم الشرط وفيه العند عليه كما نقل عن الشيخ اي منصور  
 الحاتمي وهو انما نقل حكم احد المذكورين عن علي بن ابي حمزة واخبار لفظ  
 الابانة لأن القياس مظهر لا يثبت ولفظ منف الحكم مثل العلة احتذاء عن القول  
 باشتقاق الاوصاف ولفظ المذكورين ليست القياس كثنى المعلومين كقياس  
 عدم العقب بالجنون على عدم العقب بالصقعة سقوط الخطاب بالعجز عن  
 العلم بثنى المقصود فان الجماع على وجه يحصل للفتاوى كما هو المقصود من  
 اصطلاحنا فقال هذه جملة ان ما ذكرنا من انه مدرك ومفصل كلام مجمل لا يعقل

لا يكون

لا يعقل الا بالسطح والبيان وبيان ذلك ان الله تعالى كلفنا العمل بالقياس كما نطق به  
 النصوص على ما ذكره بطريق وضعه على شانه العمل بالبينات في خصوصيات الحدود  
 على ما قال انه يتعلق بكلفنا قبل يتعلق بوضع وهو الاظهر ليكون بياناً للطريق  
 الموصوع وبين المتأينة بينها بقوله فحجب الاصول ان النصوص جهوداً اني هو  
 الله على حقوقه واحكامه ومعنى النصوص يعني الذي يتعلق به الحكم المعنى  
 المعنى اللغوي هو شهادة الشهود وهذا معنى النصوص هو العلة الكامنة  
 بين الفرع والاصل ونسب المعنى بذلك دفعا لتقوم المعنى اللغوي فان العلة الكامنة  
 هو المعنى المستنبط من النصوص بالاجتهاد كالقول والخصي من نص الربوا عندنا  
 والطع عند السامع والادخال عند مالك ولا بد من صلاحية الاصول وهو ان  
 صلاحيتها على تأويل الصلاح او نظراً إلى لفظ كونها صالحة للتعليل بأن لا يكون  
 معدولاً به عن القياس او بخصوصية حكمه بنص آخر على ما سيجي كصلاحية الشهود  
 بالجوقة والعقد والبلوغ ولا بد من صلاح الشهادة بكون المعنى الجامع موافقاً لغير  
 السلف لصلاح شهادته الشاهد بلفظ الشهادة خاصة حتى لو كان اتفق اراهم  
 او اختلف لا يكون شهادة وعدالة واستفاضة اي مطابقته للحكم المطلوب  
 من الشهادة بكونه موافقاً لدعوى وكما لا بد من هذه الامور في شهادة الشاهد  
 فذلك الشهادة التي نحن بصدها لا بد منها من الصلاحية بالملامة وعدالتهما بالناظر  
 واستفادتهما بمطابقتهما الحكم المطلوب ولا بد من طالب الحكم على ما يدعى وهو القياس  
 ولا بد من مطلوب وهو الحكم الشرعي ولا بد من مقضي عليه وهو القلب بالعقد  
 ضرورية والصدق بالعمل اصلاً ومعناه ان المقصود الاصولي من القياس هو  
 عمل البعد لأنه لا يؤيد العمل لكن صحة العمل لما كانت مبنية على الاعتقاد وحسب  
 العقد على القلب ضرورية وهذا اذا حاجي نفسه ان اذا حاج غيره فالحقضي  
 عليه هو الخصم مجلس النظر لانه يلزمه الانقياد والتسليم عند تمام الحجج ولا بد من  
 حكم هو بعض انقاضي وهو القلب فانه حكم بعد ما فهم تأويل الوصف في حكم بنوع  
 ذلك الحكم بناء عليه كالفاضي في الخصم يجب يقضي بعد فهم الشهادة بنوع الشهود  
 به بناء على الشهادة لا يقال القلب هو الحكم فلا يجوز ان يكون محكوماً عليه في تلك  
 الحادثة بعينها لأن نقول فلو لم يكن في حادثة لا يجوز ان يكون محكوماً عليه فيها  
 بعينه اذ لم به قصد اوضحنا فان اردتم الاصول فلم ولي غير اد  
 وان اردتم الثاني فممنوع فان القاضي اذا قضى حكم بعد ظهور الحجج  
 للمدعي صار المدعي محكوماً عليه وهذا القاضي نفسه ضمناً حتى لا يملك من  
 دعواه لنفسه بعد الحكم وكذا اذا قضى بالرمقانية فان العادة نصير محكوماً  
 عليها قصداً ونفس القاضي ضمناً واذا ثبت القياس من احوال طه بقي للشهود



عليه ولاية الدرع كافي سائر الشهادات ثبت أن القياس على ما قال سائر البينات و  
 أن الله مدرك في أحكام الشريعة ومفصل من مفاصله فهو مذهب عامة اصحاب رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وهو مذهب عامة التابعين والاصحاب وعلماء الدين رضي الله عنهم  
 اجمعين ناسم اتفقوا على أن القياس بالزبان على الاوصاف الشرعية من الكتاب والسنة  
 لتعدي به احكامها الى ما لا ينفي فيه مدرك من مدارك احكام الشريعة لا محجة لان  
 الاحكام انما قال الله وحده الله وقال اصحاب الطواهي من اهل الحديث وغيرهم  
 أن القياس ليس بحجة وانما به باطل وهو نفي ما لا يصحبه من غيره واختلف هؤلاء  
 فقال بعضهم لا دليل من قبل العقل اصلا والقياس منهم من قال بعضهم لا دليل  
 له بل العقل لا في الامور العقلية دون الشرعية وقال بعضهم هو دليل ضروري  
 ولا ضروري بنا اليه لا يمكن العقل تاسيسه كالحال ذهب اصحاب الطواهي  
 من اهل الحديث وغيرهم ان القياس ليس بحجة وانما به باطل وهو ان القياس سلطان  
 العقل به ثوب داود الاصبهاني وابنه والنهر والى واختلف هؤلاء اما يقولون  
 بحجة القياس منهم من ذهب الى ان لا دليل من قبل العقل اصلا يعني فلا سلطان  
 القياس بقضية العقل المستند به في شيء علم الكلام وهو يقولون المولف من افوال  
 مني سلف لم يسمع لانه افوال اخي فان قيل النتيجة او يقضي بالقياس في قياسنا  
 استنباطا ولا اقترايا وهو الذي انبى الشيخ به مطالبه في هذا الكتاب وبنائه  
 على موضوع على ما وقع عليه والسعي في المار نفسه المستند به في الفروع قيل وهو ان  
 هم الامانة والخوارج ومنهم من قال لا عمل في دليل العقل لا في الامور العقلية  
 دون الشرعية ومنهم بقية الشيعة والطائفة والشيعة وغيرهم ان يكونوا هم  
 هم المتكبرين للتعدي في عقلنا فان قيل لا في اول من انكر القياس في طعن  
 في سلف النظام وشبههم لتعود الى خلاف ما وضعه الله تعالى فخلق رتبة  
 الاسلام عن عقله وكان ذلك منه ان القصد الى ما وطرفي المسلمين او الجهد  
 في تتبعه رتبة الشيعة لم تبعه بعض معتزلة بغداد ولكن خروا عن الطعن  
 في سلف من اراى الشيعة فذكروا طريقا اخرى لا تحتاج اليها بالقياس وقالوا  
 ما جرح منهم لم يكن على وجه الاحتياج بالقياس بل على وجه التصحيح والتوسط  
 بين الخصوم وذكر المسالك لتعريب ما فسد من التصحيح الى الاتمام وهذا  
 ناسد يعرف بادي تأمل ثم انما يفهمه وجه تجاهد يقال له دواود  
 الاصلان وابطل العقل بالقياس وتابعه في ذلك اصحاب الطواهي وروى  
 بعضهم هذا المذهب عن شاذة ورسوق وابن سيرين وهو افتراء عليهم  
 هذا خبر يردنا منهم قال الله تعالى واثبت من ابطال القياس بالكتاب والسنة  
 والمعقول ان الكتاب فعولنا فعولنا علي الكتاب تبيينا لكل شيء و

ومنهم من قال  
 القياس ضروري  
 ولا يصح عدمه  
 لا يمكن العمل  
 باستنباط الحكم  
 وهذا هو الذي  
 انكره ادروهم  
 سيما كذا في

وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ومن جعل القياس حجة فلم يعمل الكتاب كتابا وان  
 الشريعة فعول النبي عليه السلام لم يزل امريني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبب  
 لانقا سوا ما لم يكن بما قد كان فضلو او اذلوا وان المعقول فلعني في الدليل لعني  
 انفسه في الاصل لان النص لم ينطق بشيء من الاوصاف على الحكم المطلوب والحكم المطلوب  
 حق الله تعالى فلا تقصير انما به هو شبهة في الاصل مع كان قدره صاحب الحق  
 وان الذي في المدلول طاعة الله ولا يطاع الله بالمعقول والاراء الا ليرى ان  
 ان من الشرايع ما لا يدرك البينة بالمعقول مثل المفدرات ومنه ما يخالف المعقول  
 احيى من ابطال القياس بالكتاب والسنة والمعقول ان الكتاب فعولنا فعولنا  
 ونزلنا علي الكتاب تبيينا لكل شيء وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وجه  
 الاحتجاج لان كل واحدة من الايتين تدل على ان الكتاب كاف لكون القياس حجة  
 ثانيا في ذلك والمعاني للكتاب مستفيضة ان الله تعالى في قوله وانا الاوتي فلان الاحكام  
 كلها في الكتاب ان عبارته او ما رثه او بدالته او باقتضائه فان لم يوجد فيه حكم ما  
 ذكرنا فلا يقار على الاصل من وجود او عدم فان ذكرنا الكتاب قال الله تعالى لا اجل  
 نبا او من التي تحجب الابه وكذا كل الاحكام من رطب وياوس موجود في الكتاب كادب  
 جميع العبدان الطران لكن تقاصر عنه انهم الرجل وذكر الرطب والياوس للتعلم يقال  
 فلان ما ترك رطب ولا يابس لاجلهم ليكون الاستغناء حاصل عن القياس وان السنة  
 ما روى واثبت من الاسبق انه صلى الله عليه وسلم قال لم يزل امريني اسرائيل مستقيما  
 حتى كثرت فيهم اولاد السبب ويا نقا سوا ما لم يكن بما قد كان فضلو او اذلوا الشيا  
 جمع سبيبة بمعنى شبيبة اراذ به الجوارب وجعلنا اتخذ الخوارب سبيباته  
 فولدت لهم اولاد السبب انما اذا الغاية من الاتهام فصدروا منهم ما يفيض الى  
 الضلال وهو القياس وان المعقول فلعني في الدليل لعني في المدلول يعني  
 ان النظر في القياس والحكم انما به يفيد عدم كونه حجة ان الاراء ثلاث  
 في اصل القياس شبهة ورافية شبهة لا يجوز اثبات حق الله به ان الاولي فلان الحق  
 لم ينطق بشيء من الاوصاف على الحكم يعني ان الوصف المناط للحكم خبر مخصوص  
 عليه صريحا ولا اشارة ولا دلالة ولا اقتضاء بل امتن من بين سائر الاوصاف  
 بالاراء الذي لا يتفكر في الخطا وان الله تعالى فلان صاحب الحق حصوص  
 به دكارا بقدره وانما حقه بما فيه شبهة يدل على محذور وقصور  
 تعالى عن ذلك علوا كبيرا او ثبت بقوله في الاصل لئلا يتفرض خبر الواحد فان  
 اثبات حق الله به جابر جميع استماله على شبهة لكنها لما لم تكن في الاصل وهو كونه  
 قول الرسول بل في طريق الوصف البناء لم يعتد به رغبة في الدليل اخصي  
 من المدلول فان المدلول عدم حجة القياس سطقا والدليل لان على عدمها في حق

في المدلول  
 فلان المدلول



والطاعة لأن حقوق العباد صاحبها ليس عوصوف بكمال القدرة وأما الثاني فلأن الملائكة  
 طاعة لله تعالى بالعقوبات والآراء الأولى فلأنه في أحكام الدين جميع أحكامه  
 طاعة وأما الثانية فلهذا أصح طاعة محمودة من كنية وكيفية والآراء لا تدخل في  
 في معرفتها ولا على حسن المسروع وتجه على التفصيل واستوفها الشيخ بقوله الأير  
 لكل السرايع ما لا يذكر كالبسم بالعقوبات مثل المقدرات كأعداد الركعات و  
 مقدار الزواجر والعقوبات وآراء في الجنايات بل في المسروع ما خالف العقول  
 أي القياس الظاهر والليل عوف أصلا في السرايع لا على معنى أن العقول يقتضي  
 خلافه لأن الحق في حق الله تعالى كالسرايع فلا يجوز أن يتناقض ذلك مثل بقاء  
 الصوم مع الأكل والشرب ناسيا وبقاء الصلوة مع السلام في العقيدة ناسيا وبقاء  
 الظهور مع سلس البول وإذا كان كذلك استحاج معرفته بالوأن فيكون  
 العمل به علما بالجهل وفيه نظر لأن القائل بحجة القياس مستوف كقول المصنف المهدى  
 عقول المصنف فلا يكون الود باليسر عقول صحيحا قال رحمه الله ولا يلزم  
 أو الجواب وذكر في القبلة وتقوم المكلفات أي على الوجه الأول فلأن في حقوق  
 العباد أي غير الكعبة فلا تشكل وأب الكعبة فاصلة معرفة إقبال الأرض  
 وهو حق العباد فثبت على سبيلهم وأما الثاني فلأن الأمور التي تقتض بوجه  
 محسوسة الأبد بل في قيم المتلفات وهو من الناس وأما الجواب بعطف  
 بالأسباب المحسوسة وكذلك القبلة فكان يقينا باصلا على شكل الكتاب والسنة  
 وحصل ما قلنا في الحاشية على الخصوص بعينها ولأن العمل بالأصل في كل موضع  
 القياس يمكن وذلك ولما عينا إلى العمل به فلا والله تعالى لا أحد فيما أوجب إلى  
 على ظاهره كقوله الآية وتبني كذلك ما ذكرنا من أمور الجوارح وغير هذا  
 لأن العمل بالأصل غير ممكن وكذلك أمر القبلة فعلمنا بالأضحية للضرورة  
 هذا جواب سؤال بوجه الإجماعين تفويده انتهى جواز ثم الرأى في أمور الجوارح  
 في ذلك القبلة وتقدم المتلفات وإذا جاز فيها جاز غيرها وفي الحكم بغيره  
 الجواب أن ذلك لا يلزم على الوجه الأول وهو السببية في الدليل فلأن المدعى  
 استحالة ثبوت الله بالوأن دون حقوق العباد إذا لا يفي بخالص العباد والاشتباه  
 فيقتضي فيه توسع للتبني لم الوصول إلى صف صدهم وهذه الأشياء من حقوق  
 العباد فيكون أن ثبت بالوأن أن غير القبلة فلا تشكل كونه من حقوقهم  
 فأنهم بالجوارح يفتقرون جواز من أنفسهم ويجوز أن يعق الله فيكون من  
 أمور الله من ومصاصهم وكذا دفع قيم المتلفات في راجع إليهم لأنه من واجب  
 الانتصاف الذي يقوم به مصالحهم في الدين وأما القبلة فيحق في ذلك ما علمنا  
 إقبال الأرض لأن جهة العا القبلة تختلف باختلاف الأقاليم وذلك أن عرفان

القبول في

هذه

حجته

أي عرفان الأقاليم من حقوق العباد لأحيا جميع إلى معرفتها في أسفارهم للتجارات  
 وغير هاتين عرفانها على وسعهم فلذا صح استعمال الوأن فيه لعجزهم خلاف حقوق  
 السرايع فإنه موصوف بكمال القدرة فلا يجوز أن يثبتها بامية سببية وإن على الوجه الثاني  
 وهذا الله لا يطاع بالعقول بل لأن هذه الأمور المذكورة يعقل بوجوه محسوسة بأن  
 قيمة المتلفات تعرف بالنظر إلى مثله في الصفات وكذلك معرفة المرأة بعرف بالنظر  
 إلى مثله في الصفات وكذلك المقصود من الحرب صيانة النفس من التلف أو نيل العدو أو نيل  
 ذلك محسوس مثل التوفى عن التسم والوقوع على سيف لعله بأن ذلك متناه وكذلك جهة الكعبة  
 محسوسة في من حق من عابها وبعد منها في صير محسوسة بالنظر إلى دلالتها المحسوسة وإذا  
 كانت معقولة بوجوه محسوسة كانت مستقيمة فكانت إعمال الرأى فيها بمعنى العمل بالاشتباه  
 فيه أصلا كالكتاب والسنة بل لقابل أن يقول مطابقة الجواب للسؤال على الوجه الثاني  
 ممنوعة لأن غايتها أن الرأى في هذه الأشياء مستندة إلى الحس ولكن لا يخرج من كونها رأيا  
 مستعلا في طاعة الله وقد ذكرنا أن الله لا يطاع الرأى بل هو مطابق لو رده على الوجه الأول لأنه لما  
 استند إلى الحس صار ملحقا بالكتاب والسنة فلم يكن إثبات طاعة الله بالوأن بل بالنسب تقديره  
 لقابل أن يقول لو كان كونه بالنسب تقديره كائنا في حكمة لما شهادتهم في حجة لأن القياس ليس  
 إلا مظهر في التقدير الحكم ثابت بالنسب ثم قيل والأدلة أن تمسك بالجواب الأول وهو يلزم  
 أن هذه الأشياء من قبيل الطاعة بل في حقوق العباد فيكون استعمال الرأى فيها والقابل أن  
 يقول الجواب ليس بصحيح على كل حال ولا في حال تقدير المدعى وهو أن المدعى أن القياس مطلق  
 ليس حجة أو على تقدير كونه في حقوق الله بما ذكرنا من الوجهين قوله وقد حصل ما قلنا في النعم  
 من القياس المحاطة على النصوص مع تعانها وهذا يخرج منهم بعد استدلالهم الفاسد الذي  
 ظهر من قوله بالنقض فإن صاحب التوقيم قالوا في المحرر عن القياس إمران بها قوام الدين وحياة  
 المؤمنين فأنه لا يجوز عندنا لما حاطة النصوص والنسب على اللسان وفي حاشية النصوص الخمار  
 سائلة الشارع وفي التحقيقات صورة القابل لأن النصوص فواب المعاني القبولية  
 البديع يظهر القابل أن عند ظهوره يبين لو فوفنا على إشارة السبب ودلالته واستدل به  
 وكنايته فيسقط البول كجملة القابل وفيها حاجة المؤمنين قوله لأن جواب آخر في جواب  
 بالموافاة كورة بطريق الفرق وتفويده أن العمل بالأصل الذي نأهوا ثابت بيقين يمكن  
 بايقانه على ما كان وذلك أي الأصل دليله دعينا إلى العمل به سرايا قال الله تعالى لا جدما  
 أوحى إلى محمدا على طاعة بطعه الآية وإذا كان العمل بالأصل البقيل يمكن لا يجوز المصداق  
 إلى سادته لعدم الضرورة وليس كذلك ما ذكرنا من أمور الجوارح وغيرها لأن العمل بالأصل غير  
 ممكن إذا لم يكن في إيمان الضمان أو المهر لم يكن واجبا فلا يجب لأن سبب الوجوب قد ثبت فقط  
 وكذلك القبلة أدلى فيه أصل مستصحب فعلمنا بالأجتاد للضرورة والقابل هذا سبناه

ينزل

الزماني



على العرف وسبب ان العرف باطل واعلم ان الشيخ لم يقصد في ادلة المانعين باعتبار ملازمهم  
 لما استدل بالاول وختم بالآخر لان جعله حجة عند الضرورة هو المذهب الاخير لان ذلك المذهب  
 يصح استدلالا للكل فانضموا قال رحمه الله لا يلزم عليه الاعتبار عن معنى من القرون  
 في المتغيرات والكلمات لان ذلك امر يقع بالحس والعيان وعلى ذلك محل ما ورد  
 في الكتاب من الامر بالاعتبار على اسلوب محمل شأؤا الذي عليه المذهب هذا جواب  
 سؤال يرد عليهم بقوله ان يقال الاعتبار عن معنى من القرون واعماله الواك في حقيقتهم  
 وما يخص من المتغيرات الى القبولات والكلمات واجب بقوله نعم ما عني والاولى  
 المتعارف ذلك من باب العلم ان الواك ما الذي يعنى وهو الجواب لا يلزم ذلك  
 على ما قلنا من نفي حجة القياس لان الحق المتغلات والكلمات امر يعلم بالحس والملاحظة  
 لانه محرف هلاك مثله بغيره بالسماع او بالحس العيني وكان الاحتراز عن من سبب  
 من مصالح الدنيا بمنزلة الاحتراز عن تناوب ما يتلفه مما رفق على تلف مثله يتناول وعلى  
 ذلك اي اى ما يدرك بالحس محل ما ورد من الامر بالاعتبار في قوله تعالى فاعشوا  
 وعلى اسلوب محمل ما ورد من الامر للرسول بالمساورة بقوله وما رزقنا الامم الا ليعرفن  
 ان المسود ان الشيء عليه الم شاورهم في ذلك ولم ينقل عنه انه عليه الم شاورهم في حقيقة  
 ما هم عليه مثل الصلوة والاعمال امرهم به من احكام الشريعة وشارع علم الم الى ذلك بقوله  
 اذا انبأكم في شاورهم في ذلك فاعلموا به وان انبأكم بشي من امور دينكم فامروهم بما علموا به  
 قال رحمه الله ولعمارة العلماء وائمة النذير الكتاب والسنة والاولى المعقول وهذا  
 اكثر من ان تحصى وادنى من ان تحصى وانما تذكر طوطا منه نيزكا وانتداه بالسلف قال الله  
 فاعشوا باصول الانبياء والاعتبار في ذلك الشيء الى نظيره والعبادة البينة فان الله تعالى انتم  
 للزوم بانفسهم ان يتنبؤوا بالقياس مثله سواء فان قال عند انما يقع الاعتبار  
 بانفسهم بالنسبة دون الواك وهو ان يذكر سبب هلاك قوم او جائهم وكذلك عند هذا  
 اذا ذكرت العلة فصارت قول الشيء عليه الم في القوة انما هي الطوائف والطوائف الم  
 بالخواب ما بين ان الله الاول في الله على حجة القياس من الكتاب والسنة كثيرة وذكر  
 الشيخ بعضها انتداه بالسلف في ذلك قوله نعم ما عني والاولى الاستدلال  
 به ان الاخبار التي الى نظيره والعبادة البينة ان الارب ظاهر وان اتى ان لقوله وان كنتم  
 تحسن للزوم بانفسهم ان يتنبؤوا في ذلك الشيء الى نظيره وهو المعنى بالقياس والتمسك  
 المقصود انما هو ايمان الرأى المخصوص لتبين الحكم في نظيره فان قيل لا يمكن الاعتبار بغير  
 علمية ذكرتم به عبارة عن الانتقال والمجازة عن الشيء الى غيره فانه مستوفى من العصور  
 ارجاء من الانتظار لتباعد الفهم البعد والتمسك في هذا الشيء على قوله محزون بيوتهم الله  
 وانما يحسن ذلك اذا كان المراد به الانتظار اذا حسن قول القائل محزون بيوتهم

بيوتهم فيفسدوا الارض على البور والجواب عن الاول ان ذلك لا يفسد الا انه متحقق في القياس فانه  
 خبر من حكم الاصل الى الضيق فكان داخلا تحت الامور ومن الثاني انه لو كان عبارة عنه لما فتح  
 بقوله لان المتعاقب لا شئ والارام باطل لخوان ان يقال اعتبار ما لم ينقطع وتبادر الفهم اليه دون  
 غيره ممنوع بل بغيره يقال كما نفهم الى نقطة والمأمور به هو الاعتبار المطلق الذي  
 يكون القياس السوي على احدا جهاته لا قياس الارض على البور وذكر حسن ان راجح  
 الكلام من الثاني وعلاجه ببيان المقصود وبقوله حسن لا محالة فان قيل سلنا دلالة على  
 القياس لكنه يجوز ان يراد به القياس العقلي او ما كانت عليه منصوصا على انها من سلم اجزائه  
 على العموم فقد خص منه سالا يجوز القياس فيه كالاحكام المخصوص عليها واما ما عني عليه ان  
 والاقبسة المتعارضة فليبق محله او صار ظاهرا وسلة القياس نقطة فلا يشك بطلانها  
 بان الأصل الاجراء على العموم فليبق محله او صار ظاهرا وسلة القياس نقطة فلا يشك بطلانها  
 في اعادة العموم كما هو قوله قد خص منه كذا فانه لا يفسد لان التحصيل يقتضي سبق الدخول في الم  
 والضرورة المذكورة ليست كذلك فان الاعتبار لم يتناول ما لم يوجد فيه اشارة الحكم لعدم معرفته  
 كونه نظيرا للاصل واما ما يوجد به النص لخصم المقصود بدونه ولا الاقبسة المتعارضة  
 لعدم العرف لست فليبق بالتعارض مثبت بقا الحكم الشيء على عمومته موجبا لليقين على ما سطر القائل  
 ان يقول قول القياس على العقلي والسوي في قول الشيء على امرا مختلفه للحقيقة فيكون شورا  
 او مجازا لاحتاجا فان كان العقلي مرادا الا يكون غيره مرادا لئلا يلزم عدم المستورة والجمع بين الخفيف  
 والجازم والجواب ان المراد بالقياس العقلي ان كان ما ذكرنا من قبل من قولهم قول مؤلف في قول  
 مني سلمت لزم عليها لذاتها قول اخر تلازم اختلاف القياسين بالحقيقة لانما من حيث كونها نظرا  
 في متعدي لاني حكم علة كالمقدس في لاني النتيجة يتكرر الارادة في العقلي والاصلي في  
 الفرع لم يثبت حكم في الفرع بالوصف الذي مع في السوي متجدد في الحقيقة وان كان غير ذلك في السوي  
 مراد بالنص لما سطر من ثبوت المساواة بين اثنين ما نوب حليته من النظرة السوية والحكم  
 فلا يكون غيره مرادا حقيقة كان او مجازا والى هذا ان الشيخ يقول والقاس مثله سواء  
 فان قال سلمنا ان المراد به القياس السوي لكنه عند ان يتحقق الاعتبار بالمعومات بالنص  
 دون الواك وهو ان يذكر سبب هلاك قوم وجائهم فيكون ان يقال كل من اتى بمسبب  
 هلاكهم محكمه كذلك ههنا يعني في القياس اذا ذكرت العلة فصارت قول الشيء عليه الم  
 في القوة انما هي الطوائف والطوائف الم على ما علمت له الطوائف احكامها وح لا يكون  
 دليلا على القياس بالاطلاق والجواب ما سطر من عدم الخلاف بين الاصل وهو الاصل الذي  
 ردد فيه الامر وبين ما عني فيه قال رحمه الله وقال الله تعالى في ذلك لا يأت  
 لقوم يتكفرون وعقولون ويخوذون وقال وكلمة القياس صريحة بالاولى لا يأت وهو  
 انما راد في الظاهر لكنه حجة من طريق المعنى بسوخته واستدلاله ان الاول  
 فان شئت على شيع العاصم صفة ذلك من مباشرة سبب فينبغي تحريم المعقول



القول ينبغي ختمه بحياة لما في بقاء عليها ان في استيفائه فان من قبل رجل صار خيرا  
على اولياء القليل وصار كذلك عليه فلا شك لهم الحجة التي تقتضي القائل بتسليم حقه به  
اولياء القليل الا ان العناوين صاروا احياء ومعنى هذا لا يعقل الا بالثابت وهذا  
استدلال آخر في الكتاب على صحة القياس ووجهه ان الفكر هو ترتيب امور حاصلة  
في الذهن لتخصيص ما ليس حاصل وهذا هو القياس او صادق حليته وكذلك قوله ان في ذلك  
لايات لغوم يعقلون فان العقل عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل وفي القياس ذلك  
لان ذلك يتعدى الحكم في الاصل بالوصف الى الفرع يحصل صورة الحاصلة فيه في العقل  
ناله سبحانه وتعالى جعل ما ذكر قبله الايتين وخبرها بالاختصاص ايات للتفكر في العقل والاعتدال  
وللعقل والعقل مدخل في معرفة الاشياء على الاطلاق لما حصلوا بذلك وكذلك قوله ٢ ونكروا  
في الحجة التي هي حجة بالاراء في باب يدل على اعتبار القياس في استخراج المعاني الخفية  
لان الله تعالى سمى الفصاح حجة وهو في الظاهر ليس الاثبات والاثبات في الغيب الكاظمين  
بالوصف واللب وهو العقل الذي خلص عن شايبة النجوم ليستعملوا بالابهم في معرفة  
ذلك وتبين القياس المعروفة الحكم الحق باستعمال العقل في استخراج من المنصوص عليه  
بعبارة جامعة بينهما ووجه ذلك ان الفصاح وان كان اتمارا واما في الظاهر لكنه حجة  
من طريق المعنى في سره واستيفائه ان سره ثلاث في تأمل ما شرح الفصاح  
سفره في كتابه او تأمله فيها عن ثباته في سره في سره وسلم المقصود فقله في سره  
هو ايضا في تفسير الفصاح ما سره حجة لما ان بقاء حليتها على هذا التفسير سقط  
ما قيل على الشيخ بان ابقا كان احسن وتفسير الحجة بالتبعا عليها تبين الى ان  
التبوين للتبوين فان البقاء على الحجة نوع منها وهو الحجة الباقية وان في استيفائه  
فلان من قبل رجل صار خيرا او القليل خوفا على نفسه منهم وصاروا كذلك خوفا  
على انفسهم طلبوا لاختلاف التاثير لم يسلم لهم الحجة الا بقل القائل في حجة اولياء  
القلي الا ان العناوين صاروا احياء وهذا كله لا يعقل الا بالثابت فلو لم يكن على  
الوارث في استخراج المعاني الخفية جاز ان كان هذا خطايا على خلاف الظاهر غير معلوم  
في سره هذا الحكم الخطير وذلك خبر جازي في الحكم فان قيل الحكم لا يكون استعمال الراي  
لمثل هذه المعاني بل الحكم في استعماله لا يثبت حكمه في الجواب هو الجواب الموعود  
للسؤال المتصور وسدك قال رحمه الله واما السنة فالتسوية ان تخصي من ذلك ما  
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث بعث الى اليمن فقال له لم تقضي فان ما في كتابك  
فان انقض ما قضى به رسول الله فان لم تجد فيها قضى به رسول الله فان اجتهد  
برأيه فقال اخذ الله الذي رتب رسول الله وهذا نص صحيح وقد روي ما هو تباين بين  
من النبي صلى الله عليه وسلم على ابي النبي صلى الله عليه وسلم هذا الباب وما ظهر ثم وثق رتبهم في هذا  
الباب انتهى من ان تحكي على عاقل فمكتفي فان طعن طاعن فيهم فقد صدق على سوا السبل

حجة

وذا في الاسلام ومن ادعى خصوصهم فقد ادعى اسرا لادليل عليه بل الناس سوارا تكلف  
الاخبار المحدث لا الدخيل حجة القياس ان لم يصل كل واحد الى هذا التواتر والقدر المتصور  
بينها وصل اليه فكان تواترا معنويا اليه اسار بقوله اكثر من ان تخصي من ذلك ما روي  
عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث بعث معاذا الى اليمن قال له لم تقضي فان ما في كتاب الله  
فان انقض ما قضى به رسول الله فان لم تجد فيها قضى به رسول الله فان اجتهد برأيه فقال  
اخذ الله الذي رتب رسول الله وانما انك فان لم تجد ولم يقف فان لم يكن من كتاب الله  
لان انبياء لكل شيء فان الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ولم يذكروا التمسك  
بالاجزاء لا لم يكن في حجة الله عليه السلام حجة فان قيل التمسك بهذا الحديث غير صحيح لانه  
وهو ليس حجة عندك فعي رحمه الله ولا في غير ما نعلم به البلوى وهو ليس حجة  
عندنا في حجة الله اجاب الشيخ عن ذلك بقوله وهذا نص صحيح في ليس من رسل  
ولا غير فان ائمة الحديث استدلوا به فيهم ونلقوه بالقبول ومنبت القياس  
تمسكوا وبقائه استعملوا بآثاره فكان ذلك اتفاقا بينهم على صحة فان قيل لم  
يتمسكوا لادلالة ذلك على صحة القياس لان الاجتهاد عند القياس يجب على طلب الحكم  
من النصوص الخفية او على التمسك بالبراهن الاصلية او على القياس الا ان حجة الله متعوض  
عليها او موسى اليها او علي بدار الاسلام قبل استقرار السيرة لوقوع الحاجة اليها بعد  
استكمالها فلا حاجة اليه في قوله صلى الله عليه وسلم فان لم تجد وانما اتفاقا معاذا الى السنة ففتي  
انصار السنة على جليلا اضعف فيبقى حجة على الاجتهاد في طلب الحكم من النصوص الخفية و  
التمسك على البراهن الاصلية غير صحيح لانها معلومة لكل واحد فلا حاجة الى الاجتهاد وعلى  
ما كانت عليه منصوصا عليها كذلك لان سكوت الشارع عند قوله اجتهد يدل على  
ان القياس يفي لجميع الاحكام فلو حمل على المنصوص عليها لم يف بعض خبرها وحمله  
على براء الاسلام لذلك لانه ان يقع عند حلول الحاجة عنه النص ولا تفاوت بين استكمال  
السيرة وعونه فيه على انه يجوز ان يكون استكمال السيرة وعونه لان بيان الاحكام قد يكون  
بواسطة وقد يكون بلا واسطة ثم الكمال في الاستدلال بقياس النبي صلى الله عليه وسلم  
الله عليه وسلم لما روي في باب نعيم السنة عند حديث الختمية وحديث القبلة  
للصيام وقوله في تحريم الصدقة على بني هاشم ارايت لو تمضضت بما لم يحجج  
اكتفى ربه وقوله عليه السلام فانما في الطوائف والطوائف عليكم فان قيل لا  
ان شأنا من ذلك قياس لان القياس في الاصل جامع ولم يوجد في  
استنباطه من حيث الصورة مبالغة في الايضاح اجيب بان صحة الاستنباط  
بالسنة ما يقو به ختم باب السنة وهو ثابت بعد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فان  
علمنا في هذا الباب يعني الراي ثابت روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال  
افول في الكلاله يراي وعن عمر رضي الله عنه انه قال افضي في الجود والرحم قضى

في كتابه

في السنة

في السنة



عثمان رضي الله عنه في ثوريت المستوفية برأيه وعن علي رضي الله عنه انه قال اجتمع رأي  
ورأي عمر على حرمة بيع اثمات الأولاد وقد راي ان أرفقهين وقال ابن مسعود  
رضي الله عنه في قصة بدوع اقول فيها برأي وكذلك مناظرهم فانما استشهدت عنهم في  
مسئلة الجرح الاخوة ومسئلة العون ومسئلة ترويت ذوق الارحام بالوأي وكذلك  
المساورة في امر الخلافة فانه تكلم فيه كل احد برأيه الى ان استغفروا لاسم علي فافانسه  
عمر بالقياس حيث قال لا توصون لأمرود نياكم عن رضي به رسول الله لم تحروا ذلك وكذلك  
جعل عمر رضي الله عنه امر الخلافة شورى بين سبعة نفر فانفقوا بالرأي على ان  
تعملوا الأمور العقبين الى عبد الرحمن بعد ما اخرج نفسه منها فعرض علي رضي الله  
الله عنه على ان يعمل برأي أبي بكر وعمر فقال عمل بالكتاب والسنة في اجتهد  
برأيي وعرض علي عثمان رضي الله عنه على هذا الشوط فرضي به فقلد وكان ذلك سنة  
خمس بالوأي لانه علم ان الناس استحسنوا اسرة عمر رضي الله عنه وشاوروا في جد  
الحق فقال على اذا سكر هذلك اذا هذلك فترى محذره جدا ففترى قاس جدا فالحق  
مباحة القدر وانفقوا على رأيه واسألنا منهم كسيرة ولم يظنوا انكار على احد  
معرضا عنهم مجمعون على ذلك فيما لا ينقض فيه فان قيل لانه خرج الانكار فانه روي  
عن أبي بكر رضي الله عنه لما سئل عن الكلالة قال آتي بها تظلمن وآتي ارضي قفلي  
لو قلت في كتاب الله برأي رضي عمر رضي الله عنه انما كان وصياك الراي وعثمان ورضي  
علي رضي الله عنه لو كان الدين بالقياس لكان المسيح على باطن الحق اولى في ظاهره  
اجب بان القول بالقياس في نذر اشهر منهم فانقل عنهم في الانكار على نقود صحت  
بحول على ما صدر منه من ليس له رتبة ذلك او كان مخالفا للنص او استعمل فيما  
لم يبقه العلم لا الظن حتى يبين الادلة ثم لما فرغ الشيخ من الاستدلال بالسنة  
نصرني لطفين الطاعنين وحبوب المخصصين فقال فان طعن طاعني منهم  
الى اخيه كلي عن الطعن النظام انه قال لم يخص بالقياس عن الصحابة لأنفسهم  
سيرة للخلفاء الراشدين وزيد بن ثابت والي ومعاذ بن جبل والقياد لست  
لكن لما كان منهم الخلفاء وهم سلاطين وبعهم الرعية والرهبة انقاد لهم  
العلوم وسكت المذاهب فبقية لعلمهم ان افكارهم غير مقبول فان دولوس  
الصحابة لم يوافقوا على ما اورد به ولم يستعملوا باعمال الراي لارتفع عن منهم الخلال  
والفتنة ولم يستعملوا الدنيا لكن لما عدلوا عما اورد به وحكفوا العقول بالرأي  
فجاءوا الى القيل والقيل وكلوا وادق طعنوا منهم ايضا فقالوا عدلوا على طاعني  
الأمم المعصوم ووقفوا في الخلاف وهذا كما تدرك هكذا ان يظلم عن وجهه سواد  
الظلام بعدوا بالله عن الزيف بعد التدك والضلالات بعد الاسلام ثم من المحجوز عن  
انكار الراي من الصحابة من لفافة القياس ولم يجوز الطعن فيهم نعم خصوصهم

في بي بي بي  
في بي بي بي  
في بي بي بي

عمر بالوأي لما شهدتهم احوال الرسول والرسول اوليوت ذلك كرامة لم كسوت الاجماع الذوب  
فقد اراهم المجتهدين منهم بدليله انهم حملوا الراي فيما بينه نص خلافه ولا يجوز ذلك لغيرهم  
كما روي ان علي رضي الله عنه كتب في صلح الحديبية هذا انا صاحب رسول الله فقال  
تمثيل يوحنا كرسولا ما حارثنا كالكب محمد بن عبد الله فاحراني عليه سلبا رضي الله  
عنه ان يحرق لفظ الرسول فابى حتى حياه التي علمه الله بيده وهذا الا بالوأي عمل بالوأي في  
مقابلة النص فثبت انهم مخصوصون بالوأي وهذا احولا بدليل عليه لان النص الموجب  
للأختصاص يعم الجميع ولا يخصص بين الصحابة وغيرهم وفيه من الجمل بالاختصاص فانهم لا يرون  
اثبات الشئ بالقياس الذي هو محقق تكليف برونه بلا دليل والحوادث عن دعواهم المخصوص  
بالمشاهدة انهم فاسد لانهم بالمشاهدة علموا معاني النصوي ونعديت الحكم الى ما هو  
نظم المخصوص عليهم وهذا القدر مستفوك بينهم وغيرهم فلا تخصيص لهم بذلك وعن  
دعواهم بوثقة لهم بطريق الكرامة ان الكرامة ثبت بطاعة الله ورسوله  
ولا ما فتهار المخالف بالوأي والي سلك ذلك نياوت كرامة لجميع المجتهدين كالاجماع  
الذي هو اجتماع اراهم المجتهدين وقد روي الدليل على عدم اختصاصهم بالاجماع  
فيما سئل كذلك في القياس عن القيل وبعض الحوادث خلاف النص انهم انما  
بالفرقة ان المخصوص على رخصته ولا أحد بالعزيمة اولى فان علي رضي الله عنه  
علم ان الأمر بالمعقول يمكن للاجتماع بل لتفهم الصالح من انهم بالصلاح في الدين  
مخصص من المشركين عن عفة ثم الرعية في الصالح مندوب اليه للامام مسرور ان يكون  
فيه بشفقة للمسلمين وانما هذه المنفعة بان يظهر لانام المسابقة والله  
الله اعلم قال رحمه الله وان المعقول هو ان لا يخبر ووجب بنص القرآن  
وهو الظاهر وانما ثبت فيما اصاب من قبلين من التثلاث باسباب نقلت عنهم بلفظ  
عنها احتراز عن علمه من الحار وكذلك انما ثبت في حقائق اللغة لا شعارة غيرها  
لما سألني والقياسي نظيره بعينه لان السمع شرح احكاما يعاني اشار اليها  
كما اتول مثلان باسباب قصها ودعانا الى التأمل ثم الاخبار هذا السؤال  
بدلالة النص على تحججه القياسي لانه ثابت بمناه البغوث وسماء دليلا معقول  
لان الوثوق على المراد يحصل بالتعقل لا بظاهر النص وهو الحوادث المجرود  
للسؤال المتعقل وتوجهه ان يقال للاخبار وهو الظاهر والتأمل فيما اصاب  
من قبلنا من التثلاث باسباب نقلت عنهم وهو الكف ليكلف عنها احتراز  
عن من شله من الحار ووجب بنص القرآن والقياسي نظيره ثبت بدلالة  
ان الاول فلان الله تعالى دعانا الى التأمل بقوله فاعلموا ان الله لا يهدي  
فلان السمع شرح احكاما يعاني اشار اليها كالقول مثلان باسباب  
قصها علينا قوله وكذلك انما ثبت في حقائق اللغة لا شعارة غيرها



سابع صفوه قياس آخر كبراه قوله والقياس بظهوره بعينه اما الاولى فظاهر مستفاد علميا  
 وان الثانية فلان احبنا حقايق المنصوص بالوقوف على طريق المحار فامكننا ان نعلم  
 في خبرنا وضع له هكذا نحى بالقياس المحي حتى نعم بالتحليل فمكننا التعرف على خبرنا يتناول  
 النص ولكن السخا خصص الكلام بذكر الكبرك مرة واحدة واذا انتفت المماثلة  
 منصوص النص الذي دعانا الى الاعين رة الثاني بذكر عليه في الاوثر يكون القياس  
 واحدا فلما افق في الجواز وهذا لان النظر وانك فيهما اصامهم ليس مقصود  
 بعينه بل لتقبي احوالنا باحوالهم فكان المقصود اعتبارا حيا كحال فلا  
 يكون بين حكم التلك سبب الكفر وبين حكم التحليل والعزم سبب القدر والخبيث  
 ثوب ولغالب ان يقول لا استدلال باحد الالسين بفائد الاستدلال بالدليل الاخر  
 لان الاخر للوجوب والاستفارة حائزة ملاو احبة والحوادث ان الام ان هذا الامر  
 للوجوب وبين سلم فليكون واحدا في خارجنا في آخر فزاد لم يوجد دليل  
 آخر وخفف ثوب الحادثة تكون واحدا واذا لم يكن كذلك يكون جائزا  
 فان العباد ما زالوا يقولون في الحكم الشرعي انه ثابت بالكتاب والسنة و  
 القياس قال رحمه الله وبيان ذلك في الاصل بقوله في هذا الذي اخبر  
 الدين كلفد واما اهل الكتاب من ديارهم لان احسن فلا خارج من الدين  
 حقوق بمعنى القتل والقتل بصلح داعيا اليه وارل احسن دالة سلمه  
 على تكرار هذه العقوبة وقوله ما طنتم ان تحضوا ذلك على ان اصابت  
 الشفرة جزا السوكل وقبح الحبل وان المعنى والخبر لان جزا السوكل الى القوة  
 ولا اعتبار بالشركة الى ما لا يحسن من معاني النص ثم لم نلنا الى الاعتبار بالتأويل  
 في معاني النص للقرء به فيما لا نص فيه فكذلك ما سلمنا هذه وبيان ذلك  
 في مسألة الروا وذلك اني اني علمنا ان تار الخطبة بالخطبة ان يعقوا الخطبة بالخطبة  
 لان ابنا كلمة الاصل فذلك على اضرار تعيد شذ فوك باسم الله ودل عليه قوله  
 علم الله لا تبسعو الطعام بالذهب والاسوار سوار ودل عليه حديث خباب ومن  
 الصارت له النبي علم الله لا تبسعو الذهب بالذهب والورق بالورق فهو الاثر  
 سوار والخطبة بالخطبة الاسوار سوار يعني فمن زاد او استزاد  
 فقد اذني والخطبة اسم علم للملك معلوم وقد قولك جسد وقوله  
 شلا مثل حال لما سبق والاخوان بسروط اب يعقوا هذا الوصف  
 الاسي لا يحجب يكون واتباع شياح فلا بد من صوف الاثر الى الحال التي  
 هي سوط والمواد بالنسبة القدر ما زود في حوزة احسن كمالا بكيك  
 ثبت بصيغة الكلام وقوله والفضل اسم لكل زباد في وقوله  
 رتوا اسم زباد في وحرام وهو فصل ما لا يثق بالله شئ في معاوض

هذا هو المقصود  
 من قوله في خبرنا  
 وضع له هكذا نحى  
 بالقياس المحي حتى  
 نعم بالتحليل

العد  
 السط  
 الجيد

عينا

باب ما بال والمراذ بالفضل الفضل على القدر لان الفضل لا يتصور الا بناء على الما  
 ليكون فضلا عليها والمراذ بالمماثلة القدر بالنص وكذلك الفضل لا يتصور على ما لا حاله  
 فصار حكم النص وجوب التسوية بها بينهما القدر ثم احرمة بناء على ثبات حكم الامر هذا  
 حكم هذا النص عزناه بالناسك في صيغة النص فوجب علينا التمسك بما هو دواع  
 الى هذا الحكم بما هو ثابت بهذا النص وهو احاث المماثلة عند البيع كسما واذا انما  
 وجدنا الداعي اليه هذا القدر والخس لان احاث التسوية بين هذه الامور  
 يقتضي ان يكون اسوا اسلا متساوية ولن يكون اسلا تسوية لانه ما القدر الخس  
 لان كلمة موجود في الحديث موجود بصورته ومعناه نانا يقوم المماثلة بما نانا القدر خياف  
 عن امتلا المعيار عند له الطول والعرض فصار به حصل المماثلة صورة والخس  
 عبارة عن شاكلة المعاني فثبت به المماثلة معني وسقطت قيمة الجودة بالنسبة هو  
 قوله عليه السلام حذروا رديها سوار ثوب ها وعينها سوار وبالجماع بين باع بغير  
 جيل بعقد ردي ورياد في نفس انه لا يصح ولما عرفت ان نانا يتفخ به الا  
 بل لا منفعة في ذاته هذا رايادة توصيكون القياس فاما ما ذكر في  
 الآية وامر منها بالاعتبار بالنظر الى المعاني المنصوص عليها في الاصل اي النص الموصي  
 للاعتبار رة قوله تعالى هو الذي اخبر الذين كفروا من اهل الكتاب من دارهم  
 لاول احسن ومضنه ان الذين كفروا وهم بنو النضير صاحبوا رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم حين قدم المدينة على ان لا يكون عليه رلالة تنقصوا القيد بعد دفعه اخذ  
 يخرج لقب بن الاشرف في اربعين راكبا الى مكة مخالفا لعهده فثبت عند القيد  
 فامر محمد بن سلة الانصار ان يغتلب لقب بن الاشرف فقتله خيلة وكان اخاه  
 من الرضاة ثم خرج النبي بالكتائب وامرهم بالخروج من المدينة فاستمروا عشرة ايام فلام  
 المنافقون اليهم ان لا يخرجوا من الحصن فان قالوا نحن معكم لا نخذ لكم وان خرجتم  
 لخرج معكم نانا اسوا من نصرم فظنوا الصالح فابي عليهم الا الجلاء على ان يحل كل مسلم  
 اياهم ما يعيد ما شاء من ما عهم فظنوا بالشيم باذرعاب واركا الا اهل بيبي  
 منهم الى الحقيق والحيي بن احب فانهم لحقوا بخيبر وحقت طابقت  
 منهم بالحدة والام في الاول احسن متعلق باخرج كلام في قدس طوبى والمعني  
 اخرج الذين كفروا عند ذل احسن وهذا اول حنوهم الى الشام وكانوا  
 من شيط لم يصحبهم الجلاء قط وهم اول من اخرج من جزيرة العرب من اهل  
 الكتاب ولكن النبي هو اخرجهم من خيبر الى الشام ومثله الحنو والاف  
 يوم القيمة لان احسن يكون بالشام ما طنتم ان يخرجوا السيرة اليهم ومنعهم و  
 وثانة حضورهم فظنوا ان حضورهم منعهم من باب الله فانا هم  
 ان امر الله من حيث لم يحسبوا لم يظنوا في قلوبهم اربع فقتل ريسهم عزة

هذا











مقارناتها التي هي مناط الحكم وهذا الآن الجواب إذا أخبرني وأعتقد الساب صدقة شئت عند  
اعتقاد حقيقته ظاهرة بهذا سببه فيه فإذا ما من ذلك حصل له طائفة واستراح صدر على  
على ما اعتقد أن شئت ما شئت لما يتأتى من قوله تعالى فأتى ولكن ليظهر قلبي  
إذا ما قبل المحقق في معنى الشئ حتى وتف حله أحياناً فليد واسترح بما كان اعتقده  
من حجة يثبت الحكم بظاهر الشئ بالنسبة في ذلك يخرج عن ادراك مثل هذه الفصيلة وكفى به  
لما يفهمه خذلاً لا يقال ما ذكرتم ثباتي احتمال الخطأ لأنه لو لم ينفذ في هذا لا من نفسه  
ويثبت به أن بانيات المقادير أو بانيات من تعميم أحكام النصوص فإن الحكم بالشئ قبل التعليق  
مقتضى على حكمه وبقره يثبت فيه وفي غيره وفي ذلك أو ما تعميم الأحكام في نظم حدود  
تكونها خاتمة بطرق أخرى وهو الوجه الأول لهذا الاستدلال في استبعاد القياس في هذا  
المنصوص منطوقاً هو ما يعارضه اللغوية وتجاوزه ما تضمنه من المعاني السريعة التي  
تعلق بها أحكامها لأجل الجمع بين الأصول والفروع وحفظها على هذا الوجه لما فيه من  
التعظيم للكتاب والله ستمه رسوله هو الحق وقد أبعاد الحق الاضلال والجهل فإنما في  
القياس تمسك بما لا ينص فيه بالاستصحاب وهو جند لأن مداره على أن لا دليل على  
الحكم فلا يضر أنه لا يعتد بالضرورة المحضة بمنزلة تناول الميتة قال رحمه الله  
صارت تعلق الحكم بمعنى من المعاني ثابته حتى فيها ضرب من الجملة أحياناً وحائز ونحو الأسباب  
للتعلل على هذا الوجه كالنصوص المحملة بصفته من الكتاب والسنة وصار التثبت ثباتاً  
لكل شئ من هذا الوجه لأن ما ثبت بالقياس مضاف إليه فكان أولى من الظاهر بالكتاب  
التي ليس حجة فإذا اعتد بالقياس في هذا إلى الكتاب هذا إلى الإجابة عما  
تبع لا يجوز التمسك بالقياس بمعنى الدليل ووجه ذلك أن ما ذكرنا لو لم يمتد صدقة  
تعلق الحكم بمعنى من المعاني التي استعمل عليها النص ثابته حجة فيها ضرب من الجملة أحياناً  
ستقدرة وفي التعليل أحياناً فإن المعنى الذي عليه القياس فلا يكون حيلة لكن  
كان وضع الأساس السريعة للتعلل على وجه الشبهة كالنصوص المحملة بصفته  
من الكتاب والسنة من الآية المأولة والعامة المخصوصة وخبر الواحد على هذا الوجه  
الحق القياس يكون الكذب ثباتاً لكل شئ إذا كل شئ لا يكون في القرآن باسم الموضوع  
له لغة يتلون فيها ما يفهم وهو قد يكون حكماً ينفذ على أحد من أهل البان عليه كرامة  
الضرب والشمع يعني الأدلة الموجودة في النصف المخصوص عليه وقد يكون حجة لا ينفذ  
عليه إلا كالمثبت بغيره تاماً وهو جواب عن مثل الحكم بقوله تعالى ما يظن في  
الكتاب من شئ وبقره والرجل ولا بأس به إلا في كذب ثباتاً على المراد بالكتاب اللوح  
المحفوظ أو القرآن لا في كذب ما أوجب ما أوجب الدليل ورد ما تمسك به الحكم  
كان العلم القياس الذي ثبت حقيقته أولى من العمل بالخلاف الذي ليس حجة عند إمكانه  
فإنما إذا اعتد بالعلم بالقياس في هذا إلى الخاب جعله حجة داخلة لا ملزمة على ما

قالوا

ما كان ذلك ما رواه من الأخبار إذا القياس بالمقتضى من الواجب يكون فيه رد المستوي  
كأنه الميسر طرأ في قصد به الأخبار الحق بأن الله تعالى أمر به في الأخبار فميد المستوي  
حكم به ذواته قال رحمه الله فثبت في تعليل الأصول وأخلفوا في هذه الأصول  
يقال بعضهم في خبر هذه أي غير معلولة لا بدليل وقال بعضهم في معلولة بطل  
وحيث يمكن إلا مانع وقال بعضهم في معلولة لكن لا بد من دليل غير هذا السند  
بذهب الشافعي رحمه الله والقول الرابع قولنا أن يقول في معلولة ما هذه إلا مانع أو لا  
ما ذلك من دلائل القامتين ولا بد قبيك ذلك من قيام الدليل على الله الحاشي ما هذه وما هذا  
أخلافنا في تعليل الذهب والفضة بالوزن والكل ما سمي رحمه الله التعليل بالوزن  
فلا ينفذ الاستدلال بأن النصوص الأصل معلولة إلا بأقناع الدليل في هذا الشئ على  
لخصوص أنه معلول أخلفوا القولون تحية القياس في هذه الأصول وهي النصوص  
من الكتاب والسنة وتدل على الأصول الثلاثة والأثر في الخبر يقال بعضهم في خبر هذه  
أي غير معلولة الأصل لا بدليل قائم في البعض على كونه معلولاً لا يجوز تعليله وبطل  
الأولام به على الحكم والخلق لقوله الشافعية الإشارة إلى أن النصوص تنهوا عن أحكام  
واستصحاب بعض أهل اللغة الخلاف الفقهاء لفظ المعدل على النص فقال القلة بغيره  
التي هي المصدر لأنهم التفت منه حليل والصدقات أن ثبات هذا النص يعلل واجب  
بأنه قد جاز في اللغة على هو معلول أي ذرعية عليه في المعرب والعلة في الكلام  
المطول الفقهاء المعنى المناط للحكم كخود من العلة يعين المرض فيجوز أن  
يقال هذا النص معلول أي ذرعية كما يقال للمؤمن معلول أي ذرعية في قوله تعالى  
معلولة بكل وصف يمكن التعليل به إلا مانع من نص أو إجماع منع التعليل بعض الظاهر في  
الأوصاف فلا يعلل بالجميع ويقصر على ما عدم فيه المانع وذلك بعضهم معلولة والله في  
أن الأصل فيها التعليل ولا حاجة فيه إلى الدليل بل كنعني فيه بأن يقال الأصل في الخبر  
فيها التعليل لكن لا بد من دليل سميت خبره من بين ما يوجب الأوصاف في كونه متعلق بالخبر  
الحكم لا بكل وصف تلك الشئ وهذا الشئ مذهب الشافعي فإنه يجوز أن يفهم  
التعليل بالعلة القاصرة ولا الوام فيم على الخبر مجاز لا كذا فيه على هذا القول ما كان  
فلا بد جند الاستصحاب حجة ملزمة وهو التمسك بالأصل وأما تلك الشبهة لأن صاحبها  
هذا المذهب لم يقل منه بل استدل بمسألة عليه واستدل الخبر أن هذا لم يكن ثباتاً  
القول الرابع الشافعي وبعض أصحاب القول الرابع أي معلولة ما هذه يعني ما كان  
الأصل فيها التعليل إلا مانع مثل النصوص في المقدارات من العبادات  
والعقوبات ولا بدنا جوان التعليل من دليل يمكن الوصفه المؤمنين من كون  
سائر الأوصاف ولا بد قبله شروع في التعليل وتبيين الوصفه المؤمنين من كون  
الدليل على أن النص للحاشي بعد أي معلول ولا يمكن في ذلك أن يقال الأصل



في المنصوص التعليل لأن هذا الظاهر يصلح للدفع لا لالزام وهذا قول أكثر اصحابنا  
 و مثله اختلافنا في تعليل الذهب والفضة بالوزن والكلوات معي هما الله التعليل بالوزن  
 فلا يصح أن يستدل بأن الأصل في المنصوص التعليل بل لأن من إقامة الدليل في هذا النص  
 على المنصوص أنه معلول ثالث رحمه الله وأخوه أهل المقالة الأولى بأن النص موجب  
 بصيغته والتعليل ينتقل حكمه إلى معناه وذكر كالحجج من الحقيقة فلا يترك الإبداء  
 الأولى أن الموصوفات منه رتبة والتعليل بالكل غير ممكن وبكل وصف محمد  
 فكان الوقف أصلا وأصح أهل المقالة أن يثبت بأن النص لا يجعل القياس محققا  
 ولا يصير حجة الإبان يجعل صف النص حجة وشاهدة صارت الأوصاف كلها صالحة  
 في دفع الأنياب بكل وصف الأنياب مثل رواية الحديث لما كان محققا والإجماع مستعذر  
 صارت رتبة كل علم حجة لا يترك الإبان كذلك هذا ولا صار القياس دليلا صار  
 التعليل والشهادة من النص أصلا فلا يترك الإجماع وإنما التعليل لانيات حكم الفروع  
 فأنما النص ينبغي موجبا كما كان وجه القول الثالث أنه لما ثبت القول بالتعليل  
 وصار ذلك أصلا بطل التعليل بكل الأوصاف لأنه كما شاع الإلهام من مزية والحق  
 آخر عند الثاني رحمه الله وهذا استدلال بباب القياس أصلا فوجب التعليل بإحدى من  
 الجملة فلا يترك في دليل بوجوب التبيين لأن التعليل بالمجهول بالعلم والواحد من الجملة  
 هو المتبين بعد سقوط الجملة لكنه مجهول أخوه أهل المقالة الأولى بأن النص موجب  
 بصيغته والتعليل ينتقل حكمه إلى معناه لأن التعدية بدونه مستحيلة فينبغي حكم  
 النص وذكر المعنى الذي حصف التعدية من المعنى الخاص بالصيغة بمنزلة الحجج من  
 الحقيقة لأن معرفة المعنى الصافي يتوقف على السماع بالحقيقة ومعرفة المعنى السري  
 من النص لا يتوقف عليه فلا يترك العلم بالأصناف لا بدليل كما لا يجوز ترك الحقيقة  
 ثم استوضح هذا بقوله الأول أن الأوصاف منعكضة لأن كل وصف يقتضي خلاف  
 سابقه فلهذا الآخر فإن وصف العلم يقتضي حصة التفاحة بالتفاحين وإباحة بيع قنبر  
 حتى يفتقروا منه ووصف القدر مع الجسي يقتضي خلاف ذلك والتعليل بالكل  
 بأن يكون الكل حجة غير ممكن لأن ذلك لا يوجب غير المنصوص عليه فالتعليل به  
 يوجب شك في القياس بخلافه ثبت في التعليل بكل وصف على الأفراد فثبت  
 لأن كل وصف يقتضي القياس بخلافه لا يكون موجبا والموجب غيره فكان الوقف من التعليل  
 هو الأصل فلا يترك إلا إذا قام دليل بوجوب بعض الأوصاف كقوله أو إجماع في يجوز  
 الاستدلال به وأخوه أهل المقالة الثانية بأن النص لا يجعل القياس محققا لما حذر  
 من الدلائل ولا يصير حجة الإجماع لا يجعل الأوصاف النص حجة لأن التعدية لا  
 يتحقق بدونه صارت الأوصاف كلها صالحة لأن التعليل حجة الأوصاف مستحيلة  
 لما هو موصوف معين مستلزما للحكم فتصلح الأنياب بكل وصف الأنياب كعادته

بعض الأوصاف بعضا ومخالفة بعض أو إجماع صف رواية الحديث فأنه لما كان محققا وإجماع الرواية على  
 نقل حديث واحد مستعذر لا يترك الإجماع بأن كالتصديق أو إجماع أو غيره نفس الزاوية فكذا هذا  
 وأما من قول أهل المقالة الأولى أن التعليل بكل وصف ممكن فيجب بقوله ولما صار القياس  
 دليلا يعني في الشرع صار التعليل من كل نص أصلا لتعظيم الحكم بالتعدية والاحتياط الذي لم يثبت  
 على دليل لا يقتضي حجة الأصل الثالث بالدليل ولذا لم يترك محققه بالأخبار ومن قولهم التعليل  
 بتعريف الحكم وترك التحقيق بقوله وأنا التعليل لانيات حكم الفروع فلم يكن فيه تعبير ولا ترك التحقيق  
 بل فيه تعبير بالظاهر المعنى بطائفة القالب بإظهار النص موجبا كما كان وأنياب الحكم بالتعدية  
 فأخبر المنصوص عليه وأصح أهل المقالة الثالثة أنه لما ثبت القول بالتعليل بالدليل المحقق  
 وصار أصلا في المنصوص بطل التعليل بكل الأوصاف أن جميعها لا يستلزمها تنافي القياس ولأن  
 التعليل سنة للقياس مزية والحقا خبر عندنا في رواية الخبر بالعلية الفاضلة وهذا  
 التعليل للموصوفات بترك باب القياس لما يثبت فيكون التعليل للحو لا غيره هذا خلف فوجب  
 التعليل بواحد من الجملة وذلك بوجوب قيام دليل التبيين لأن الواحد من الجملة مجهول والتعليل  
 بالمجهول باطل قوله والواحد من الجملة جواب جواب تعدية أن يقال سلمنا أن التعليل بالجميع  
 مستحيل لكنه يمكن بوصفين أو أكثر وتقرير الجواب أن الواحد من الجملة يتبين به بعد سقوط الجملة  
 ألا دليل على الزاوية لم كان رتبة الصلة لما تعدد كون جميع الوقت سببا فيعين الجزء الأول وهما  
 سؤال مشهور وهو ما تلبس لا يلزم من عدم صحة التعليل بالجميع عدم صحته بكل وصف إذا انبأ التعليل  
 به مع أن فيه تخرج باب القياس وزاوية تعميم النص قيد كلام القاضي جواب عنه حيث قال  
 الدلائل الموجبة للقياس جعلت النص معلولا لكن القياس ولا يمكن ثبت بوصف من الجدل واحتل  
 الزاوية على الواحد ورؤى بأن الاستدلال بنبأ بوصف من الجملة يثبت بكل واحد فلا يتم الدليل ودفع  
 سبب الاعتدال هذه السبغة بقوله اختلفت الصحابة في الفرع لاختلافهم في الوصف المتطابق النص  
 أو كل واحد يدعي أن العلة كماله فكان ذلك اتفاقا منهم فإن أحد الأوصاف حجة فلا يجوز  
 التعليل بالجميع وبكل وصف لأنه مخالف للإجماع والذي يحسم ما دة فيشكل أن التعليل بغير وصف  
 يقتضي إلى تصويب كل محتمل وقد ذكر الدليل على بطلانه كما سنذكر في فصل قول القاضي  
 الاستدلال بنبأ بوصف من الجملة ومعنى قوله وأصل الزاوية أن تعريب من وصفين كعلة الروا  
 وبها الشارة إلى أن معنى قولهم واحد من الجملة ليس الواحد الشخصي السطح بل هو كيان مركب  
 كان صحيحا بعد ما اختلفت وحده ثالث رحمه الله ولنا نحن أن دليل التبيين شرط على ما يثبت  
 أن ثبت أنه لا يحتاج في ذلك القيام الدلالة على كون الأوصاف هذا الجواب قد وجدنا  
 من المنصوص ما هو غير معلوم فاحمل هذا أن يكون ذلك الجملة لكن هذا الأصل لم يسطر  
 بالاحتياط ولم يبق حجة على غيره وهو الغرض بالاحتياط أيضا على ما استدل به أراد أن  
 منقطع من معناه وجوب اشتراط دليل التبيين أن أختلفنا في تفسيره على ما يثبت  
 أن شأنا أنه أن ذلك عندنا التائب وعندنا الإجماع لكان يحتاج في ذلك بيان دليل التبيين في القائمة



الدليل على أن النص الذي يترتب عليه معلون في اكله ليس مخالف للقياس لانا وجدنا ان النص  
 تاهو خبر معلون وهذا النص يمكن ان يكون من تلك الخلق وهذا خبرنا من ناحية وبعضنا  
 مشايخنا من شرط هذا الشرط فان قلنا بعدم ان الاصل في النص التعليل واذا كان ما ذكرتم  
 من شرط ذلك وعاد الى الدور الاول لكون ان يكون المعلق ما ذكرتم عليه الدليل اجاب  
 بقوله ان هذا الاصل وهو كون التعليل اصلا في النص لم يبق هذا الاختيار وان كان  
 التعليل للمعلول باعتبار ان الدليل على كونه معلولا ولم يبق حجة على غيره وهو الفرع بالاختيار ايضا  
 على من استحقاق اكله فانه يصح حجة دافعة فان حيوة الغفوق لما كانت ثابتة بالاسبق  
 جعلنا هذا دافعة للاستحقاق فلا يورث اكله ولا يصح جعله سببا للاستحقاق ولا يورث  
 من احوط احتمال الموت ولغالب ان يقول هذا الاختيار ناسخ عن دليل اولي فان كان الامر لازم  
 سلطان الاصل الاول وهو كون الفرع في النص التعليل فلا يثبت التمسك به جواز التعليل  
 للمعلول به والفرع خلافه كما سألنا وان كان الثاني لم يحجج الى بيان كونه معلقا في اكله لان  
 الاختيار الذي لم يثبت عن دليل غير معين كغيره اول الكذب ولكن ان كان من بانه اختيار  
 ناسخ عن ذلك علمنا سند كونه لكن الاصل عبارة عن حالة مستمرة لا تتغير الا بامور ضرورية  
 فان نظرنا الى الاختيار بالكلية اهله الدليل الادلة على كون الاصل في النص التعليل ولو  
 نظرنا الى الاصل اقلنا اختيارا انسانا من دليل رعايا ولا يوجد اولى من احوط احدا  
 فقلنا انه ثبت دالة الدليل بحجج التعليل للمعلول به والوثائق دالة الدليل على انه للحاج  
 شاهد بوجوب التعليل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلزم علم من الاقرب بالوعد واجب  
 مع قيام الاختصاص في بعض الامور لان الاقرب بالنسبة الى الما صار واحدا لكونه زواجا  
 وامانا صادقا وهذا الاستدلال فيه لم يبق العمل باخذ من الاختيار في نفس العمل فان  
 ههنا فان النص يبين معلون وغير معلون نصيب الاختيار واقعا في نفس العمل ولا ان  
 السوء انما بالوقف مرة والاستدلال آخر كل ذلك اصل فلما اخذنا لم نستقم  
 الاكتفاء باخذ الاصلين نانا السوء فانما نعت للاقتداء به لا لغرض لذلك فلم يبق  
 بالاختيار هذا جواب سوال ترمذ على هذا الاصل تقريره بان الاقتداء بالسوء في افعاله  
 صلى الله عليه وسلم واجب بقوله تعالى في رسول الله اسوة حسنة وقوله قل ان كنتم تحبون الله  
 فاتبوني كما هو ان التعليل في النص اصل وقد ثبت اختصاصه عليه السلام ببعض  
 افعاله عند اجتماع النصوص وحل التسامع والسكان بغيره هو كائنه علوم التعليل  
 في بعض النصوص من جاز العمل بذلك الاصل من غير استناد الى قيام الدليل على عدم  
 الاختصاص حتى جاز الاقتداء بافعاله وهو الالتزام على الغير بالتمتع من ذلك مانع  
 فينبغي ان يكون ههنا كذلك بقول الجواب ان الاقتداء بالنسبة الى الما هو كونه زواجا  
 وامانا صادقا ولا شبهة في ذلك وذلك لم يتطرق اليه شك ولا شبهة ولا اختيار  
 فوجب الاقتداء بالوجود العلني الموصى وطفا وانما الاختيار دخل في نفس العمل فلم يبق

العمل بالعلنة الموصى قطعاً فانما ما نحن فيه ليس كذلك لان النص يبين معلون وغير معلون  
 منجس الى حال واقفا في نفس الحق ولان السوء انما بالوقف مرة كما في المشتبهات و  
 بالمرتباه اخذ كافي خبرها كل ذلك اصل لم يستقم الاكتفاء باخذ الاصلين وحاصله  
 ان الاقتداء اصل واحد وهو واجب والاختيار واقع في الفرع والنصوص اصلا احدا  
 بخلاف الآخر فلا يثبت بيان صحيح وهذا استدلال فان لم يستطع هذا الشرط من ان  
 لا اقتداء بالنسبة بالنسبة لان افعاله علم يورث ان يقتدى به ولا يقتدى به وكما  
 لا يقتل بالوقف بالغير المعلوم كذلك يقتل بالقتل بالقتل فيها يصح له بختا وبعدمه فيها  
 الاختصاص لان الاقتداء غير شفع وانما المستوعب افعاله بالاختيار فيه لم يبق من ذلك  
 خلاف النص فان يقتلها منصوص الى معلون وغيره فكان الاختيار ناسخ عن دليل  
 فكان مقتضى فيه حث ان اولاً فان احدا من العلل لم يبق مقتضى به ولم يبق دليل في تحقيق  
 ولا ضمة منه وان ثبت لان صحة التعليل بوصف مؤثر ظهر ان ذلك باا السوء  
 او الاجتماع وذلك دليل على كونه معلولا وان ثبت فلان ما ذكرتم اولاً فان مقتضى الاصل  
 في النص التعليل ان كان موجبة كلية مبطل فيكم انما لو كان ان كان سببا كان  
 الاصل في النص عدم التعليل بالتفويض الا اذا دل عليه الدليل وهو المذهب  
 الاول وانتم اربطتم ذلك وتبين ان يجب عن الاول بان لا يمتنع احد ان العلل  
 يستعمل به وليس علم فانما كان ذلك لان المستعدين كانوا في غاية الخطأ في امر  
 الاستدلال فلما لم يبق احد منهم الا بوجود جميع شرائط التعليل فانما كان حجة  
 الخصم الى الطب من الثاني بان ما ذكرتم من ظهور اثر الوصف باحد الحجج بل  
 على كونه معلولا في الحال والنسبة المطلوب الا ذكر وعن الثالث بانها سبلة وكان الاجل  
 في بعض النصوص التعليل دون بعض آخر فاضح الى ذلك بان الاصل الذي  
 يطلب المعلق تعليله في الحال معلق قطعاً للاختيار وليس هذا هو المذهب الاول  
 لان المذهب الاول هو ان الاصل فيها عدم التعليل مطلقا وقد نقول به موجه جزم  
 مما علم في نقيض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الاصل قولنا في الذهب والفضة ان حكم  
 السوء في ذلك معلون فلا يسع سوا الاستدلال بالاصل وهو ان التعليل اصل في النص  
 بل لا يمتنع ان لا يمتنع الدلالة على ان هذا النص يقتضيه معلول ودلالة ذلك ان هذا النص يقتضيه  
 حكم التعيين بقوله عليه السلام لا يبيد وذلك من باب الربو ايضا لا يورث كقضية احد البه  
 شرط جواز كل شئ احتراز عن الذي بالدين وتعيين الآخر واجب طلب للشعيرة بينها  
 احتراز عن شبهة الفضل الذي هو بربوا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الربو انما هو  
 وند وجدنا هذا الحكم متعباً عنه حتى ناك الشافعي رحمه الله ما سمع يطعم بالطعام  
 ان الشافعي شرطه وكان جميعاً فيمن استند حظه بعينها يستفيد بغيره  
 حاله غير مستحب ان باطل وان كان موصوفاً لما قلنا وجب تعين راس المال

بناء على ما ذكر



في السلم بالاجماع واذا في ذلك انه معلوم فلا يقدر لا تعليل بالاجماع وقد صح التعدي ولم يكن  
 التمسك ما نفعه واذا ثبت فيه ثبت في سلمنا انه هو عينه بل روى الفضل اثبت منه  
 اي سؤال ما ذكر ان لا بد من التعليل في اقامة الدليل على كون الاصل في الجملة معلوما لا ما قيل في ذلك  
 والغرض ان كما ان التمسك في المنصوص معلوم فلا يكتفى للتعليل ان نفور لان الاصل في النصوص  
 التعليل لم يلد له في اقامة الدليل على انه من اقامة الدليل على انه عينه في هذا الحال معلوم  
 وذلك لان النص تضمن حكما هو التعيين بقوله صلى الله عليه وسلم يد ابني واما فان تضمن لانه  
 ثبت بالاشارة وهو الدلالة التضمنية ووجوب التعيين في باب الاحتراز عن الروايات فان  
 ايضا اشارة الى ان غيره ايضا من بابيه وهو وجوب الممانعة واستوضح لوجوب التعيين للاحتراز  
 عن الروايات بقوله ان يثبت ان تعين احد البديلين شرط جواز كل بيع احتراز عن الذين يادون  
 وان تعين البديل الاخر فما نحن فيه وهو الصرف واحب طلبا لتمام اقامة بين البديلين في العينة  
 احتراز عن شبهة الفضل الذي هو روى ان الغني خبر عن الذين ان كان كالا فاما رافة في  
 والقدر رد العينة عند اتفاق الجنب بقوله عليه السلام يد ابني وقوله عليه السلام ان الروايات  
 في السنة وهذا اختلاف في السوط الماراة في العينة بقوله عليه السلام اذا اختلف التوابع  
 فبعضوا كيف شئتم بعد ان كان يد ابني ثبت في هذا كله ان النص اثبت التعيين وقد ذكرنا  
 هذا الحكم اعني وجوب التعيين بعد بيان هذا الاصل في شروط ان روى الله تعالى في  
 المجلس في مع الطعام بالطعام عند احدى الجنين واختلافه بحسب التعيين كاستوطناه  
 جميعا في بدل الشرف عند اتحاد الجنين واختلافه للملك وقلنا جميعا فنحن استدل بحفظ  
 بعينها بعد تغير عينه خالا عند وجوب ان السع ناسد وان كان حوصولا لما قلنا  
 من استدل بالدين طلبا لتمام اقامة احتراز عن شبهة الفضل وتيقن بقوله خالا لكون  
 وجود عدم الجواز احدى وقلت وجه تعين راس المال في السلم بالاجماع اي بالقبض  
 في المجلس سواء كان من الامان او غيره لان المسلم فيه ايدا يكون في راس المال  
 في اغلب الدوام الا ان لا يثبت الا بالقبض فاستوطناه القبض الذي حصل به  
 التعيين كالا لكونه دينا بدين ولم نفور بين ما يتعين وغيره وفقا للحرج واذا ثبت  
 التعدي في التعيين ثبت انه معلوم فلا يقدري الحكم الى الفرع بلا تعليل للاصل  
 بيان ما ثبت من الاصل تعليله لاجراء ان يعود الى الفرع عليه بلا تعليل بالاجماع وقوله وقد  
 صح التعدي بخلاف ان يكون لدفع ما عسى يتوهم ان النص وان كان معلولا في الحال جبر ان  
 يقع مانع عن التعيين نائبا فان نص الذهب والفضة جبر ان يكون بعد كونه معلولا بما ذكرنا  
 معلولا بالتمنية ومن علمه فاضر بمنع عن التعويل بالعلل المتعدي به يدفع ذلك بقوله وقد  
 صح التعدي ولم يكن التعليل بالتمنية مانعا عن التعليل المذكور ولذا اعني التعليل الثاني  
 في الحكم واذا ثبت التعدي في حكم التعيين فيما ذكرنا من الصور ولم يمتد التعليل  
 بالتمنية ثبت في سلمنا وهو تعدد وجوب الممانعة الى سائر الموزونات وثبت معناه

كونه من باب

المحصل للنسب  
 في شرطه  
 في غير الموصف  
 عند اتحاد الجنين  
 في شرطه

واذا ثبت التعليل فيه ان التعدي الى ما ذكرنا من الصور ولا يزيد على الحكاية كانه المنطوق فيه  
 انه هو عينه قبل اي التعليل لوجوب الممانعة عين التعليل لتعدي حكم التعيين لكون كل  
 واحد منهما للاحتراز عن الروايات روى الفضل اثبت في روى النسبة انه روى الفضل الذي يثبت  
 عليه تعدي وجوب الممانعة استدل بوجوب روى النسبة التي يثبت عليه تعدد التعدي لان  
 الارشاد حقيقة الفضل والثاني شبهة والحقيقة اولى بالثبوت من الشبهة وفيه بحث ان اولا  
 ثلث ثبوت التعيين بالتعليل فيما ذكرتم ممنوع به هو ثابت بالنص على انه علم وسلم في هذه  
 الاشياء عند الممانعة بحسبها يد ابني فان اذا اختلف النوعان فبعضوا كيف شئتم  
 بعد ان يكون يد ابني يجب القبض عند اتحاد الجنين واختلافه بالنص في راس المال  
 السلم يذهب عليه الممنوع الكافي بالكافي فكان وجوب القبض بالشئ لا بالعلل واما ثانيا فلان  
 الاستدلال بوجوب القبض في بيع الطعام استدل بالامانة المعلن وهو ناسد واما ثانيا فلان  
 التعليل الاثر فيكون قبل التعليل بالتمنية فلا يلزم من منعه ما كان بعده منعه ما نفعتم  
 عليه فانه في الحكم واما رافة ثلث قولنا فهو عينه من ان لقوله يد روى الفضل اثبت ذلك  
 ما ذكره لاشارة راجع في نفسه كلامه من الدليل على التعليل وهو ما ذكرنا من قولهم ان التعليل  
 لوجوب الممانعة الى قولهم لكون كل واحد منهما للاحتراز عن الروايات اوجب عن المارة بان وجود  
 النص في الفرع لا يمنع صحة التعدي من كل احدى اليه اذا كان التعليل موانعا لثبوت التعيين  
 يد يد قول الفقهاء هذا الحكم ثابت بالنص والمقصود على معنى انه لولا النص لكان الحكم ثابتا  
 بالنسبة فكان يقع ضد كل واحد منهما بالآخر كالوجود في نصان ورد بان هذا النص يذهب  
 الشئ على ما سمي ولعل الصواب ان يقال استدل بعدم النص في الفرع انما هو عند القياس  
 وليس كلافه في ذلك انما هو ثابت شرطه بذلك على هذا انه لو كان فيا في دار او سلب  
 ولا يلزم ما ظهر بالضرورة بيان الممانعة ان بيان التعليل لاجل القياس لو كان نباشا كان شرطه  
 ان يكون المصلد معلولا بغير هذا التعليل لان الغرض ان في يد الدليل على كونه معلولا في الحال  
 قبل الاستدلال بغير تعيينه شرط فان كان الجنب بهذا التعليل فهو احتراز داروان  
 غير تسلسل يثبت ان المراد من كونه معلولا في هذا الحد وجد ان ذلك المعنى في هذا الحد  
 سواء كان متصفا عليه ام لا حيث لم يكن المراد تعدي الحكم الى الفرع لئلا يلزم لنا المناقضة والفرق  
 على ما سمي ان كلام الشيخ وعي الثاني بان القبض في بيع الطعام بالطعام يستلزم التعيين في  
 المعلن ثالث به تكان استدل بالامانة في المعلن ومن الثالث بان التعليل عند الاستدلال  
 بتمام الدليل على كونه معلولا كان الحكم بتقديم بعض والآخر احدى تحكم صرح لا محالة  
 وعن الرابع بان التعليل وقوله بعينه تاكيد للتشبيه عند قولك يد ابني بعينه بل  
 الصحيح وكما ان معناه يد كلافه الشئ بعينه لا يجمع كذلك معنى قوله لانه هو عينه  
 ان التعليل لوجوب الممانعة كالتعليل لتعد حكم التعيين في كون كل واحد منهما  
 للاحتراز عن الروايات روى الفضل اثبت ومن هذا ظهر ضعف ما ذكرنا من بعض

بالطعام











كان عليه الرضا فانهم جوزوا فكاح النسخ اقبل صلى الله عليه وسلم لئلا يلزم ابطال اللزامة وكذا  
 ثبت بالنسخ اقتضاء البيع خلاصا لمالك مقدور التسليم حيث وشرا فحقوا باع كالا بملكه ثم انسخ  
 وحله او باع الا بقاء او لم يلزم بجزل لعدم الملك في الارز وعدم القدرة على التسليم في الباقيين  
 وجوز السامع الذين ان ينالوا بده ولا يملكه ما خلاص ذلك لا يملك بالنسخ وهو قول  
 صلى الله عليه وسلم من اسلم بملك فليس له عليه معلوم وورث معلوم الى اجل معلوم وما ثبت العلم بهذا  
 النص لا يوجب لان ظاهره يقتضي استرخاء هذه الاوصاف فكان تعديه من اسلم بملك فلا سلم الا  
 بده الاوصاف فكان الحيزان مختصا بالسلم حان وجود هذه الاوصاف كاختصاص فيورث شهادة  
 الفرد وخرجه وجعل النسخ بالنسبة الى علمه فلم يستقم ابطال الخصوص بالتعليق كما انك السامع رحمه الله  
 لا يمانع العلم بطلان حلالا لكونه ابعد من الفرد ولما يرد انما يمانع فاني قبل عدتم حكم هذا النص الى  
 السبب والعدو بات المتعارية نحن نقدر به الى السلم الحان اجيب بان الحكم بينهما بالدلالة  
 فاني قوله علمه كليل معلوم وورث معلوم يشير الى الحوان باعتبار حصول العلم بالقدر ذلك  
 كما تحدد العلم بقدره بالاستصحاب يكون معناه فيلحق به خلاص السلم الحان فانه ليس معني  
 المحتجب على ما ينبغي ولما ثبت فيقول لا حاجة الى استصحاب هذا الشرط لانه قد تقدم ان التعليق  
 للقياس لا يفتقر الا اذا قام ذلك على ان النص الحان شاهد ومع قيام النص على الاختصاص كيف  
 يمكن ان يكون ذلك على كونه معلوما ولكن يجب عنه بان تقدم كمن التعليق لا يرد ليس للقياس فلا  
 قيام النص على الاختصاص ما عني ذلك يجوز ان يكون معقول المعنى وكحضا لمحمد نعم قد يكون  
 مستقيما وليس الكلام فيه وانما هو الحوان قال رحمه الله قال الثاني رحمه الله لما فتح  
 نكاح النبي صلى الله عليه وسلم بلغة النبوة كما سئل المخصوص بلغة خاصة لك بطلان التعليق وتلك بلغة اختصاص  
 في سلامتها له بغير عوض وفي اختصاصه بان لا يحل لاحد بعده فانه الله تعالى وازواجه  
 انما هم وتاب فذلنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وهذا ما بعد كرامة فان الاختصاص  
 باللفظ فلا فقد ابطالنا التعليق من حيث ثبت كرامة ذكر ما نزع الشافعي رحمه الله عن هذا الا  
 وان كان عنده مدعيها استظهارا على قوة استدلال هذا الشرط ووجه تفرقه ان نكاح النبي  
 صلى الله عليه وسلم لما فتح بلغة النبوة على سبب المخصوص كرامة بطلان التعليق اما اختصاصه بذكر فقد  
 ثبت بالنسخ وهو قوله تعالى خالص ذلك بعد قوله واحواة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي لخوا  
 مصدر يؤكده به كونه الله ونظيره التعاقبة ومعناه كل من عقد النكاح بلغة النبوة  
 خلوصا وان بطلان التعليق لئلا يبطال اللزامة فلما لم ان المراد من الخلوص كما هو حسب  
 اللفظ بل الاختصاص في سلامتها له بغير بدل او اختصاصه صلى الله عليه وسلم بان لا يحل لاحد  
 بعده وبان ذلك من الاختصاص انما يكون فيما بعد كرامة وذلك فيما عني فيه ان في ذلك  
 لان نواه تعالى ان اراد السامع تسليما خالصة من دون المؤمنين يمكن ان يكون المراد به  
 الخلوص له بعد حوان نكاح المستوصية له لاحد بعده فيكون سوادا انما امكان فلا يذبح  
 واما كونه مرادا فبالنسخ والمعقول اما النص فقوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا

هو قوله صلى الله عليه وسلم  
 من اسلم بملك فليس له عليه معلوم  
 وورث معلوم الى اجل معلوم  
 وما ثبت العلم بهذا النص  
 لا يوجب لان ظاهره يقتضي  
 استرخاء هذه الاوصاف فكان  
 تعديه من اسلم بملك فلا سلم  
 الا بده الاوصاف فكان الحيزان  
 مختصا بالسلم حان وجود هذه  
 الاوصاف كاختصاص فيورث  
 شهادة الفرد وخرجه وجعل  
 النسخ بالنسبة الى علمه فلم  
 يستقم ابطال الخصوص بالتعليق  
 كما انك السامع رحمه الله لا  
 يمانع العلم بطلان حلالا لكونه  
 ابعد من الفرد ولما يرد انما  
 يمانع فاني قبل عدتم حكم هذا  
 النص الى السبب والعدو بات  
 المتعارية نحن نقدر به الى  
 السلم الحان اجيب بان الحكم  
 بينهما بالدلالة فاني قوله  
 علمه كليل معلوم وورث  
 معلوم يشير الى الحوان  
 باعتبار حصول العلم بالقدر  
 ذلك كما تحدد العلم بقدره  
 بالاستصحاب يكون معناه  
 فيلحق به خلاص السلم الحان  
 فانه ليس معني المحتجب  
 على ما ينبغي ولما ثبت فيقول  
 لا حاجة الى استصحاب هذا  
 الشرط لانه قد تقدم ان  
 التعليق للقياس لا يفتقر  
 الا اذا قام ذلك على ان  
 النص الحان شاهد ومع قيام  
 النص على الاختصاص كيف  
 يمكن ان يكون ذلك على  
 كونه معلوما ولكن يجب  
 عنه بان تقدم كمن التعليق  
 لا يرد ليس للقياس فلا  
 قيام النص على الاختصاص  
 ما عني ذلك يجوز ان يكون  
 معقول المعنى وكحضا لمحمد  
 نعم قد يكون مستقيما وليس  
 الكلام فيه وانما هو الحوان  
 قال رحمه الله قال الثاني  
 رحمه الله لما فتح نكاح النبي  
 صلى الله عليه وسلم بلغة النبوة  
 كما سئل المخصوص بلغة  
 خاصة لك بطلان التعليق  
 وتلك بلغة اختصاص في  
 سلامتها له بغير عوض  
 وفي اختصاصه بان لا يحل  
 لاحد بعده فانه الله تعالى  
 وازواجه انما هم وتاب  
 فذلنا ما فرضنا عليهم في  
 ازواجهم وهذا ما بعد  
 كرامة فان الاختصاص  
 باللفظ فلا فقد ابطالنا  
 التعليق من حيث ثبت  
 كرامة ذكر ما نزع الشافعي  
 رحمه الله عن هذا الا وان  
 كان عنده مدعيها استظهارا  
 على قوة استدلال هذا  
 الشرط ووجه تفرقه ان  
 نكاح النبي صلى الله عليه  
 وسلم لما فتح بلغة النبوة  
 على سبب المخصوص كرامة  
 بطلان التعليق اما  
 اختصاصه بذكر فقد ثبت  
 بالنسخ وهو قوله تعالى  
 خالص ذلك بعد قوله  
 واحواة مؤمنة ان وهبت  
 نفسها للنبي لخوا مصدر  
 يؤكده به كونه الله  
 ونظيره التعاقبة  
 ومعناه كل من عقد  
 النكاح بلغة النبوة  
 خلوصا وان بطلان  
 التعليق لئلا يبطال  
 اللزامة فلما لم ان  
 المراد من الخلوص  
 كما هو حسب اللفظ  
 بل الاختصاص في  
 سلامتها له بغير بدل  
 او اختصاصه صلى الله  
 عليه وسلم بان لا يحل  
 لاحد بعده وبان ذلك  
 من الاختصاص انما  
 يكون فيما بعد كرامة  
 وذلك فيما عني فيه  
 ان في ذلك لان نواه  
 تعالى ان اراد السامع  
 تسليما خالصة من دون  
 المؤمنين يمكن ان يكون  
 المراد به الخلوص له  
 بعد حوان نكاح  
 المستوصية له لاحد  
 بعده فيكون سوادا  
 انما امكان فلا يذبح  
 واما كونه مرادا  
 فبالنسخ والمعقول  
 اما النص فقوله تعالى  
 وما كان لكم ان تؤذوا

رسول الله وان شكحو ازوجه من بعده ابدا وازواجه انما هم وان المعقول بلان  
 الاختصاص انما هو كرامة صلى الله عليه وسلم كرامة في حصر اللفظ اما الاولى فظاهرة  
 وان الله سبحانه استعاره وطرف الاستعارة لا يختص بواحد دون واحد بل للبيان في  
 ذلك بواحدة والاعتناء مكابد واما في الاولى فلان قوله ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة  
 لك بعد قوله ان وهبت نفسها للنبي يجوز ان يراد به سلامتها صلى الله عليه وسلم بغير بدل  
 وهو الظاهر من لفظ السبة فيكون مرادا بالنسخ والمعقول اما الاولى فلما ذكر عفيقه فذلنا  
 ما نرضينا عليهم ووجه الاستدلال انه ذكر النكاح بالمهر في اراجح الاشارة بانا للمنفعة في نفسه علم  
 بالنكاح بغير مهر بدليل قوله لئلا يكون عليك حرج وهو متعلق بقوله خالصة يعني والله اعلم  
 حرجا بالنكاح بمهر ونكاح كل بالاعتناء كذا يكون عليك حرج في امور النكاح ولا تستك احدا  
 الحرج انما يلحق في لزوم المهر فانما في العذر من لفظ الى لفظ آخر فلا حرج خصوصا في حق  
 هذا نص العرب والعجم صلى الله عليه وسلم واما الثاني فلما ذكرناه في الوجه الثاني واذ انت هذا  
 بطلان التعليق من حيث شوبه كرامة قبل في رجاؤه الشيخ شافعي في قوله في اختصاصه فانه  
 استعمل الواو بمعنى او ولفظه في زايدة وبوتيف واختصاصه بان لا يحل او قل وفي ان لا يحل  
 لكان احسن ويمكن تحجب عن الاول بان لا يمانع ان المراد به او يجوز ان يكون المعنيان جميعا  
 مختصين به عليه السلام اذ كما مانع عن ذلك لفظا ولا معنى وعن الثاني يجوز ان يكون الظرف  
 خبرا عن المحذوف وكون تعديه وذلنا المخصوص اختصاصه بان لا يحل بعده فلا يكون في زايدة  
 قال رحمه الله وكذلك ثبت للمنافع حكم النفقة والمال من باب حقوق الاجارة بالنسخ كما في  
 للقياس المعقول لان النفقة والتوكل يعتمدان على وجود الزوج لصلح للأحوال والنفقة عبارة عن اطلاق  
 المعاني وبين العين والمنافع تفاوت في نفس الوجود فلا يملك ابطال الخصوص بالتعليق او كما  
 سلم حوانه بالنسخ ما خلاص النفقة حكم النفقة في باب حقوق الاجارة فان  
 ذلك ثبت بالنسخ بخلاف للقياس المعقول ان الاول نلقوله تعالى فان مؤقن احور هي في حق  
 الآخر ونقوله على ان تاجرني ثمانى حجج وقوله على الم اعطوا الاجر حقه ثبت ان يجب عزه  
 وان خلاصته للقياس فلما ذكر الشيخ من قوله لان النفقة والتوكل يعتمدان على الوجود ونفهم اليه  
 وانما في غير موجودة فان نفقة غير المتوفى اما الله في نفقة له بها اراضى بحد ولا يفي وان  
 ان الاولى فلما بينه الشيخ بقوله لصلح للاحران فان النفقة اما ثبت بالاحزان والمعدوم لا يجوز  
 قوله و النفقة عبارة عن اعتدال المعاني ونفهم اليه ولا اعتدال بين العين والمنافع ان الاولى فلما  
 لم نفهم قيم الاشياء الا باعتبار التعادل بينها في المعنى الذي يقتضيه التبادل واما الثانية  
 فلما ذكر الشيخ بقوله وبين العين والمنافع تفاوت في نفس الوجود وذلك مستلزم  
 التفاوت في المعاني اما التفاوت بينهما في نفس الوجود فلان العين جوهر موجود يعي  
 زمانين والمنفعة معدومة تحدث في زمانين فلا يفي زمانين واما استدلاله بالتفاوت  
 في المعاني فلان الموجود الباقي لا يكون كالمعدوم الذي لا يبقى فيما يقع به الشاهد في هذا القول

نظيره



يكون كلام الشيخ متضمنا لدليلين ويكون كماله دليلا واحدا يحتمل قوله انه النقص والقول بعدم  
 الوجود صفوى القياس وقوله بين القين والمنافع ثبوت ما نفس الوجود كبراه لانه في معنى  
 والمنافع غير موجودة فيكون قوله لتصلح للاحتراز من الصفوة والتقدم عبارة عن احتراز المعاني  
 نوعا للتقدم واذا ثبت انه مخالف للقياس المعقول ثبات بالنقص ما عفو الاجارة يكون مخفيا  
 لما لا يجوز ابطال هذا الخصوص والتعدي الى الاكلاف والنقص كما مر في ادب الكتاب قبل  
 ايراد هذا المثال في السوط الثاني لكونه معدلا عن القياس كان اولي اياه اوردته في هذا الفصل  
 لانه مع كونه غير معقول المعنى يخصه حكمه في قاعدة عامة ينص آخر مخالفها وبنيته نظرا  
 لانه اذا كان الخلل كما اذا جرت ايرادته في كل واحد من الفصلين نظرا لثبوتية قال  
 الله تعالى في الثاني من السور ان اكل الثاني معدول به عن القياس وهو ثبوت الغلبة بالراجح  
 ركنها هو القياس المحض ركنها انسياق بالنقص معدول به عن القياس لا بخصوص كمال القين فلم  
 يكتف به التعديل بل بدلالة النص لانها سوار في عدم الركن باللفظ عنها الا يورى في معنى الحديث لفظ  
 ان الناس غير جانح الصوم ولا على الطعام فكان الجماع مثله بدلالة النص على ما مر اس ومثال السور  
 الثاني وهو ان يكون معدلا عن القياس ان حكم اكل الثاني وهو بقاء الصوم مع المعاني معدول به  
 عن القياس لان ثبوت القياس من ثبوتات الغلبة عاضا ركنها وان كان ناسيا لان السور لا يفيج مع  
 صفته وشأنه والنسيان لا يقدم الفعل الموجود ولا يوجد المعدول الاثر لوانت كان  
 ان ناسيا او ترك ركنها ان كان الصلوة كان مكن فعل ذلك عامدا ولكنه ثبت حكم النسيان  
 بالنقص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ثم على صومك فانما الحكم الله وسكان معدول به عن القياس وهو  
 حديث مشهور بحسن الزيادة به على قوله ثم اغوا الصيام الى اللب فلو انه لا بخصوص من النص ركن  
 لغو النسيان ركنه ان عدم قوله ثم اغوا الصيام الى اللب فلو انه لا بخصوص من النص ركنه  
 عليه السلام الفطر ما دخل يقتضي ان يفسد الصوم الا ان الثاني خص من هذين النصين بالحديث  
 المشهور الذي روياه والخصيص من النص يقتضي التعديل فيكون ان تعيل بعدم القصد  
 يتعدى الحكم الى الخلف والمكره وانهم الذين ثبت في خلقه اما لعدم قصدهم في ما توجهه  
 منع التخصيص انه ان يتحقق فيما كان داخل وانما في غير داخل لان المعنى غير خاص اليه  
 فلم يكن تاركا لللفظ بل هو كونه كما كان فلم يكن تخصيصا وبنيته نظرا لان الاثر انما يقتضي  
 في العام والاكراه داخل في قوله ثم اغوا الصيام الى اللب والاولى ان يقال ان الثاني داخل في قوله  
 ثم اغوا باق على الاثر كات لان الثاني ركنه مفعله من حيث المعاني ما روينا في الحديث ولغايه  
 ان يكون قوله معدلا عن القياس لا بخصوص من النص فلو كان ثبوتية وما ذكرتم من  
 انه ثبات على كونه من ركن العام فليس كذلك بل هو عين التذامع والحداب عنه ما تقدم في ادب  
 الكتاب ان دليل الخصوص او لا يثبت في المعقارنه وقد ثبت ذلك بالدليل اما ركنه ولم يترك  
 دليل على المعقارنه فلا يكون تخصيصا على ان التخصيص عند بطريق المعاوضة بالامراج  
 الخارج من الامام لا يكون انما وقد اسرنا في صلى الله عليه وسلم بالاغام بقوله ثم على صومك فذكر عاينه

اوله

يث على الكلف لا يخرج منه وهذا دقيق ويجوز ان يكون مراده بالتخصيص تخصيصا للامامة  
 كونه ونفى ذلك لان مثل ذلك تخصيص مع الاحتاق وقد لخص في الاما في قوله على  
 ليس تخصيصا واذا ثبت انه معدول به عن القياس لم يقتضي التعديل للقياس لصيرورة  
 التعديل حلا لوضع الحكم لانه انا وضع معدول به عن القياس لبقته على الحد الذي ثبت  
 فيه فلو عطل وعطى صار التعديل لغويا وضعه ركونا ان يعود الضمير وضع الى القياس كون  
 تعديره فلم يقتضي التعديل للقياس حال كون الحكم معدول به عنه فيصير بالنسب التعديل حلا لوضع  
 ما وضع القياس به فان القياس يقتضي الفطر كما قلنا والتعديل لبقاء الصوم وتعديله الى حكم  
 آخر يكون لغويا وضع له فهل هذا انما يلزم ان لو كان الحكم مخالفا للقياس من كل وجه وليس كذلك  
 فان بقاء الصوم الذي اعمد القصد معقول فيكون ان يتعدى الى الخلف والمكره واجب بان  
 عدم القصد لا يجب المخرج كعدول ان ثبوت قيام الدليل على كون الفصل شاهدا من اثار  
 التعديل عندكم وقام ذلك فان ثبوت هذا الحكم في موافقة الثاني بالتعديل فيكون معلولا  
 يتعدى الى الخلف والمكره اجاب الشيخ بالان ان ذلك ثابت بالتعديل بل بدلالة النص  
 لانها في قيام الركن باللفظ عنها سواء لثبوتها خطاب واحد وهو قوله ثم اغوا الصيام الى اللب  
 بعد قوله لان ناسيا ركنه وانما كان كلف الله لكم وكلا واسر وانما كان النص اوردنا الاثر  
 اوردنا الجماع وثبوت بان اتحاد الخطاب لا يدل على التبدل في الاركان فان الصلوة وجبت  
 بقوله فاقبلوا الصلوة مع تفاوت اركانها واجيب منع اتحاد الخطاب فانه كل ركن منها  
 منها ثابت خطاب على حدة واستوضح ثبوت بطريق الدلالة بقوله الا يورى في غيره ان  
 بمعنى ثم على صومك لفظ عدم الجناية فان ما جمع فيها كان او غيره يفهم منه ان بقاء الصوم  
 بالكل باعيا وان الثاني غير جائز بالكل لانه ليس تحت لهافلم سبق ثبوت بينهما سور اختلاف  
 الاسم وهو غير مانع عن ثبوت الاحتاق بطريق الدلالة كمن به سلس البول مع المستحاضة  
 فكان ثبوت ثبوت الحكم به بدلالة النص قال رحمه الله وكذلك ترك التسمية على الذبيحة اما  
 حبل عفا بالنقص معدول به عن القياس فلم يقتضي التعديل وكذلك حديث الاما الذي  
 ناله له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل انت رعا لك هذا معدول به عن القياس وكان الاما محضيا بالنقص  
 فلا تحت التعديل وان المعنى ان فيها ثابت بقياس حفي لا معدولا اي دكا كل انما  
 كونه معدول به عن القياس ترك التسمية على الذبيحة ناسيا جعل حقا بقوله صلى الله عليه وسلم  
 حين سئل عن ذبح بقرة التسمية ثابت كلوه فان سمى الله في قلب كل مسلم معدول به عن  
 القياس لعدم شرطه وهو التسمية بالاتفاق فان عند الشافعي رحمه الله شرط تقوم مقام  
 التسمية حتى لم تحت ذبايح المستكبرين لعدمها اذا ثبت معدول به عن القياس لم تحت التعديل  
 بان بقاء الملة فيه ثابت مقام ما التسمية فكذلك ما العاقل ولا يثبت القول بالدلالة بقاء  
 فيها لان الثاني معدول به عن التسمية بغيره ما روي الكلبي عن ابن عباس رضي  
 الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نحرتم او اذا نحرتم لم تحت وكذلك حديث الاما

الطعام

الشيخ



الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل انت وعياكل يجادل به عن القياس على  
التكليف اما يكون بما علمه من بدني او ما لي له باله وعلى هذا التقدير هو في امثلة الشرط الثاني  
وقوله وكان المخرجان خصوصاً بالنسبة الى انه يجوز ان يكون من امثلة الشرط الاول و  
على كلا التقديرين لا يجوز تعليله فان قيل المستحبات كلها معدول بها عن القياس لمخالفتها  
القياس الظاهر فكان الواجب ان لا يجوز تعليل شيء منها والواقع خلافه اجاب الشيخ  
بانها انما كانت كاساني فما كان ثابته بقياس حتى ليس معدول به عن القياس من كل وجه فكون  
تعليله وتعديله ثابتاً ليس كذلك فلا يجوز على ما سألوه ان الله قال رحمه الله وان  
الاصول اذا عارضتها اصول فلا يعمى عدولاً به عن القياس لان التعليل لا يقتضي عدولاً عن القياس  
وممكنه ما يصلح للتوجيه على مسائل متعللة في عدد الروايات اختلفت هذه في جواز انقياس  
على اصل يخالف الاصول فذهب عامة اصحابنا والقاضي والشيخان رضي الله عنهم وعامة اصحاب  
من الشافعيين بعد عامة ائمتنا الى جواز ذلك اذا كان له معنى بعيداً وليس ذلك معدولاً به  
ذهب بعض اصحابنا الى عدم جواز ذلك وفصل الكرخي فقال ان كانت فاعلمته مخصوصة  
كأي سورة البقرة او الآية اجبت على تعليله او كان ذلك الحكم موافقاً لبعض الاصول وان كان  
مخالفاً لبعض خبر الكافي فانه ثبت القياس موافقاً وتعدولاً به عن القياس عليه والا فلا دور  
وواقع محذورين في كل البلخي فيما ثبت الحكم بدليل قطعي كالنقض والامتناع اخرج المانعون مطلقاً  
بان اثبات الشيء من نفسه لا يصح طه اذا جاز قياسه على اصل لم يكن فرق بين هذا الامر  
وبين سائر الاصول فخرج عن كونه خصوصاً بالقياس عليه دون غيره ولا يلزم الحكم واستدراك  
الكرخي بذلك انه قال اذا كانت العلة مخصوصة كان كل من رد وحلت فيه العلة  
كالمخصوص عليه ولذا لو اجمعت على جواز القياس عليه لان الامتناع كالنقض واذا كان الحكم موافقاً  
لبعض الاصول دون بعض كان القياس ايضاً لانه لم يكن معدولاً به عن القياس من كل وجه  
واخرج محذورين في كل الابل ان كان مقطوعاً به كان اصلاً بنفسه بخلاف القياس عليه كالقياس  
على خبره فوجب ان يوجب المجتهد احدى الفئتين خلاف ما اذا لم يكن كذلك فان القياس على  
الاصول اولى من القياس على خبره واخرج المجتهد انه بان الاصل الذي عارضه اصول ليس  
معدولاً به عن القياس وكل ما لم يكن معدولاً به عن القياس يجوز القياس عليه اذا كان له معنى  
يتعدله للاصل الذي عارضه اصول يجوز القياس عليه اذا كان له معنى يتعدله ان الثابتة  
مظاهرة بما تقدم ان الاول فلما ذكره الشيخ من قوله لان التعليل لا يقتضي عدولاً عن الاصول  
ان ليس من شرط صحة التعليل ان يكون للفرع اصول وهذا لان ثابت خلاف الامر  
امر بان يجب القبول به لعدم جواز الحكم بخلافه ان مستطاع منه معنى كالوكان موافقاً للاصول  
عامة ما في الباب لزوم بيان القياسين اعني القياس على هذا الاصل والقياس على سائر  
الاصول لا يمنع القياس لكني العدد من الاصول مما يصلح للتوجيه فانه التوجيه بكثرة الاصول  
كما ذكر على مثل ما قلنا في آخر باب المعاصرة في عدد الروايات ان التوجيه قد يقع بكثرة

في المتن

في المتن

بكثرة الروايات فان خبر المشهور راجح على خبر الواحد ولكن لا يخرج به عن كون رواية الواحد حكماً  
معينة فلذا انقض اذا كان معدولاً لا يجوز تعليله للمصلحة وان عارضه اصول ثالثة  
ما ذكرنا في اربعة اقسام من اصول القياس التي هي في تبيين تبيينه كالنقض ولما انه صحيح  
فلا يمتنع تنقلبه وتعارضه لما ذكره الشافعي رحمه الله اصول كثيرة كسبح التيمم والحج  
والجوزب والكيفية والجواب عن الخالفين انه لما ثبت كونه خبر معدول عن القياس في القياس  
عليه مطلقاً لان الدلالة الدالة على جواز القياس لم ينفصل بين صورة وصورة فالتيمم  
الله وامان الله فاعظم هذه الاجوبة فعملها وانما نفقاً وهذا الشرط واحد تسمية وحلته  
تفصيلاً في ذلك ان يكون الحكم المعدول نوعاً لا فرعاً الشرط الثاني شرط واحد  
تسمية من شرط من ضرورة تفصيلاً ولا كان كذلك لم يستغن عن ذكره بما تقدم من تفصيل  
بل احتاج الى الامتناع في تبين معناه فمن ذلك الجملة ان يكون الحكم المعدول نوعاً لا فرعاً وهو  
شرط محقق فيه ذهب ابن سريج وابنا قاضي وجماعة من اهل العربية الى جواز القياس في الامور  
اللفظية كجوابه في الاحكام الشرعية واستدلوا على ذلك بان تسمية المحذور دارت في اللغة  
وجوداً وادعاء وجوداً فلان عصب العيب في اللغة لا يسمي خزاناً فاحصلت التسمية  
بشيء محذوراً واما عصبه فلان التسمية اذا زالت وصار خلاف اسم الاسم والادوار ان يفيد غلبة الظن  
بغلبة المحذور للذكر والتسمية خاصة في النيب فيسمى محذوراً وقد علمنا ان المحذور محذور  
الظن بان النيب حرام والظن محذور النيب وبانه ثبت من اهل اللغة بالنوازل جواز  
القياس في اللغة الاثبات ان كتب الخوارزمي والاشفاق حمله على الاثبات واجتهد  
المذنب على اخذ بثلث الاثبات اذا لم يكن تفسير القرآن والاجابة الا بثلث الاثبات فكان  
ذلك اجابة بالنوازل وذهب الجمهور الى ان القياس في اللغة عند كايوسدين قوله تعالى  
اعلم ادم الاسماء كلها فانه يذكّر على انها باسمها توقيفية فلا يثبت بالقياس وزاد بان  
علم معنى الهم ولكن سلم فالمراد بها الحقيق وتلبي سلم فالقياس مظهر بخلاف ان يكون اللغات  
توقيفية والقياس يظهر ما خفي كما في السمع واجب بان الكل خلاف المصلح وعدول  
عن ظاهر اللفظ وما يصح عليه المفسرون في هذه الآية وتلبي سلم فالاسماء من الله تعالى  
حق الاثبات وعلم الهم تعليم وقولهم القياس مظهر ان عدولاً به مطلقاً محذور وان ارادوا به  
في اللغة فذلك وان عدولاً به في احكام السمع فلا يثبت هم وقولهم جوازياته في الاحكام  
السريعة باطلا لانه اثبات القياس في اللغة عنده وبالاعتقود وهذا ان القياس بالتعليل  
وتعليل الاسماء غير جائز اذا لاجب المناسبة بين الاسماء والسميات وان العرب انما عرفت  
انهم وضعوا المحذور للشيء المستقرب من ما العيب خاصة قد عرفت وضعهم لغزير لغزير  
عليهم وان عرفت انهم وضعوا لكل ما تحاصر العقول باسم المحذور للتعليل ثبت توقيف  
لا يثبت وانما سكتوا عن الآخرين احتج ان يكون اسم الذي من ما العيب خاصة واخذوا  
غيره فلا حكم عليهم بان لغتهم هذا فانهم قد يصفون الاسم بمعنى وكيفية



بالمجمل كاسماء الزجاج فارورة لغزار الحامض فيه ولا يشبهون الحوض فارورة وان قد المار فيه  
 ثبت ان لا يدخل للقياس في اللغة اصطلاحاً ما ثبت بالقياس الاسامي السوية في القوة ثانياً  
 السوية لما وضع الاسماء لمعنى الصلوة والركعة والجمعة صها باحكام سوية حاز قياس كل بحر  
 وحد فيه المعنى وتسميته بذلك الاسم وكل اسم نبي عليه حكم شرعي فهو اسم شرعي لا يجوز فعلى  
 ثبت اسم البحر للقياس والزم اللواطة سوية ثم يترتب الحكم عليها بالنقص واجب بان الاسماء المرصودة  
 كاللواطة لغة وتوضع لغة مستوك فبمعنى جميع اهل اللغة فكذلك الموضع سوية مستوك فيه كل  
 من يعرف احكام السور وما يكون بطريق الاستنباط لا يعرفه الا القليل فيبين انه لا يجوز اثبات  
 الاسم للقياس على وجه كان ويجوز ان يكون الدوران مفيد الظن انه كذلك فيما عدا  
 التعليل وهذا قد تم بحمل الاستفاد وجوب انما نسبة بين التلقاظ وانما في وما ذكرنا من ان فيهم  
 انه ثابت بالتوقيف في التحقيق قال رحمه الله ولما قلنا ان من علمك بالاراء استمار  
 التلقاظ والطلاق باب العقاق كان اطلاقاً لا استعاراً باب من اللغة لا يثبت الا بالان في معنى  
 اللغة وكذلك جواز النكاح بالفاظ التعليل واستعاراً كلمة النسب للتخيير وكذلك التعليل  
 شرط التعليل في الطعام في كفارة الجنين باطل عندنا لان الطعام اسم لقوت وكذلك اللسوة  
 فلا يكون ما يفعله باللسوة كما سمي بغير تعديته بالتعليل بل غيره بل يجب العلم  
 بحقيقة الطعام وهو ان يصير الموضع طعاماً ثم يصح التعليل بدلالة النص وان اللسوة فامثلاً  
 ليس لما يمنع الناس من شرط التعليل من كل وجه وكذلك التعليل لا يثبت اسم الزنا للواطة  
 اسم البحر لسائر الاسوية واسم السارق للنباش باطل لما بين اي ولا اشتراط كون الحكم  
 فان الحكم انما اذا ثبت بالتعليل جواز استغفار الفاظ الطلاق للعتق بان يقول  
 الطلاق لزيد الملك وهو موجود في العتق فيكون استغاراً فيه كان تعليله ذلك باطلاً  
 لان الاستغارة نوع من اللغة لا تنسب الا بالناسخ في معنى اللقوة والحكم الشرعي ليس كذلك  
 فليست الاستغارة كلياً سوية فلا يجوز التعليل لها وكل من يفهم طاهره ان الاول فلان  
 الاستغارة محال وهو نوع من المعاني اللغوية لا محالة وانما ثبت فلان معرفة الحقيقة  
 والحجاز ليست من احكام السور وشك هذا التعديل المذكور جواز النكاح بالفاظ التعليل  
 شك السبع والبسوة وكذلك التعليل لاستغارة كلمة النسب للتخيير عند قوله لعبد هذا  
 ابني لا قلنا ان طريقه الثالث فيما هو طريق الاستغارة عندتم كما قال علماؤنا لا جواز  
 النكاح بلفظ التعليل وفي جواز العتق بكلمة النسب لا طريق للقياس لان صلاحية  
 اللغة كفاية عن غيره ليست حكم شرعي وكذلك التعليل شرط التعليل في الطعام وكذا  
 التبين كما قال الشافعي رحمه الله باطل عندنا لان التعليل ان لمعرفة المراد من الطعام او  
 لتعديته الحكم من اللسوة اليه والاطعام لقوله لا يدخل للقياس في معرفته وكذلك  
 اللسوة اسم لقوت فلا يكون ما يفهم باللسوة كما سمي بغير تعديته بل يجب العلم  
 بحقيقة كل واحد والاطعام فعل تعدي لا يندفع محققه كجه الغير طاماً وذلك

اسم

عصب بالتمكين من الطعام فيخرج به عن العمدية لم يصح التعليل بدلالة النص لجود معنى المصهور  
 فيقول يادى على ما سجد في باب الوضوء على احكام النظم وان اللسوة في الحقيقة اسم لما ليس  
 لما نفعه ونقص التلبس وبقى العلبوس لا يصح كفارة الا بالتعليل شرط التعليل فيها على ما  
 سجد في التعليل من كل وجه فانه لا يصح ان يقال شرط التعليل في اللسوة فيشتد في الطعام  
 فياخذ ولا ان يقال كحصد الخرج عن العمدية بالاباحة في الطعام فكذلك اللسوة انما لا ذكر ان  
 كل واحد اسم لقوت لا يدخل للقياس في معناه وكذلك التعليل لا يثبت اسم الزنا للواطة  
 واسم البحر لسائر الاسوية واسم السارق للنباش باطل لما بين ان شرط القياس تعديته  
 حكم الشرعي وهذه اسما لقوة فلا يجوز في القياس قال رحمه الله والثاني من هذه الجملة  
 التعدينية فان حكم التعليل التعدينية عند ما يجب بطلان التعليل بدونه وفات الشافعي  
 رحمه الله هو صحيح من غير شرط التعدينية حتى يجوز التعليل بالنسبة واجتبه بان هذا لما كان  
 حتى لم يجب ان يعلق به الاجاب بل سائر الاحكام الا ان دلالة كون الوصف ملته  
 تقتضي تعديته بل يفهم ذلك لمن في الوصف وجه فلو ان دليل الشرع لا يثبت  
 ان يجب على وعلا وهذا لا يوجب علماً بل خلاف ولا يجب على المخصوص عليه لانه ثابت  
 بالنقص وانما توثق التعليل فلا تنصح تطعه منه به فكيف لمطالمة ومنه كل الجملة الى  
 التعدينية ولما دخل ثانياً فان وقعت في اللغة اولاً فانه قال تعدينية الحكم لان التعدينية  
 انما هي الحكم في نفسه ونقص وجوده فلذا نكسه وحكم التعليل عندنا القوة  
 حيث يطل بدونه اي بدون المذكور او بدون هذا الحكم يعني التعدينية وثار الشافعي  
 التعليل صحيح بدون شرط التعدينية وجوز التعليل بالنسبة وحكم ثبوت الحكم المخصوص  
 علم بالعلقة سواء كانت العلة تعدينية او لافاة كانت تعدينية يسمى التعليل تبيات وان كانت  
 خبرها تسمى تعليلاً فكان التعليل اعم من القياس عندنا ونسب لغيره فان حاصله ان  
 التعليل تسمى تعليلاً وهو محل ما علم ان الاصوليين انفقوا على ان التعدينية شرط  
 صحة القياس وعلا ان التعليل بالعلقة القاصرة الثانية ينص او اجاب صحيح كقوله عليه السلام  
 انما جزم عروبي النسخ واختلفوا في صحة التعليل بها اذا كانت شرطه كالتعليل رحمه الله  
 في التعدينية بالنسبة فقال الكوفي والقاضي ابو زيد وعامة المناخرين والبصريون من  
 المتكلمين وبعض اصحاب الشافعي رحمه الله ناسد وهو ذهب الشيخ انا دليه بقوله  
 عندنا وقال جمهور الفقهاء والمتكلمين تلك الشافعي رحمه الله واصحابه واحمد بن حنبل  
 ومناجح شمس قند رئيسهم ابو منصور وابو الحسن البصري انه صحيح وهو مختار  
 المذاق ان عسكروا في ذلك بان هذا الراك المستنبط من الكتاب والسنة صحيح السور وما  
 كان كذلك يجب ان يعلق به الاجاب عندنا كما في الوجه ان لا يفتقر اتفاقاً  
 ثبوت الدلائل وانما ثبت فلان سائر المحجج يشهد بان كان خاصاً ارضي واستوفى  
 ذلك بقوله الاثبات ان دلالة كون الوصف ملته ان الاول الذي ذكره وهو دليل التبيين

فان سبق للقول  
 حكم الا التعدينية  
 انما هي الحكم في نفسه  
 انما هي الحكم في نفسه  
 انما هي الحكم في نفسه  
 انما هي الحكم في نفسه  
 انما هي الحكم في نفسه  
 انما هي الحكم في نفسه  
 انما هي الحكم في نفسه



لا يقتضي تقديره انما يعرف ذلك لعنى في الوصف فان كان الوصف معنى يتعبد الى غيره كان  
التعبد قياسا او غير ذلك يقتضي علم محله واداد له الدليل على جواز ذلك لا يثبت المحرر الا بان  
وكونه قاصدا لا يقتضي ما نفى لما ذكرنا من الجائز على صحة العلة القاصرة المنصوصة ودج  
مختار السطح ان ذلك النوع لا يثبت ان يوجب عللا او عللا والتعبد بالتعبد بالعلة القاصرة  
لا يوجب عللا ولا عللا فلا يكون من ذلك النوع اما الاولى فتجاهه فان الاستدلال بما خلا عنها  
عنه لا محالة واما الثانية فلا يوجب عللا للعلل ولا يوجب عللا المنصوص عليه لانه ثابت بالنص  
فالتعبد بالتعبد فلا يقتضي قطع الحكم عن النص سبب التعبد فلم يبق للتعبد حكم الا التعبد  
الى العزم والعلة القاصرة بمعزل من ذلك فلا يكون موجبا للعلم والعلل فان قيل لانه ان حكم النص  
في المنصوص يثبت بالعلة بل هو ثابت بها مطلقا والنص دليل عليها اجاب الشيخ بان  
ذلك باطل لان التعبد لا يصلح لتقدير حكم النص به فكيف لا يطاله وبما ان ذلك ان الحكم  
في المنصوص قبل التعبد مضاف الى النص فلو اضيف الى العلة كان التعبد مطلقا لانه  
لا يبقى للنص حكم وعرض بان الحكم في المنصوص لو لم يكن ثابتا في المنصوص بالعلة لزم المناقضة  
واللازم باطل فالمرمى شله ببيان الملازمة ان خلف الحكم عن الحكم العلة دليل النقص وان الحكم  
لو لم يكن ثابتا في المنصوص بالعلة بطل التعبد واللازم باطل لاستلزامه الخلف وبيان الملازمة  
بوجوب اشتراك الاصل والفرع في العلة وبان صحة التقدير موقوفة على صحة التعبد  
فلو ثبت توقف التعبد على التقدير لزم الدور وهو باطل واجيب عن الاول بان انما تقتضي  
فيما لو ثبت العلة ولا حكم عن غيرها اما اذا استحق ما هو قوته فلا يكون مناقضة ونعيم  
منظر ناه المناقضة خلف الحكم عن الدليل مطلقا لانه مستلزم تخصيص العلة والاولى ان يقال  
تختص الحكم عن علة مناقضة والحكم المنصوص عليه لا يمكن ان يكون حكما للعلة لوجوده قبل التعبد  
وتقدم الحكم على العلة بحال وعن الثاني بان وجوب الاستدراك في العلة يثبت الاصل والفرع ان  
هو وجودها فيها لا في تأثيرها فيها ومن الثالث بان جميع التوقف بمختلفة فان التقدير موقوفه  
على التعبد في وجودها والتعبد موقوف على التقدير في وجوده اذا كانت العلة مستتفة و  
لا شك في اختلاف هاتين المحتين او تقول ان التعبد حكمه التقديرية هي معلومة في هذا  
الوجه صارا استغنيين والتوقف فيه توقف حقيقة فلا دور في الجواب عن قولهم ان المحرر لا يثبت  
الايمان ان ذلك لم يثبت قوله وكونه قاصدا غير مانع فلما سمعوا وبما لم يخص المانع في  
ذلك ناه عدم اني مانع لكونه حائضا والمنصوص كان من حيث كونه بيان حكمه لولا  
علمه قال رحمه الله فان ان التعبد بما لا يثبت فغير اخذ من به قيل له هذا  
كحصول التعبد على ان التعبد بالا يتعبد لا يتم التعبد بما يتعبد فيبطل هذه الفرية  
هذا انما لم يثبت الحكم عن المنصوص تقديرا لان لا يتم ان دليل النوع محقق العلم والعقل  
لجواز ان يثبت اختصاص النص بالحكم ولا يلزم الدليل واجاب الشيخ بان هذا لا يصح  
ان يكون ناهية للتعبد في المنصوص بترك التعبد لان النص يثبت على الحكم في المنصوص عليه

فلم

وبالتعبد يحصل علوم به الى يتعبد الى الفرع فاذا ترك التعبد حصل الاختصاص على التعبد  
بالعلة القاصرة انما بعد الاختصاص ان لو منع عن العلة المتعبدية فلا يثبت الاختصاص ذلك  
لان التعبد بالعلة القاصرة في باب الوقوف على الحكمة والوقوف على الحكمة في باب العلم لا العمل  
و الراي لا يثبت علما بالانفاد عما به انه يقيد الظن والسرور انما اعتبر الظن لضرورة العلم  
والقاصرة لا يتعلق بها علم فلا يكون قضية واذ لم يكن قضية لا يكون مانعة عن التعبد بالعلة  
المتعبدية فيقال لو لم تكن قضية لما ورد حال النوع بها واللازم باطل لو فوجده في السطح بالانفاد  
لانا لاننا اعتبارا به حتى علم او علم لانا اعتدنا عدمه فيكون ان يقع في السطح مستويا  
للحائز في رشح الصور فان قيل فليكن في المستندة كذلك فلجواب ان المستندة ثابتة  
بالرب وفيه احتمال قوي في محالة والاحتمال ينافي الثابتة خلاف المنصوص عليها فان الشارع علم  
بكون ذلك حكمة يقين قال رحمه الله ومن هذه الجهة ان يكون المتعبد حكم التقديرية  
من غير يقين لما ذكرنا ان سورة التعبد التقدير لا غير فاما التقدير فلا فاذا اكل التعبد  
مفيدا كان باطلا من ذلك ما قلنا ان السلم الحائ باطل فان في سوط جواز ابيع ان يكون البيع  
موجودا علمه كالمقدور او النوع رخص في السلم بصفة الاجل وتغيره نقل السوط لا يمتلي  
الى ما خلفه وهو الاجل لان الزمان يصحح للكب الذي هو في اسباب القدرة فاستقام  
خلف عنه واذ كان النص نافلا للسطح وكانت رخصة تقبل لم يستقم التعبد للاسقاط و  
الاشطال في تغيير كخص الثالث من تلك الجهة ان يكون المتعبد من الاصل الى الفرع حكم  
النص من غير تغيير بزيادة شيء او سقوطه لما ذكرنا ان سورة التعبد اي الحكم انما يثبت به  
هذه التقدير لا غير فاذا كان التعبد مقبلا ثبت به ما هو خلاف مقتضاه وذلك باطل  
وبين في عبارة الشيخ تسامح لانه قال ان المتعبد حكم النص وذلك غير ثابت للتعبد لان  
الاشتغال عليه بحال والعناية بتقدير المضاف لا تحيد نفعا لان قولنا بغيره يابا ويمكن  
ان يجاب عنه باننا لم استحال في اشتغال فانه انما يكون كالا على تقدير كون الحكم عرضا واح  
احكام الشرع لما حكم الجواهر وبما سلم فلازم ان تقدير المضاف لا تحيد نفعا لما ذكرنا ان  
المعول في تفسيره على قول الشيخ في حضور رحمه الله وقد اخذ المتبد في تفسيره بالاشارة  
بمنه وبما قوله بغيره اذ ليس المراد التقدير الذي هو الشخص بل المقصود منه  
ان يكون المتعبد من ذات المنصوص عليه اي متعلقا به في ذاته لا في عرضة  
على نفيه ان الحكم المنصوص عليه قد يكون قطعا خلاف المتعبد فان ذلك من العوارض  
وهي لا يدخل في المأثله وهذا فضل دقيق يجب حفظه فان المتعلقا يقين عند الحكم يقين  
في الفرع ولهذا ذكر الشيخ اسئلة اربا الى الاختلاف في الوقوف على مثله من ذلك ان ما  
اعتبرنا فيه ذلك السوط وغيره انهم بتعليقه ما قلنا ان اسم الحائ باطل على خلاف  
ما ذهب اليه ابو النعمان اذ كان المسلم فيه موجودا حقيقيا بان السلم المتوحد لا خارج  
ان الاجر خلاف ما يقتضيه العقد فان مقتضاه وجوب تسليم البدل في الحائ في

واذا







قال رحمه الله ومن ذلك ان حكم النسخ في الوفاة منتهى وقد ائتمر الخضم فيها لا يعياد له غير تمام  
 وانما يجوز حكمه في البيع بالتعليق في النسخ في الاشياء الارضية والسيوف والنفوس والمال  
 فان حكم النسخ فيها يخرج منتهى في السداد في المعيار لقوله عليه السلام لا بأس ببيع ما لا يضر الخادم  
 بالضرورة كالخبر بالوضع والمصاهرة فانما خبر الحرة بالطلاق وفيه حكم اما اذا ما ثبت ان الخضم  
 ان يقع ثبوت الحرة بالتعليق بل في عموم النسخ وهو قوله عليه السلام لا يبيعوا الطعام بالطعام  
 والتعليق بالطمع لقصر الحكم على الخصوص كالتعليق بالثمنية فلم يكن هذا من امثلة هذه الغرض  
 بل من قبيل التعليق بالعلة الفاصلة وان ثابته لان الغائب ان يقول لا ثم ان حكم النسخ حرمه  
 منتهية بل هي حرمه مبدية والتعليق بالليل والحيثي تعليق بالتعريف في خبرنا من  
 الى المتناهي فان كونها منتهية انما لم ين من تقدير كون العلة القدر والحيثي وهذا التقدير  
 يقتضي الى الباطل وما يؤيد الى الباطل فهو باطل لهذا التعديرو باطل فيكون تقديرنا حقا لا  
 لا يتفق بيننا على ان الحق احدنا وان ثابته فلا تنقض العلة حرمه تبع عقلية غير العقلية والافق  
 بالخطة فانما خبرنا منتهية بالليل ويكون ان كجانب ان من الاول لان مناه على جوان التعليق  
 بالعلة الفاصلة وقد سئل الدليل على بطلانه وعلى بطلان ما يوجب عليه من قصر الحكم على الخصوص  
 عليه وانما الذي ثابته لان قوله عليه السلام لا بأس ببيع ما لا يضر الخادم وهو خبرنا منتهية  
 في تقديره بحدود الكلام ما في المحل والاحتمال يقتضي كون القدر علة كالم فيكون الدليل  
 في الاعمال التعديرو اذا ثبت ذلك بطل ما ذكرتم لا يتفق على ان الحق احدنا بالتعليق بالطعم  
 يكون تعديرو وهو باطل وان على ان ثبت لان الحرة ما ثبت في هذا المحل وانما ثبت في  
 قبل القلي منتهية بالليل لكن التعديرو باطل الكلي على نفسه بالقل والحق فانما الخوا  
 تتكلم وتنفي بالقل والحق فلا يعرف المساواة في الكلي قال رحمه الله ومن ذلك قولهم  
 في تعين العقود في المعاولات انه تصرف حصل من اهله مضاعفا الى حكمه مفيدا في نفسه  
 فيتعين التعيين السليغ هذا تعين حكم الاصل لان حكم السوء في الاعيان ان حكم البيع يتعلق  
 به وجوب ملكها لا وجودها وحكم البيع في جانب الايمان وجودها وجوبها معا بدلالة ثبوتها  
 في الذمة ديون بلا ضرورة وبدلالة حيوان الاستبدال بها وهي ديون ولم تجز في حكم الاعيان  
 بياوراء الرضا وبدلالة انه لم يجز هذا التعين يقتضي ما قبله واذا صح التعيين انقلب الحكم  
 شيئا وهذا التعين يخص ان من التعليق المقتضى للاصل في الفرع فهو انما في رحمته في  
 يقتضي العقود في المعاولات فانما قال الدارهم والدنانير والعلوش الراجحة في عقود المعاولات  
 تعين وقوب في رحمته وانما اصحابها لا تعين في عقد الخلف فيقولون انما اذا هلك الدارهم  
 العينية واسحقته فان العقول لا يفسد والشيء في نفسه ولو كانت المستوفى مفلسا  
 كان ابلغ اسوة للفر بآ فيها خلافة يعلم في الكل وعلت لذلك بقوله انه تصرف حصل  
 من اهله مضاعفا الى حكمه مفيدا في نفسه وكل ما كان كذلك كان صح انما التعين صح انما  
 الاو في لان المتصرف عاقل بالغ مالك ولا معنى من الاهل الا ذلك الدارهم والدنانير في محل التعين

في البيع بالتعليق  
 في النسخ في الاشياء الارضية

حث وشروا ولذا تعين في المعصوب والوداع والمبة حتى يكون للواهب حق الرجوع فيها  
 وليس بالمحل الا ذلك ويستغنيه التبايع ملكها في مقابله المبيع ولما ثبت فيها انما ملكها من كس  
 حلال ويستغني المبتوي من اهل الدين وعدم المطالبة بشي اذا هلك وانما الله في ظاهر  
 وبالقيا على السليح قبله انما قد بقوله مفيد في نفسه احذروا من تعين صبيح الميزان  
 فانه لا يصح مع وجود المحل لعدم الفائدة فان الشئ هذا التعليق غير الحكم الاصل  
 وذلك مني على مقدمة وهي ان البيع تصرف شعري يحتاج الى محله له حكم شعري وحله في جانب  
 الايمان وجودها وحكمه فيها وجوب ملكها وحله في جانب الايمان الذمة وحكمه فيها وجوبها  
 وجودها معا في جانب الايمان فلان حكم الشيء بالتعريف والمحل شرط سبقه وحسب  
 في الشارع صحة البيع لعدم وجود المبيع في غير موضع الرخصة ذلك على كونه محلا وهو شرط  
 فيتعين عليه وعندها يصح بوجود شرطه وانما انما في تعين حكمه الذي هو ثبوت ملك  
 التعين للثبوت وانما جانب الايمان فلان للبيع في السوء صحة بدون وجود الثمن  
 عند البيع وكون الشيء ذميا والدين وصفت شعري لا بد له من كس وهو الذمة يثبت  
 في الذمة في محل الشيء وجوده وجوده في ذلك المحل حكم البيع فيه واستند  
 الشئ على ذلك بقوله لان حكم السوء في الاعيان ان حكم البيع يتعلق به وجوب ملكها  
 ان حكم البيع ثبوت ملك الاعيان بالبيع لا وجودها فانه ذلك كل وجب تقدمه وما كان  
 كذلك فلا يكون حكما وجب تأخره وحكم البيع في جانب الايمان وجودها وجوبها الوجب  
 تأخرها لانها لا يمكن وما كان كذلك لا يصح استناد تقدمه والارز الخلف وهو ان  
 ما تضمنه كلامنا في اصل شرطها متقدم ذلك تعين هو باطل والشيء رحمه الله برك  
 الدليل على تحليل المبيع لغيره بتقدمه في ابطال التعليق في السلم واستند على حكمه  
 وجود الثمن وجوبه في الذمة بثبوت ادلة الا ان قوله بدلالة ثبوتها في الذمة ديون  
 بلا ضرورة فانما استند على يداهم غير تعين في يده دراهم صح وثبت تعين  
 في الذمة بالاجماع وثبوته في الذمة مع القدرة على التعين ذلك على كونه هو الاصل في  
 لما صح عند عدم القدرة كما في جانب المبيع والثاني قوله بدلالة حيوان الاستبدال بها  
 وهي ديون ولم يجز في حكم الاعيان فيها واد الرخصة فان من باع عينا بعني ذميا يملك  
 به عينا جاز وهذا يدل على انه ثبوت في الذمة اصل اذ لو كانت العينية اصلا والعدول  
 عنها رخصة بطريق الضرورة ليجوز في حكم الاعيان فيما رواها والارز باطل لانه لم يجز  
 فيما رواها في حكم الاعيان فان الضرورة تندفع بالحيوان بالثبوت في الذمة على حكم العينية  
 وجواز الاستبدال ورا ذلك ولم يجز فيه في حكم الاعيان حتى يبيع كما في البيع فان  
 العينية لما كانت اصلا والعدول عنها الى الدين في السلم رخصة ضرورة لم تظهر في الذمة  
 فيما رواها للضرورة حتى حرم الاستبدال بالمسلم فيه قبل القبض وبما في الملازمة  
 ان ما ثبت بالضرورة بقدر بقدرها والثاني قوله وبدلالة انه لم يجز هذا التعين

دسم











نسبه الولد بل باعتبار الخويبه وكون ثابتة لانه مخاوف نيايه حقيقه ولهذا حوتف البنت المخلوئه  
 من الزنا وصاد هذا اي صيدرة الزنا سببا لهذه الحرمة باعتبار قيامه مقام الولد مثل كوننا في  
 القصب انما نسب للكل مع كون عددا لا محققا تبعا لوجوب النكاح ما كان مؤنثا بشرط  
 الاصل فان قيل قد اقيمت الوطى الحرام مقام الولد انما حرمة المصاهرة لهما اقيمت مقامه  
 في اثبات النسب مع ان النسب مما يحتاج في اثباته كما يحتاج في الحرمة اجاب الشرح بان هذا  
 الاصل وهو اقامة النسب مقام المشتب متفق عليه فيما بين علماء الاحباط من الحرمان والنسب  
 ليس في الحرمان ولا يثبت ذلك اما اثباته ونفاه واما الذي هو مجمع عليه ولان السماع في  
 من الروايات الوثيقه فعمل ان الشبهة ملحقه بالحقيقه في محل الاحباط من الحرمان والسبب  
 في النسب يثبت به شبهة وجود النسب مقام حقيقته في محل الاحباط واثبات النسب  
 فيما بين علمه من الاحباط لانه ليس في الحرمان وقد رد النص بقطعه عن الرائي وهو قوله  
 تعالى ادعهم لا بلانهم وولد الزنا ما لم له تالم يدع له وقوله صلى الله عليه وسلم وللعاهر الحجر فوجب  
 قطعها اي قطع النسب عن الوطى عند علم لزوم الاستنباط وذلك في الزنا لان المرأة لما كانت حائضه  
 قد بطلها غير واحد نكحوا اعتبار نفس الوطى في اثبات النسب استنبه وضاع السند وبني  
 من القوي لا يخفى وفي ورد هذا السؤال نظروا في ادانها الوطى مطلقا مقام الولد فلم يمس  
 ذكرنا من نفوذ الحرمة فلم يعم الوطى الحرام مقام الولد اثبات الحرمة لهما اقيمت في اثبات النسب واثباته  
 الوطى مقام الولد لا يثبت في النسب لان الوطى المحلل هو الموطوء في النسب لا الولد فان الوطى لو  
 كان تاما مقام الولد يثبت نسب الولد لكان الولد مؤثرا في نفوذ نسبه وذلك مستحيل كانه  
 الشخص تصدك الجواب دفعا لنفوذهم المخالطة فان قلت الوطى والموطوء لما صار ابواسطة الولد  
 ملزما له شخص واحد وجب ان ينفذ الحرمة في الاضواء والاختلاف فان الشخص كالمجنون ان ينفذ  
 حرمة لم يجز له ان ينفذ حرمة من هو خير له وهو اخوانه اجاب الشرح عن ذلك بقوله ولا يلزم على  
 وجهه خيل التوضيح في جهنم احد ما ان يقال انما اثبتنا ذلك في الفرع الاول والاباء بالنسب  
 والنسب بالنسب لان نسب الوطى هو استناد الحرمة ومعناه ان النسب في الفرع الثاني لم ينفذ  
 لان نفس الحكم انما في الاصل والنسب انما ورد في الحرمة في الاصل فمقتضى علم الاباء والامهات  
 والامهات نكحوا ابنتها الحرمة متحدة في الاصل الى الاخوة والاختلاف او في الفرع ممتدة اليهم لكان  
 النسب حقيقا حكم النسب في الاصل والفرع وكلما ما يظن لا يقال هذا الوجه مودعي الى محذور  
 العلة وهو باطل لان العلة عند وجود النسب لم توجد ممتدة فكان عدم الحكم بعدم العلة والى  
 ان يقال معناه ان حرمة الاخوة والاختلاف ثبتت بحقيقة بالنكاح بقوله تعالى ان محضوا من  
 الاختلاف وقوله صلى الله عليه وسلم لا نكح المرأة ما علمتها الحائض فلو ثبتت بالوطى الحرام لم صار  
 مؤثرا في الفرع الا ذلك كما هو مبني بوقوع الحرمة به فكان النسب حقيقا حكم النسب في الفرع  
 قوله وهذا في النسب الى ما ليس بنسب لانه لا يثبت ما يثبت ما يثبت اجاب الكفار من  
 جامع الاصيل الى جامع المتبني وتعديه اجاب اخذ من الزنا الى الواطئة بالنسب وتعديه اجاب اخذ

على الزنا

على يقال  
 في قوله  
 الوطى الحرام  
 مقام الولد  
 باعتبار الحرمة

من الزنا الى الواطئة بالنسب وتعديه اجاب اخذ من ثوب الخمر الى ثوب النجاسة المستعمل  
 مثل المنصوص في اقتضاء الشهوة الذم يعلق به الكفار ولذلك الواطئة ليست مثل  
 الزنا الحاجة الى الزنا جلا من ذلك النجس كغيره اجاب اخذ لعدم استحقاقه قيله الى  
 النبوة قال رحمه الله ومن ذلك قولنا لا نقس فيه لان النجس في اليد بحال النجس في النجس  
 النص بالنسب وهو باطل والعلة في النجس لغو من الكلام لان النص يعني من النجس في حال  
 ذلك كون الشافعي رحمه الله في كفارة القتل العمد واليمين العنوس وشوط الاباء في حصر الصدقات  
 اخيرا في الزكوة ومثل شرطه المتمسك في طعام الكفار وشرط الاباء في كفارة اليمين والظهار  
 وهذا كله تعدية الى ما فيه نص بتعديده بالنسب اخذت العلماء في كون العلة للنسب الى ما به  
 نص فيذهب ثمانية احتجاجا الى تعديده واحسانه انما في ابوابه والنسب في ما يليها سواء كان في ذلك النص  
 في العود او في خلافه وذهب الشافعي رحمه الله الى عدم الجواز اذا كان في خلافه والى جواز اذا كان على ما به  
 سورة انفق من زيادة لم ينفذ في الاول لم ينفذ لانه انما هو كذا في النص وكذا ما صحح وهذا خبر  
 صحيح سمعته اذ اتممت زيادة في ذلك وهو ما سببه من بين ما كذا على معنى انه لا لا النسب لكان الحكم  
 ثابتا بالنسب الا ان النسب ملو اليهم بالنسب بالنسب في الجواز حكمه في الجواز حكمه في الجواز  
 فكيف فكان ذلك اجاب على قوله وهذا خلاف التعديل بالعلة الفاصلة حيث لا يجوز لقوله في التاكيد  
 لان التاكيد لا يثبت به انه مستفاد من النص الذي يثبت الحكم في الابواب ان معنى التاكيد هذا انه لا  
 النص لكان الحكم ثابتا بالنسب في الفاصلة لولا النص لا يثبت الحكم بها لانه مستفاد من النص بعد  
 بعده واستدل الشرح على اتعاله بقوله لان التعدية الى الفرع بحال النسب ما فيه حكم النسب  
 بالتعديل هو باطل في التعدية موافقة لغو من الكلام لان النص يعني من التعديل لا معنى لغو  
 لولا النص لكان الحكم ثابتا به ان بالنسب لان احيا يخرج على تعديه بحال وهو عدم النص الموجود  
 انك ذلك في العلوم الشرعية غير متغيره واما السلف كثيرهم بالنسب بالنسب واعتقدوا لان في المطالب  
 جاهل لان الحدود بالمعقول ان كان هو التعديل للتعدية الى ما فيه نص ممنوع انه طبق الفرع  
 لا دليل عليه وان كان غير ذلك فلا يكون حجة ومثان ذلك ان يقال النكاح الى ما فيه نص في  
 الشافعي رحمه الله كفارة القتل العمد واليمين العنوس فانه عند حجب الكفار من القتل لظن  
 الى النكاح ومن اليمين المستعققة الى العنوس مع ان بينهما نص بعدم الكفار وهو قوله عليه السلام  
 في الكفارة لا كفارة بينهما وعلمها العنوس ونسب النسب يقضي بشرط الشافعي رحمه الله الاباء  
 في حصر الصدقات الواجبة من الكفارة وسبقه العنوس اخيرا في حصر الزكوة فان  
 الاباء شرط فيه بالجماع فان الكفارة صرفة العنوس ونسبها غير متغيرة بالاباء  
 فلا يجوز اطلاق الخلاف بالتعدي كالا يجوز اطلاق التعديل له على ما ورد في قوله تعالى لا ينفذ  
 الله من الذين لم يقابلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤوا ويقتطعوا اليهم وهو محذور في  
 جواز صرف الصدقات اليهم فان قيل هذه الآية مطلقة فكان الواجب جواز صرف الزكوة اليهم  
 اليهم اجيب بان شرط الاباء في الزكوة مستعمل مشهور في عدم خوصها بالعلماء والفقهاء







انهم ان يكونوا كالمشركين في حياض الحكم وفي الفروع وعلى هذا اخرج العلة القاصرة وما هو انبساط في  
 الشريعة يخرج وما كان مخصوصا بنص آخر فان التعليق في ذلك يقتضي ان يتغير حكم النص وحقه  
 بما كان معدولا به عن القياس فان التعليق فيه يقتضي الى كونه قايما وخرج ما لم يكن الحكم الثابت  
 يقتضيه فان ذلك يتغير وخرج ما لم يكن الفروع نظيره لان تعليقه يقتضي لما طاحم كان الناسي  
 مع الخاطي والمتميم مع المتقضي فان حياض الحكم انما هي عدم قصد الانفساد ومضافا الى صلب الحق  
 وفي التيمم كونه حجارة حكيمة مع كون الدار مقبورا والتعليل يقتضي الخروج ما كان فيه نص لان  
 التعليق ان كان موافقا للنص فلا ضرورة لان وجود الحكم في الفروع باختيار النص لا اختيار عدم  
 العلة وان كان كذلك يقتضيه تغير حكم النص في الفروع وخرج ما لا يقتضي حكم النص بعد التعليق على ما  
 كان قبله فان ذلك يقتضيه الله اعلم قال رحمه الله تعالى في الشافعي رحمه الله انه لم يفرق  
 حكم النص بالتعليل ما سأل منها ان النص البراءة التيمم القليل والكثير وهو قوله عليه السلام لا يتعدى  
 الطعام بالطعام الا سوار سوار فخصصتم منها القليل بالتعليل والنص واجب الشاة في الزكاة  
 بصورته ومعناها فان طعم الحق عن صورتهما بالتعليل والحق المسحق فزاعق بصورته وحقا  
 كافي حقوق الناس والنص واجب الزكاة فلا ضمانات المستحقين بقوله تعالى انا الصدقات للفقر  
 وقد ابطموا لجواز الصرف الى صنف واحد بطريق التعليق ووجب السعي التكميل ولا ضمان  
 الصلوة وعقب الماء القليل القليل النقص وقد ابطم هذا الواجب بالتعليل لما منع  
 من بيان وجه استواء المذكورة واسلمها ذكر ما يورد علينا نقض ما اجاب الشافعي رحمه الله  
 بقوله وقال الشافعي رحمه الله انه لم يفرق بين حكم النص بالتعليل وذلك في عدة مسائل منها ان  
 نص الربوا يعم القليل والكثير وهو قوله عليه السلام لا يتعدى الطعام فخصصتم منها الى  
 المصلحة اذا المراد بالطعام المصلحة وحقها في العرف القليل الذي لم يدخل تحت الكليل بالتعليل  
 حيث جعلت العلة الكليل والحبس وتكلم النص لم ينفرد القليل لانه ليس بملك فكان يقتضي  
 لوجبه ومنها ان النص واجب الشاة في الزكاة بصورتها ومعناها للفقير والحق المسحق  
 مما يرضى بصورته ومعناه كافي حقوق الناس كالدار المسفوعة للشعيع مثلا وانهم اسقطوا الحق  
 عن صدقتها بالتعليل لما له باخبار ان المقصود دفع حاجة الفقير وهو تقييد لموجب  
 النص لا تقييد الحكم الى القيمة ومنها ان النص واجب الزكاة للاضمان المستحقين بغير الميم  
 وسكون الباء بغزوة اما الصداقات للفقير بالارث فانها اضيفت اليهم بلام الملك فكانوا  
 مستحقين للملك على صاحب المال كذا في الحديث فبلغ ما له لا يمتد الى اولاده وللفقير  
 والمساكين كان الثلث بينهم المثلث وقد ابطم جميع حيوان الصرف الى صنف واحد بل الى  
 فقير واحد بالتعليل بعلته الحاجة ومنها ان السعي واجب التكميل لا ضمان الصلوة بقوله  
 عليه السلام لا ضمان الا ان الله عز وجل اذا اردت الصلوة فطهر ثم استقبل القبلة  
 ثم قل الله اكبر وانتم بالتعليل بالشاة بذكر الله تعالى على سبيل التعظيم فتبين  
 هذا الحكم في المنصوص عليه حيث حوّلتم اقتضاها بالله احد او الرحمن اكبر ومنها

ومنها ان السعي عقيب الماء القليل السعي يقتضيه الله عليه السلام تلك المدة غسله الماء وان  
 غلبت هذه الحكم بالتعليل يكونه مقبولا للفقير والارث حيث حوّلتم تقييده باستعمال ما لا يمتد  
 كذا في ما اوردت قالت رحمه الله ان هذا هو الميم اما الاول فلا ان خصوص ما ثبت لصيغة  
 النص وانه ان المستثنى انما ثبت على وفق المستثنى فيما استثنى منه الحيوان وبذلك الاشياء كان  
 المستثنى منه كل شيء ومنها استثنى الحيوان الاسوار سواء واستثنى الخيل من الايمان باطل في الخيل  
 فوجب ان يثبت عموم صدور ما احوال هذه الدلالة وهو حال التبريد والتمتع والتجارة ثم ان  
 منها حال التساوي ولما ثبت اختلاف احوال الا في القليل فصار القليل بالنص مضاعفا للعلل  
 لانه وان الزكاة ليس بها حق واجب للفقير يقتضي بالتعليل لان الزكاة عباد خاصة فلا تجب للعباد  
 جزيوا وانما الواجب لله وانما سطر حقه في الصدقة اذ به النص بالتعليل لانه تعالى وعد اوزار  
 الفقير ثم اوجب ما لا يقتضي على الفقير نفسه ثم احوال المواعيد من ذلك النص في احوال  
 مع اختلاف المواعيد الا ان سبيل ال كالمساكين خير لا ليا به عوا حيد كنيها يا ايهم ثم استثنى  
 بعض وكلايه بان يفرق هاتين تاي يقتضيه ان انا لا يستند الى نصار التفسير كما هو بالتعليل  
 بالنص لا بالتعليل وانما التعليق حكم شرعي وهو كون الشاة حكمة للتسليم الى الفقير وهذا  
 حكم شرعي ومما نداء ان الشاة تقع لله بابتداء قبض الفقير حبة مطهرة من الاوساخ كالماء المسقى  
 انما قال النبي صلى الله عليه وسلم تعالى كرم لكم اوساخ الناس وعدكم بها حتى الخبيث وقد كانت ان  
 وترويه في الامم السابقة وتحرّف المنقول في الصدقات واحلّ له ذلك الا انه بعد ان ثبت خيما بنوط  
 الكاحل والضرورة كاحلّ المنفعة بالضرورة وحزمت على الفقير نصار صلاح الصرف الى الفقير بعد  
 الوقوع لله تعالى بابتداء البدل ليعود مصروف الى الفقير بدوام ما حكم شرعي في الشاة فغلطت في القول  
 وتعدّياه الى سائر الانواع على موافقه سائر العلل اجاب الشافعي عن النقوض بان ما ذكرت من  
 تغير النص بالتعليل وهم اي موحوم ان الآيات وهو نص الربوا فلا ان خصوص ما ثبت بصيغة  
 النص وما كان كذلك لا يكون بالتعليل فاكخص في يكون بالتعليل ان الشاة في ظاهره وانما  
 لم يذكرها الشافعي انما الا ان المستثنى منه في النص انما ثبت على وفق المستثنى يعني اذ لم يكن  
 مستثنا فقد ثبت من حيث المستثنى حقيقة لا استثناء فانه في حيث الحقيقة لا يضي الا ان  
 الجنب رضي هذا المذهب لا يوجبنا فانما حذر رحمه الله في الاحتجاج ان كان في الاراء الارب  
 معتد حذر ان المستثنى منه سواء هم ولو قال الاحتجاج ان المستثنى منه الحيوان ولو قال  
 الاشياء كان المستثنى منه كل شيء اي كل ما يقصد بالسكنى والاسكان في الاراء لانه في الحقيقة لا  
 كذا في المصنف به حتى لو كان فيما ان حث وكذا اذا كان فيما حيوان ولو كان فيما فارة او حية لم  
 تحت على كل عاقل يعلم ان الكافل لم يقصد في هذه الاشياء بتميمه عن الاراء وهذا السعي  
 الشافعي والقياس ان تحت وانما قيد بالنص لان حث المستثنى في الآيات سبيل حث على ما روي  
 وهذا استثنى احكام بقوله الاسوار سواء فان المراد به سائر ما ليس بالذكور والذكور  
 الكلام هو الفقير وهو الطعام واستثناء الكافل من الفقير باطل في الحقيقة ان كان كحيوان

ان النص  
 لا يمتد  
 في قوله  
 ثم يورد  
 في قوله  
 كذا في

بغير



بما جعله متفهماً يعني لكن لكن الخ لا يخلو الاصل فذلك علم ان الاستدلال لم يقع عاماً  
 منار له كما في اللغة بل عارضاً للغة من اكلوه السبع فوجب ان ثبت عموم صدور الكلام بهذه الالة  
 يعني دلاله الاستدلال كما في ذلك ما انما في زيد الا وكما وعموم صورته في الموجودات كان التبادر في  
 التفاضل والمجازفة اذا كاله لبيع الطعام بالطعام سواء بقدره انكسره على ما عرفت الاستدلال ثم بعد  
 ما اوجب عموم صورته استثنى منها طائفة التبادر والاختلاف الذي اعني مستدلاً بالثبوت  
 الالة الكثير فان التبادر بالتساوي هذا مساواة في التلبس بالمجتمع والتفاضل هو وضو احد  
 المتساويين والمجازفة عدم العلم بالمساواة والتفاضل فكان آخره بل ان اوله لم يناد  
 التعليل فضلاً عن التفسير صاملاً بدلالة النص مصاحباً للتعليل وهو ان التعليل لا حراً خيراً  
 التخصيص التعليل يعني حقيقة قوله مصاحباً منسوب لكونه حالاً او ضرباً لغيره  
 والغالب ان يقول كون سواراً في معنى ساوياً بجوار الاستدلال المنطوق كذلك مما راجع  
 توضح اجزاء الخار من تارة ان يكون الاستدلال انما هو الطعام وتفسيره لا يبيح الطعام  
 بالطعام الا انما هو ساداً بالطعام فلا يحتاج الى تفسيره بالصور عاماً وكون الاستدلال من الحسن  
 ويمكن ان يحل عن الاول ان يفسر سواراً في معنى ساداً بالكثر استعمالاً في الاستدلال المنطوق  
 وما هو اكثر استعمالاً في المجازي ولذا ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الى ان المجاز المتعارف  
 أدنى من الحقيقة المستعمل وفيه نظر والجواب ان يقال ان جعل سواراً في معنى ساداً منطوق  
 عليه لئلا هو جوف الاستدلال متفقاً وحكي خفله مع غيرة الاشكال ان المعنى في قوله  
 أدنى من المنطوق يعني الثاني بان ذلك مستلزم المجاز وكونه التفسير مع الزلزال في  
 نفس العبارة من اشتقاق اما الثالث وهو نفس الزكوة فلان تفسير الحكم مستلزم سفة  
 وهي الزكوة حق واجب للفقير بغير التعليل وفي بعض النسخ بالنص ان يتعليل  
 النص الاول اولى دراية فذلك لان الزكوة عبارة محضة وما كان كذلك لا يجب للعباد  
 بوجهين لا يجب للعباد بوجه وكل من حلفه شبه طاهرة وانما هي واحدة حقا الله تعالى  
 وجب شكر النعمة المات ولذا لا يتأذى بغير التوبة ولكن سقوط حلفه تعالى في الصوت  
 يادنه ان ثبت عطف النص لا بالتعليل فذلك لان الله تعالى وعدا زان الفقراء  
 بقوله وما من اداة في الاصل الا مع الله عز وجل ثم اوجب ما لا يسمى على الاستدلال لنفسه  
 التصريح المتضمن للزكوة ثم امر العبد بانجاز الامور عبيد من ذلك المعنى وذلك المعنى اخذ من المعنى  
 مع اخلاصه الا بالاستدلال ونظر ذلك السلطان خبيراً وبانية بما عيّد كتبها باسمهم ثم امر  
 بعض وكلامه ما يتخذها من ثاب بعينه كان اذا بالاستدلال وفقاً للموجود ان كان  
 سواراً في بانية من معنى الله تعالى ولذا الواجب ان المجاز فلا حاجة الى التفسير وان  
 كان انتم في ذلك بالية لادلالة لما عليه لا انما احسن دلالة في المعنى واخواب ان الموجود  
 هو البر في غيره لا كما كان مثله في اجاب الاستدلال اليه الحق به بالدلالة هذا الذي ذكره  
 النسخ احط في المعاني في جواب هذه المسئلة والطريق الثاني ان يقال ما بطلنا الحق

على ما في  
 في قوله  
 رواية

الحق المستحق عن عين الشاهد لا لا لا حق للفقير في عين صورة الشاهد وانما حقا ما لا ينافي في عينه  
 عليه ولم جعل لا في نظره للشاهد بقوله في حكي عن الاله شاة وسنها لا توجه في الاله بالوجود  
 منها هو الماتية تعرف انما اراد بالية مالتها ملكي بذكر الكل من الحق لم يكن في التعليل انما  
 حق الفقير عن سورتها الا بوردته لو اذى واحدا منها جاز بالاجماع ولو كان حقه متعلقاً بالشرع  
 ان الاخر مما يجوز لو اذى من الدور اتم الا بالية على اصل التخصيص قوله فضاء التعليل في اداء  
 حوان الاستدلال ثاباً بالنص صار التغير بالنص مجامعاً للتعليل لا بالتعليل قوله وانما التعليل  
 حكم شرعي يحون ان يكون تنزلاً لرد الخصم فانه ناك هذا التعليل لا بطلان حكي مستحق للفقير  
 ان يكون للفقير حق وبين ذلك بسنده ثم قال ولين ساداً للفقير حقاً ولكن التعليل ليس في غاية  
 بل وقع حكم شرعي فادلهما التي حكاهن وحوت عين الشاة وليس بعدل ولكن جواز التغير  
 بدلالة النص وصلاحة الشاة للفقير حقيقة الفقير وهو نافية التعليل فاعلمنا ان التعليل  
 المعنى الذي به صارت الشاة صالحة للفقير حقيقة الفقير لغيرها الى ما لا ينفي فيه وبيان ان يكون  
 الشاة صالحة للتسليم الى حق الفقير حكم شرعي ما قاله الشيخ بقوله ان الشاة يقع للفقير ان  
 ان تسليم الشاة الى الفقير انما يتل فبعضه بقوله تعالى على كل طير فريضة خنزيرة لنفسه من الاثم فانما  
 تعالى واثق الصدقات وقال النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة بقوله في كف الاثم قبل ان يقع في يد  
 الفقير وقال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهر بها وتبني بها عماراً ولهم اجرهم لا يلغى  
 نصير من الامور كما في المستعمل ولذا ساداً النبي صلى الله عليه وسلم اوصى الناس وخبرنا انما في  
 فقات بالنيهاهم ان الله تعالى كره لكم اوصاخ الناس في رواية حسنة ابدى الناس ومنكم  
 حكي الحكي وليس كونه وسحق مقتضى على هذه السورة انما كانت نزل بها الاثم السابقة  
 تحجج المتقنين من الصدقات وما ذكرنا لا اجتهاداً وانما حكي لانه لا ينفك عن جنتها بسوط طاعة  
 في انصافه كحل المسئلة للضرورة ولذا حركت على الفتي اذا لم يكن ما لا لعدم الحاجة فصار يفتي  
 الصدقات بعد الوقوع لله تعالى بانيلاً البدي لتفسير مصدراً الى الفقير بدل من يده عليه كما حكي  
 ما الشاة فعلمنا التقوم وعدنا به الى ساد الاموال للاستدلال في العلة على موافقه ما بالتعليل  
 فان حكمها تعميماً الشاة المنصوص عليه فظهر ان ما تفيد من الحكم لم يكن بالتعليل بل بالشاة  
 كان بالتعليل لم يكن فقيراً لكنها حكاية ثابان متصاحبين بالنص راجعاً نافية هذا التعليل  
 المجاملة بالحاف فان اردت ذكرنا ان حوان الاستدلال ثاب بدلالة النص وهي مقتضى المساواة بين  
 المعنى والحكي به فعلمنا الصلاحة التي يثبتها الشاة بالماتية وهي موجودة في سائر الامور  
 لتعلق بها والاختيار في الاستدلال بالمسافة كان دفع الموتي اذا استكن فيها الفقير بها  
 من ان يكون ثاب ذلك لا يحون لانه المتفق لا فصالح بلا من العقب لاني الاجازات ابواردة على خلاف  
 القياس وقد وقع في بعض السورح اعتراض وهو ما قيل صلاحة الشاة لا احق بالية  
 بالحققة لا بالنص فلا يكون النص مستلزماً على كل من وفيه نظراً في حقه الشاة  
 على صلاحة وقوله ادا الحق وجب في الاله وانما ذلك بالنص اعتراضاً على هذا السورح



يخرج منها ما قبل جواز الاستبدال ان يكون اذا كان المأمور به حيا واحدا كما ذكرتم في مادة السلفاء  
 وهذا نسى كذلك لان الله تعالى احوالنا باعطاء الفقير من اجناس مختلفة فيحصل انجاز الزكاة  
 المواعيد المختلفة بلا استبدال ومنها الفقير تبعها ويستدبر ما يحتاج اليه ومنها ان الاستبدال  
 ان البدل لا يدفع جميع حوائجها ايضا ففي البدل ما في اجنسي في مخالفة النص ومنها منع ان حكم  
 النص جواز صرفها الى الفقير بل حكمه انه متعين للمصرف ومنها انه لو صح هذا لما احاط الى  
 هذه التكاليف وان لم يقع لما نأيد ذكره ومنها ان اجاز المواعيد لم يقتصر على مال الزكوة بل  
 اوجب حتى الغنم واوجب صرف الكفارات وصدقة الفطر والعساكين وصار كانه يجب  
 قيل لا غنى راو وبعض جوامعهم من مال الزكوة ولا يلزم منه جواز الاستبدال واجب على  
 الارز بان اجناس الزكوة لا يخرج من التقدير والاداء والعقد والقيمة ولا يلزم منه جواز الاستبدال  
 لان الزكوة ما من تجارة بحسب القيمة بالاتفاق ومعلوم ان جميع حوائجها لا يتدفع بعين  
 هذه الاشياء فيستعين الاستبدال كما في اجنسي الواحد ومن الثاني بانه يحقق ما ذكرناه  
 فان كلامنا ان الله اذا اخذ المنة كان قاصدا حقه من حيث انه مال مطلق صالح لفصل الحوائج  
 لا من حيث انها منة ومن الثالث بان البدل مطلق المالك وهو صالح لدفع حوائجها من  
 حيث ان كل فرد منها يدفع بالمال المطلق فيكون مطلق المالك فانها للحوائج من هذا الوجه  
 ومن الرابع انه قد انهم التليل على ان حكمه في ذكره لا يقتضي الصرف ومن الخامس بان حكمه  
 لم تكن ظاهرة عند اخذ هذه التكاليف لا طهر رخصته عليه فان قيل يقدم الاخر وان رده  
 بوجه صحيح لم يكن له جواب وجب قبوله وان رده على وجه العيب ذلك كلام سمعنا منذ زمن  
 السدس بان ذلك امور تنبئ بالعوارض فمنها لا يقع حجب سنة وسنتين فلا تحصل  
 غلبة وربما لا يكون في بلد او بلاد ارض عشرية وربما لا يقع لاسباب الكفارات ولو ثبت  
 الامكن اخذ الكفارة حبرا بل هي مما يقتضي به وكذلك ضلقة القطر فلا يحصل بها اجاز  
 المواعيد لاسباب الفقير ان الزكوة ناعوا صلا لا يلد من بلاد المسلمين عن اعيان وهي  
 تؤخذ جزا لشاخص ~~كل~~ لا تجاز المصاحب اموال حيله وفيه تأمل ولعله ان يقال يجوز  
 خلوها من الاغنياء ايضا في اخذ الزكوة حبرا انما هي في الاموال الظاهرة دون باطنها ولا ان يملك  
 هذا مخالفة الاغنياء قال رحمه الله وقد ثبت ان العاجز لا يحق الله تعالى كل الام  
 الفقير لانه العائقة ان يصير لهم يعاقبته اولاه اوجب لهم بعد ما صار صدقة وذلك  
 بعد احوالهم الى الله تعالى فصار في هذا التحقيق مصارف باعبار الحاجه وهذه الاسباب  
 اسباب الحاجه وهم يحملهم للزكوة مثل الكعبة للصلوة وكل صنف منهم مثل جز من الكعبة  
 واستقبال جز من الكعبة كباذ كاستقبال كبا كذلك ههنا فكان في قولك ان في فقير بان  
 صعب الزكوة حق للعباد وهو خطي عظيم كلام الخصم كان في المسلمين اعني مسلمة صورا  
 الشاة ومسللة وجوب الزكوة للاغنياء المستئين في الآية حبيبة على اصل واحد وهو ان الزكوة  
 يجب حق الفقير انك فكان اللام في قوله تعالى انا الصدقات للفقير والميت والسرخس

لما بطل كلامه في المسئلة الاولى باننا ان الواجب حق الله على الخلو بطل المنة ايضا لان  
 بين كون الشيء حق لله على الخلو وحقا للغير خاتمة ضرورة انفا السكنة في العبادات وقد ثبت  
 احدا متناهيين فانتهى الثاني بالضرورة وصار ذلك فريضة للحجاز فكان اللام في قوله للفقير لانه  
 العائقة وطلعت حقيقته التي زعم لخصم وبانك تكون فليكون معناه يصير لهم يعاقبته كافي قوله تعالى  
 فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وكقول الله عز وجل وايقظوا آل فرعون انهم كانوا  
 قاطعون وعلمنا ان ابن مسعود وحذيفة والصالح والي العائقة والخجعي وميمون بن سهران وغيرهم  
 من الصحابة والتابعين وعليه علمنا وانما رحمهم الله وهذا وجه قوي ثم ذكر وجه آخر لكونه لاد  
 للعائقة وهو قوله اولاه اوجب لهم بعد ما صار صدقة وصير ورثة صدقة بعد الاداء الى الله  
 تعالى فاما كجاء لهم بعد الاداء الى الله تعالى والاداء الى الله تعالى لا يتحقق الا بقبض الفقير فاما بان  
 لهم لا يتحقق الا بقبضه اما الا ترى لان الله انا الصدقات الاله انيت لم الشئ بالصدقة وان  
 الفقير لا يجاب الثانية بل انه قبل الاداء بان على ملك المالك بالاتفاق وانما ان لا يتحقق الا  
 بقبض الفقير فان الاداء عبارة عن التسليم وهو لكونه مضافا لا يتحقق بدون التسليم ولا تسليم  
 فيما نحن فيه الا الفقير واذا لم يكن لا يجاب به بالقبض لم يكن قبله موجودا واداء له بالقبض ولا يعني  
 بالعائقة الا ذلك واذا اظهرنا اننا جفاهم ائثارا ونصرفهم اليهم فلا تروى بان راجع ذلك كرهنا  
 مصارف باعبار الحاجه لا باعتبار الاستحقاق لانهم ان الفارح وابن السبيل والغاري اذا لم يكونوا  
 فقرا لا يجوز الاداء اليهم هذه الاسباب اسباب الحاجه خالص فذكرنا هذه الاسباب التي من اسباب  
 الحاجه فكانت قال انا الصدقات للفقير المحتاجين بان سبب احتاجوا ارم يحملهم للزكوة مثل  
 الكعبة للصلوة فانها صالحة للاستقبال اليها لا يستحق بها ذلك بل لانه شرط لئلا حقا الله  
 وكل صنف منهم مثل جز من الكعبة واستقبال جز من الكعبة كبا كذلك ههنا  
 ونقابل لم يقول الاداء عبارة عن تسليم نفسي الواجب الى سحبه فقد ذكرتم ان المسلم هو  
 الفقير فلا يخفى انما ان يكون مستحقا او لا فان كان الاول ثبت المدعى وهو ان الزكوة حق الفقير  
 وان كان الثاني لم يكن الاداء حاصلا فلا يقع الاستقبال اصلا وهو محال والجواب ان احتار انه من  
 مستحق قوله فلم يكن الاداء حاصلا قلنا انه ممنوع فانه وان لم يكن مستحقا فهو ثابت عن المستحق  
 والتسليم الى ثابت المستحق اذ التسليم الذي الى ركب الغريم على ان يعنى من قولنا ولا تسلم  
 فيما نحن فيه الا الفقير المسلم الحقيقي المحقق ذاته المسلم الحكيم بنو الله تعالى واذا ثبت  
 ان الزكوة حق الله تعالى كان حبل السنان في الزكوة حق للعباد فغير ان الشئ وهو خطا  
 عليهم لكونهم الى السكنة في استحقاق العبادات فلا رجمانه اذ التكبير فواجب لعينه  
 بل الواجب تعظيم الله بكل جز من البدن والسنان منه لا بما من ظاهر البدن من وجه قوت  
 والشاة اذ قلها نصا حكم النص ان تجوز التكبير التي قلها لكونه ثناء مطلقا فقد بقاء الى  
 ساكنة الشئ مع بقا حكم التقدير ومكون التكبير من صاعا للتفخيم وانما ادعينا هذا دون  
 ان يكون التكبير واجبا بعينه لانا وجدنا سائر الاركان افعالا توجد من البدن فيجب ان يكون

قال

نوا



ما علة لذلك السأله هذا جواب عن قوله واجب السمع التكليف لا فتاح الصلوة ووجه  
 ان التكليف ليس بواجب بعينه حتى يكون لا فتاح بغيره فليس هو الواجب بعظم الله تعالى  
 بكل جزء من البدن واللسان جزء من البدن فالواجب تعظيم الله باللسان تعظيها  
 واتى الثاني فلا يتكلم الشخص بقوله لانها من لها هي البدن من وجه يعني عند افتتاح الفم  
 اما الاولى فلا يتكلم بقوله واما اذ عينا هذا اي كون الواجب التعظيم بكل جزء وجوب تعظيم  
 اللسان بفعلا دون ان التكليف واجبا بعينه لانا وجدنا سائر الاركان افتحا لا يوجد من البدن  
 لصاحب البدن فاعلا وعنه من الصلوة عبادة بدنية والمحقق فيها انفعال فخر بالاعضاء  
 متبعية عن التعظيم واللسان جزء من البدن لما ذكر فيكون المحقق عليه فعلا بغيره عن التعظيم  
 المطلق صاحب الالة فعلا فصار حكم النفس كحكم التكليف الالة فعلا لكونه تارة مطلقا فعلا  
 اي ساوية بتبعه مع بقا حكم النفس وهو كون التكليف تارة صاحب التعظيم ولغالب ان يقول  
 ان الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن واللسان منه لكن حكم النفس عندكم كقول التكليف الالة  
 فعلا فكان الواجب على اللسان الالة خاصة فالنقد به اي غيره فانفس حكم النفس بالنقد به  
 فاعترض ان ياتي على حاله والجواب ان المراد بالنقدية ليس القياس بل الحاق بدلالة النفس  
 فان قيل فعلى هذا اي خاصة الى هذا التكلف العظيم لانه الجواب بتم بات يقال السمع  
 وان اوجب التكليف لا فتاح لكن غيره في معناه فالحق به دلالة فالجواب ان مناط الحكم في  
 الدلالة لا بد وان يكون معلوما بالتكليف ليس لبيان ذلك فانه به يبين ان حكم النفس كون التكليف  
 الالة فعل اللسان لكونه تارة مطلقا فحين الحاق النقدية بالمراد بالالة ما كان خالصا في  
 شئ من السوان فيكون ذكره احتوازا عن الحاق ما ليس بشئ محض بالتكليف من قول الوجه اللهم اغفر  
 لي فان لا تصير رعا تائب رحمة الله وكذلك استعماله ليس بواجب بعينه لان من  
 اتى التوب التمسح على خفيه استعمال الماء لكن الواجب ازالة الغيب واما الالة فاذا احدثنا  
 حكمه اي سائر ما يصح الالة فقد بقي حكم النفس بعينه وهو كون الالة صلاحة للتطهير وهو  
 حكم سرى وهو انه لا يجوز تجسس حالة الاستعمال هذا حكم سرى في المزيل والطهاره فونه كحل  
 بعينه كذا استعمال الماء ازالة الخباسة العينية ليس بواجب بعينه فانه من التوب  
 الخبي او قطع موضع الخباسة او ازالة طهره استعمال الماء وكان واجبا بعينه لم سقط  
 لا يقال كذا في تعين الماء عند ازالة الغيب فاذكرتم لا تدخل له فيما نحن فيه لان المقصود  
 من الغسل ازالة الخباسة واما صاحب ذلك فكذلك غير ما اذا عذبت به كلمة الى سائر ما يصح  
 الالة كالحل وما الورق وغيرها مما ينحصر بالعصر اي الحقا شربة به فقد بقي حكم النفس  
 بعينه وهو كون الالة صلاحة تطهير على ما كان قبله من غير تغيير واما ذكر انفسه  
 فونه واما الالة ازالة ما يترك الأسقاط او الابعاد والاعراض المتقدم ات  
 عهدا والجواب ولا يقول ذلك تكرار لفظ النقدية ولفظ الحكم السرى فان ذلك لا

فان

المراد

بالدلالة

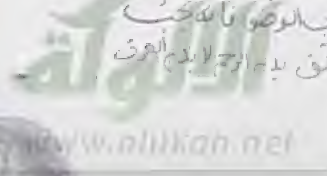
لا ينافي الدلالة وحمله على القياس جابر فان قيل الدلالة من دلائل السمع فلا يثبت بها الا حكم سرى  
 اكون الماء الالة صلاحة للتطهير ليس به اجاب الشيخ بقوله وهو ان كون الماء الالة صلاحة للتطهير  
 حكم سرى ومن صلاحه لذلك بقوله وهو انه لا يتجسس حالة الاستعمال يعني ان المراد صلاحة  
 هو ان لا يتجسس حالة الاستعمال لانه متجه بالقوة قبل الاستعمال فان ذلك امر طبيعي اوجب  
 هذا اي عدم ثبوت صفة الخباسة حالة الاستعمال في المزيل بل ابقاء الخبي وثبوت صفة الطهارة  
 على المحل بواسطة الدلالة حكم سرى وكرر ذلك للتأكيد واذا كان كل ما سرى كان بعد ثبوت الالة  
 نظيره على ما قلنا ونبه نحن لان عدم التجسس حالة الاستعمال حكم سرى لكنه ثابت انما النقد  
 او بالنقص على خلاف القياس لانه يقتضي تجسس كالماء في الخباسة وعلم النقدية احوال  
 لان ما ثبت بالضرورة يتقوّر بغيره ما هو على خلاف القياس لا بعد ان اجاب الله ان  
 بالنقص بالضرورة فان الضرورة يرتفع بما لا ريبه والعون ومع ذلك فقد جعل ما الخبي  
 ظهورا وفرد في قوله تعالى وانزل من السماء ماء طهورا ولا يتحقق هذا الاسم الا حالة الغسل  
 فكان طهورا حالة الاستعمال واذا كان كذلك جاز الحاق غيره بالدلالة وان لم يكن معقول المحقق  
 على ما ذكرنا وهذا ايضا مما يندم كل الى ان المراد من النقدية هو الحاق بالدلالة قال  
 والا يزم ان الحرف لا يورد سائر ما يقع لان على ما اثبتنا حكم اخذ في الاماين والموا  
 وذلك امر سرى ثبت على الغسل غير معقول عند استعمال الماء الذي لا يوجد الا  
 لا ياتي تخيظه فلم يستقم استعماله وان استعمال سائر ما يقع بالمراس وهو لا يقع فيه  
 ان سائر ما يقع بالحرف خبيها لانها احوال لا توجد في حالة خالها ولا يكون في الوضوء  
 هذا بغير النية لان النية ثبت على كل النعم برجه لا يقع في الالة على ما يظنه من الوجه  
 الذي يقع وهذه حدود لا يندم كذا كما لا يثبت في الانصاف وتعظيم حدود  
 السمع وتوقيد السلف حجة من الله تعالى فضلا هو اجاب سافضة يرد على البحث  
 المتقدم تقویرها لو كان كما ذكرتم من الدليل على الحاق ما يقع بالالة ازالة الخباسة العينية  
 صحتا جميع مقدما به لما تخلف الحكم في صورة فلو لم جواز المعاقبة بالما في ازالة الخباسة  
 المكتبة لان الظهورية باعيا بالالة رضى بوجوده فيها وقد اذكرتم ذلك في الجواب منع  
 الملازمة وتقريره ان يقال لان ان الحاق الخباسة الحقيقية مستلزم الحاق في المتكلم  
 فان عمل الماء على محض الحديث لا يثبت الا بانبات المزاب وهو المانع اكل من جواز الصلوة سرى  
 بالحرف وذلك امر سرى ثبت على حث الغسل على خلاف القياس بطهارة المحل حقيقة  
 نظاه وان سرى فلانه لو اذ دخل يده في الماء لم يقدره وكذا حذله تبارك الطعام  
 باليد لا عند وثبوت كذا انما هو بالنقد عند استعمال الماء الذي لا يوجد على الاطلاق  
 خبيته وهو قوله نو ولكن يريد للتطهير فلم يستقم استعماله وان استعمال سائر  
 الماء يقع بالمراس والحاق انه تارة لا يقع ولا بالحاق بدلالة النفس لانه سائر ما يقع



لنفسه سبطا لما لان الحار يوجد ما كان لا ياتي خبثه رتبا والمناجات لمحقا كخرجه خبثه لانها  
 لانها ايمان لا يوجد ما حة غايها فان قيل فعلى هذا يلزم ان لا يتحقق بغير الشبهة فان اعتبار جانب  
 الموانع الوضوء وفتح الحاف المانع بالمال للكون غير معقول وليس بعينه في كل وجه  
 جعل الوضوء كالبشر وهو لا يتحقق بغيره لكن اللازم باطل فانه صحيح عندكم مع هذا الى مع كون  
 الموانع غير معقول احب الشئ يمنع الملازمة فان التغير بانباته المزال وان ثبت في  
 كل العقل بوجه لا يعقل لكن الحار عاقل بصفه على وجه معقول ولا يلزم من استواء الشبهة  
 في كل لا يكون العاقل عاقل فثبت بصفه اشتراط الشبهة فيما فيه ذلك وقد عني كونهم مزيل حقيقة  
 وان كان كذلك لو كان الموانع خاصة حقيقة فان اذا كانت خاصة حكمية نازا الله ايضا  
 تكون حكمية الى الشبهة والحوار ان الما حقيقة واحدة من شأنها الازالة فان كانت طهيرة في جميع  
 المواضع كذا في شأن الذات فيكون ان كانت سرية كانت في مواضع كذلك فاحتمال الشبهة  
 في مثل الخاصة العينية ليست مشطوية بالمناجات وهذه ان المذكورة حدود دقيقة لا يثبت  
 لولاها في التنازل والاعتناء دون التعصب الاعساف وتوطين حدود السوء باجر اكمل  
 معنى على شئ من الحان الشئ على سبيل ونوحيه السلف منه من الله وفضلنا ان ذلك ان لا  
 في انراهم الزكوة في ذلك فيخرجها بغيره ذروته قال رحمه الله باب في الزكوة في كون  
 القياس ما جعل على حكم الشئ بالاستدلال على الشئ وجعل الغرض نظيره بالحق بوجه  
 ثبت في الشئ في اللغة عبارة عن خاصية قوت في حرف الفقه في الوجود لذلك الشئ لا به ونحوه  
 بالقاسي العقل والشرط فان القياس لا يوجد بلا قاسي والمعلوم بلا معلوم والمعلوم بلا شرط  
 ياركان قيل لكن الشئ لا لا يتحقق لذلك عند نوحك انتفاة وتوقف عن غيب ما ذكره الا في محال  
 التغيرات السريعة والامان في العبادات فان لو تم استقامتها لا يتحقق التصديق وتوقفكم  
 استدارا لان بالاعتقاد لا يتحقق العبادات ومع هذا فليس شئ من ذلك ركبا في التصديق  
 والعبادات وقيل ان الشئ ما يقوم به ذلك الشئ وهو عتوق بالمعقود في جود ذلك  
 لم يثبت في عقيدة من ان له بغيره ان يكون الشئ المطلوب تصور به بالشرط ان يكون  
 مستورا بوجه والا لا يتصور طهارة ولا يثبت في تصور مستفاد به العتوق المطلوب وذلك  
 المستور غير المتصور بوجه في التصديق بوجه ما استحق في التصور المطلوب فوجب كقول المتصور  
 في نوع التصور المطلوب فلا يثبت في التصور المطلوب بغيره فالمتصور في التصور المطلوب هو قول  
 في التصديق العتوق بغيره وتوقف على ما توقف عليه القاسي من الامور التي حجة عند الاصل  
 والغرض وكلم الاشبه والغرض والسؤال المذكورة من حيث لو كان قيام القياس بالمعنى الذي  
 جعل علما على حكم الشئ فما استدل عليه الشئ وجعل الغرض نظيره للتصديق فحكمه مستحب وجوز  
 ما جعل علما بغيره ولكن والى منموه على لان العتوق في الحقيقة هو الله تعالى والعقل امارات  
 في الحكم في حقه تعالى فكان في عتوق الحكم وهو معنى العتوق هو علم على الحكم في الغرض  
 مشايخ العراق والعراقي الى زيد والسجيني وتمامهم الله والحكم في المستفاد عليه ثابت بالنسب

محتاج في

لا بعلة وعند شائع كمرقند وجمهور الاصوليين انه هو علم خلم كل موضع وجد فيه فيكون الحكم بالماه ما الامر  
 والقياس وتثبت بالثبوت النص عليه اشارة الى عدم اشتراط كونه في الشئ فانه يجوز ذلك ويجوز ان يكون  
 في غيره اذا كان ثابتا به كاستدراكه فثبت وجعل الغرض نظيره الشئ ما حكمه احلوا عن العقل انفاست  
 وهذا الذي ذكره بواحد اسمائه وذكره بعض الشيوخ ان كان القياس له حصة عن اسمائه المذكور  
 هيما والاشارة والسبب والصفة والدليل والعقوى والراس والسطر والاجتهاد والاستدلال والاعتبار  
 والقياس والحجة والبرهان والعلة قال والعلة غير الدليل لان الدليل اعلم لما يثبت به المعلوم و  
 يثبت به لان يثبت المعلوم به الا برب ان الدخان دليل النار وليس بعلة لها البناء دليل  
 الثاني وليس بعلة فكل علة دليل عن غير عكس ولم يذكر اعناطه وهو من اسمائه ذات رحمه الله ويجوز  
 ان يكون وصفا لان مثل التمثيل جعلنا حاملة للزكوة في الحكي والطمع جعلنا الساعي رحم الله  
 علة للربوا ووصفا عارضا واسما كقول النبي صلى الله عليه وسلم في المسخاة انه عتوق الغني وهو اسم  
 علم وانما صفة عارضة غير لازمة وعلمنا بالكل وهو غير لازم ويكون جليا وحقيقا ركن القياس  
 وهو المعنى الجامع يجوز ان يكون وصفا لان لا اصل كالتمثيل التي جعلنا ها للوجوب الزكوة في الحكي  
 فانما صفة لازمة للذهب والفضة فقلنا يجب الزكوة فيها سواء صيغنا صياحه بحد ارحم ما يجب  
 في غير المصوغ لانها انما يجب في غير المصوغ للتمثيل في اصل الخلقه وهذه الصفة لا تبطل بمصدر زكوة  
 خطية قيل لانه ان الزكوة تعلقت بالتمثيل لم يكتفه من التجار والربا راجع اذا استعمل جليا كلف  
 منها هذا الوصف كما اذا جعلت السائبة عتوقه واجب بعدم العتوق بين مؤمنين وبين مؤمنين  
 هو مال التجارة يكون بالامان ولا استهلاك لا يخرج عن كونه مضافا لانه بالتمثيل لا بالاستعمال فثبت  
 ان التمثيل التي بها صار الذهب والفضة نصا بصفة لازمة وكالطمع جعله الساعي رحمه الله  
 للربوا بابل راجع الى شئ في خطر انحل لتعلق بقاء العام به فلا بد من انما رتبه في العقد  
 مشروط ايد وهو المالة والطمع واصف لازم كالتمثيل للتفريق وجوز ان يكون الجامع وصفا  
 عارضا ويجوز ان اسما كقول صلى الله عليه وسلم لفا حلة بنت حبيش توفياي وصلي وان نظروا لم  
 على الخصم فانما دم عتوق النبي والانفي رصفة عارضة لان الدم موجود في العتوق بلا انفي  
 وقد علم على الدم بوصف الانفي في الدم اسم علم اي موضوع غير شئ في معنى فالعقل في الاسم  
 يترك على اعتبار النجاسة وبالله تعيان على اخب وصفه الخرج في تعلق الانقضاء للذين الامور  
 وفيه حكمة اي اولاد لانه استعمل الواو في قوله ووصفا عارضا واسما وذلك يؤمنهم  
 ضرورتا اجتماع الامور لصفة التعقيب وليس كذلك لان التعقيب بكل واحد  
 منها مستغنى اصحى ولذا ذكر بقوله وصف الكلب صفت ذابورن ذكر الاسم وقد  
 صرح في الامية بطله او مكان الواو وكذا في التقويم فتاب وقد يكون وصفا عارضا  
 او اسما وان نسا فلما قيل لان ان التعقيب عليه لا انتقاض الطهارة بل يثبت وجوب  
 الاعشاب او لئلا سقوط الطهارة اذا الاشكال واقف فيها لا في وجوب الوضوء فانه يجب  
 بالبول الذي هو ادى منه ونفى الاختصاص او سقوط الطهارة يتعلق بدم الرجل الذي عرف





البيان انما قد تقدم ان التعقيب باسم المحر لا يجوز باسم الام ان كان كائنا كان كذا كذا وايضا  
 من الاول بان الشيخ انما ذكر الاول لان في المثال لا بد من انتفاض من المحر من وعن الثاني بان  
 تعليله للانتفاض الظاهر فان فيه الاشتغال فان وجوب الوضوء اشكل على جهة وهو ما كان  
 فان دم الاستحاضة ليس حرجا عند تكليفه بشكل على امرأة حديث عهد بها بالاستلام على انما جعل  
 هذا التعقيب لكل ما يصلح حلة لاداء المنطوق والمعبر جميعا فيكون بالنقص دليلا على وجوب الوضوء  
 وبالحال دليلا على ان الانسان لا يقطع الصلوة بتعلقان بدم الوضوء لا يوم العتق وعن الثالث بان ذلك  
 ليس بحكم بل معنى وهذا التعقيب هناك لتعدية اسم المحر الى التبعيض ثم العتق ثم نزلت على الاسم  
 فكان في بيان اللغة فلا يكون ومنها معنى الاسم لتعديده للحكم الى الغرض لا المحر والاسم فيكون تعليل الوضوء  
 حقيقة فيكون كائنا او ما قبل ركن القياس قد يكون اسماء عند بعض طروقة المحر ثبت باسم المحر  
 وهو غلبا حتى لا يفتقد الى المتبني في قديم الخبر وكذا الحدود بتعلق باسم الزمان والوقت  
 والسرقة ان كان المراد به انه يتعلق بمعنى الاسم لا يكون صحيحا لان الاسم ثبت بوضع ارباب  
 اللغة لانهما سبوا المحر باسم آخر وان كان المراد به المعنى الغائب بالمعنى وهو كونه ما يقارن ما  
 الغيب بعد ما غلظا عند هذا اسم ركن يكون في تعليل الحكم بالمعنى لا بالاسم وهو المعنى الذي  
 يجازي التعقيب باسم الام قوله وعلمنا بالكل حال آخر للوصف الغدو للام فان الكيف وصف  
 عارض بخلاف ما خلفه عادات الناس في الاشياء والافات قوله وتكون حلتا اي ذلك المعنى يكون  
 ظاهرا للاختصاص الى تأنيل مثل الطور في حدة حلة لسقوط الجاسة في المزة وسواها في البيوت  
 ونحوها كالقدر والحسنى والاشياء الستة وبقيل المراد من الحلي المعنى القياسي ومن الخفي  
 المعنى الاستحسان وتبين التعقيب بالوصف الخفي مثل تعليل ثبوت الحكم بوضو القامدين  
 لا يجوز لان الوصف المفضل به معروف للحكم الشرعي الذي لا بد وان يكون حلتا لان الخفي  
 لا يعرف الخفي واجب بانه ان كان حقا لكان بولاه الصنيع الظاهر علم كواله الاجا  
 والقبول على الرضاء او بدله التي تميز من الاروصاف الظاهر فيكون التعقيب به قال  
 رحمه الله وجوز ان يكون كليا كقول الشيخ علم في التي سألته عن الخ ارباب لو كان على ابك  
 دين وهذا حكم كقولنا في المذموم انه يملوك تغلق عتقه بطلاق موت المرفق وهذا حكم  
 ايضا اختلفوا في جواز تعليل حكم الشرع بالحكم ان يكون ما جعل علما على الحكم كذا  
 في احكام الشرع نذهب للجمهور الى جوازها وسنعه بفض سند لا بان الحكم الذي فرض  
 حلة ان كان متقدما على الذي جعل معلولا لزم انتفاض العلة لتخلف الحكم عنها وان كان  
 متأخرا لا يكون حلة للتقدم وان كان مقارنا ليس جعلا احدا حلة اولى من الاخر فاذا  
 على تعددات ثلثة لا تكون حلة على تعدد واحد وهذا يدرك حله دليل خارجي على حلة  
 احدا ما لاخر كون حلة والعبرة في الشرع للغالب وبان شرط العلة التقدم على المعلول  
 وتقدم احدا على الاخر خير عدم واستند للجمهور بقوله صلى الله عليه وسلم لا تخلفون حين  
 سألته عن الخ ارباب لو كان على ابك دين ويقول علم في حديث القبلة للضام ارباب

نار

ويعتبر

لو عصب بياض ثم تحجته اكان بضرك وقوله في حزمة الصدقة الاية لمستحسنت باسم حجة  
 انك شاركت بقوله في اتيان الرجل اهله ارباب لو وسعه في حوام اكان باسم فان ذلك كله  
 تعليل بالحكم والمفعول فانه لا امتناع في ان جعل الشارع ظاهرا على حكم آخر وهو ان  
 من استدلالهم ان العلة اذا كانت علما جاز ان يكون المتقدم على المسار والام حلة حلتا  
 للعلية على تقدير التأخر لان المتأخر يتصلح بتقدمه فيكون المتقدم ربيح نظرا لكون علما اما هم بالنسبة  
 الى الشارع فانما بالنسبة اليها هي المؤثرة وفي لا بد من تعديها في كافي العقل العقلة ويمكن ان جازية  
 بانها وان كانت مؤثرة بالنسبة اليها ليست مؤثرة بالذات لا بد من تعديها في حدة ان شاء الله  
 ولا معنى بالتقدم قبل ذلك لانها حلة اذ كان ربيعه لم ياتر احكم وقيل في الجواز خارج  
 ان يكون مقارنا بقوله ليس جعلا احدا حلة اولى من الاخر قلنا انه متوقف على ان يكون احدا حلة  
 بالنسبة للحكم لا بالامر من غير علم فان ارد بالمقارنة ما يكون زمانا بعد حله وان ارد بما يكون  
 بالذات ليس شئ لا مؤثره ومظهر ذلك قد لنا في المؤثر انه يملوك تغلق عتقه بطلاق موت  
 المؤثر فلا يجوز ببقه كالم الولد فانه تعليل بالحكم وقد ثبت الملافة بتعليل النبي صلى الله عليه وسلم  
 بظهور امره في حلي الحكم المفضل به وهو حلق ام الولد ويترد بطلاق موت اخوان احداث  
 من المؤثر المعقب فان بعده جازي بالاعتاق لا شعاع كونه نظرا لام الولد قال رحمه الله وجوز  
 ان يكون مؤثرا في اربعة اماكن باب الوفا التعقيب بالوصف المقدر جازي بلا خلاف وذكر في باب  
 فان علمت ربوا النسبة بالحسنى والكليل والاسم في حلة الوفا الطم وهو حلق مؤثر  
 واختلف في جواز التعقيب بالتقدم فقات بعض الأصوليين منهم الاشعري وبعض المعتزلة  
 لا جواز التعقيب الا بوصف واحد لا تركيب فيه لان تركيب العلة لوضوح كانت العلة صفة رابعة على  
 مجموع الاروصاف والالزام بالطلب فاللزم مثلها ان الملازمة فلا لا تعقب مجموع الاروصاف ولا تعقب  
 كونه حلة الا بالوليد والمحرر غير المعلوم وان بطلانه فلا يارضيه فتقدم الميز ان لا يكون  
 مستعدا وهذا خلف وجوه جمهور العلماء استدلين بالوقوع على الجواز فان النبي صلى الله عليه وسلم  
 علم في المسخاضة بالعدو حيث اعقب اسم الدم وسنعه لا عجزا اجابوا عن شبهة المناهضة بان ما ذكر  
 لو كان صحيحا يجمع مقدماته لزم سد باب القياس والالزام بالطلب فاللزم مثلها اما الملازمة فلا  
 يقتضي الى ان لا يكون الوصف حلة مستعدا اكان او مستعدا ان الذي في الماد لزم وانما الاول فلا تعقب  
 الوصف ولا تعقب كونه حلة الا بدليل من احواد او تأخير او غير ذلك والعلوم خبر المجهول فما روي  
 حلة لا يكون حلة هذا خلف ولا يكون القياس موجودا لا جعلا الوصف حلة وانما بطلان الملازمة  
 بالانفاق والتحقيق في الجواز ان الوصف مقدر اكان او مستعدا لا يكون حلة الا بعد ان علم  
 بالدليل عليه معنى قوله الوصف حلة ان الوصف اذا علم ملازمة عوا فقيد لتعليل المستعد  
 من السلف بعد الله بالخالة ارا ان كذا او المناهضة كونه حلة ربيح لا يرضى من كونه مستعدا  
 او مستعدا قوله كافي باب الزوا يجوز ان يكون مفعولا بقوله في حدة انما حلة  
 الربوا النسبة بتعلقه بالحسنى والقدرة ورحمة ربوا العتق بتعلقه بالحسنى والقدرة



١٥١  
 اوصاف المتعدد فويل في حجة سور السبع ان السبع حيوان محرم الحلال للكرامة ولا  
 يلزم من حوره فيكون محسب كسور الكليل الخنزير فويل محرم الاكل احتذر من غيره كالنساء  
 امهر مثلا فويل للكرامة احتذر من الادح وتوهم بالويل في سور احتذر من سور سواين  
 البؤف وسور الحمار قال رحمه الله ويحرم في النص وهذا الاستلزام ويجوز في غيره اذا كان ثابتا  
 في كثر من السبع فويل في النص وهو موقوف باعدام العقائد وليس في النص ذلك والفتي  
 على ان السبع موقوف بالمخالفة العبر عن السبع في النص ولكنه ثابت به وعلى الشافعي  
 في نكاح الميت على الحيوة بارتقاء جوارحه وليس في النص ولكنه ثابت به وانما استوفيت هذه  
 الوجوه لان العلة ان يقرض صحتها بانورها وذلك لان السبع العليل اي ويجوز ان يكون  
 ذلك ان يوصف بذكر ان النص بالتعليق بالظن في الهدية فانه مذكور في قوله عليه السلام ان الطوائف  
 حليم البؤف وكان التعليق بالتقدير يخص بالسبع السنة والله مذكورة في قوله عليه السلام ان  
 ان لم يكن النص على الخصوص وهذا لا يستلزم ان جوار العليل يوصف في النص على مشكل  
 لان النص هو الذي يعلق والتعليق يوصف فيه يكون صحيحا ولا خلاف لاحد ان ذلك نذر لكل وجوز  
 ان يكون في صفة ان عبق النصف او في غير الخصوص عليه اذا كان ثابتا به كما في الحديث ان النبي عليه السلام  
 في السلم وهو موقوف باعدام العقائد اي بفقده ورا حياجه وذلك ليس في النص ولا في الموقوف  
 لان الاعدام معنى في العقائد لاني سلم لكنه ثابت في النص او بالخصوص عليه باعتبار وجود السلم الموقوف  
 عليه يقتضي ما اذا لاغدا حقيقته فيكون ثابتا باقتضائه وهذا التعليق صحيح على مذهب الشافعي  
 رحمه الله والظاهر في السلم الموقوف الى الحار وان شاكى فقد اختلفوا فيه فذهب القرافي  
 الى ان السبع في الوصف محقق الحكم اقبى بالتعليق العقلية فان الوصف القائم به محل فيجب  
 ان يكون على معنى آخر كالحركة فانها على الصورة الذاتية متحركة ويستحيل ان يكون على الصورة  
 ذاتية لا يتم بها الحركة متحركة فكذا في السبعيات وذهب شيخنا ماوراء النهر الى عدم اشتراط  
 ما في السبع النكاح والطلاق وحدها على لسبع الاحكام في المحلل وهذه العقيدة انما  
 يقالها ولا يكون السبع خاضع لحوال السلم والاطارة وهذا الوصف قائم بالعقائد وهذا  
 في حلق السبع ان ارات ولوات على الاحكام في تمام الدليل بالويل ليس في كلامه دليل  
 على وجود الصانع ولما انما السبع والعين على تعبير المسحور والتحق النص ايضا به العين  
 وان لم يوجد النص في استدلال هذا السبع بان في مذهب المعتزلة فانهم انكروا السبع  
 والعين لذلك وذهب في ان العبارات الفاعلة يقالها على لقبها احكام فيه لاني عبود  
 فان الاحكام القائمة بها مع مثلا يقتضيه كونه رايا على من السبع ودخل السبع  
 في تلك المستور فيقوله وسبعه كونه متصف بالملكبة بعد تمام كين وكذا في ان القائم بالواجب  
 يقتضيه كونه رايا على فاعلة الموضع بعد تمام كين والطلاق القائم بالزوم يقتضيه  
 ان يكون رايا على تلك المتعة منه بعد تمام كين فان ثبت احكام بعد ذلك عند ما ذكره في  
 صدر رايه لكون معتقلا بها وكون حلق السبع ان ارات ولوات فقد ذكر غير حسره انه

1

2. محلہ

فصل

نفس على الخلافة بل بالنسبة الى الله تعالى فلا يجوز اخذه مطلقا بل لا يلزم بطلان احد الجانبين بالكلية  
ثاني العين والسحر غير السحر والحيوان باعتبار ان بعض النفوس خلقه بخلاف ما ذهبوا  
من بدنه الى ساير الاجسام ويكون تلك النفس لقونها كانتا نفس واحدة لا كذا جسم العالم وصار  
الكل اجسام العالم عندل بدنها فكيف يكون بدنها بكيفية واحدة مباينة الذات التي ليس لها  
اذن يكونوا ايضا اجسام العالم فصارت الالة في محل ثباتها وان كان جميع الالات معلول الجملة  
اي جملة المبيع لانه غايب عن العين غير معلوم حاله من السلامة وغيره او بالحيوان من التسليم  
وليس النفس ولكنه ثابت به ان النفس والنفس من علمه ايضا كما هو والناهي رحمه الله تعالى  
عدم جواز تكاثر الالات على الحرة التي يقول عليه السلام لا تتكاثر الالات على الحرة بارز في جوارحه وهو  
الو لا مع العينة منه وعده الى تكاثر الالات على طول الحرة وليس ارفاقا لحيوان الانسان  
بل قوله عليه السلام لا يتكاثر الالات الخدب ايدى عليه ولكنه ثابت به لان ذكر التكاثر يقتضي ان  
ذكر التسليم يقتضي عائل الارفاق يقتضي فكان ثابتا يقتضي النفس قوله اما استوف هذه الوجوه  
يقتضي من قوله وهو جائز ان يكون الى قوله ما عده بيان لاستوائها في جهة التسليم بما عوان  
ان الظاهر يقتضي الاختلاف فيها لان الذب يكون ثابتا بالنفس فلا ادنى بالتعليق به  
ليس كذلك والمفرد لكونه متفقا عليه اولى بخبره وذلك لان المعنى الذي يعرف به كمال الوصف  
بحقه هو الا لا تسامياتي وذلك لا يقتضي التفارق بين هذه الوجوه ما صح بالتعليق بها  
وان امكن تصور التفارق بينها عندنا قال رحمه الله وانفقوا ان كل اوصاف  
النفس جملتها لا يجوز ان يكون ملة واحدة في دلاله كونه ملة على قولين فقال اهل الصلوة  
الله سبحانه لا يجوز الاطراد من غير معنى يعقل وقال انه انفق من السلف واظف  
رحمهم الله انه لا يتحدج الا المعنى يعقل وهذا المعنى هو صلاح الوصف ثم عد الله ذلك  
وذلك مما ساء الشاهد لا بد من صلاحه بالصدق به اهله للنسبة دة ثم عد الله لصفه منه  
ادار الشهادة ثم لا يتحدج الا الاداء لا يعطى حتى اتفقوا بالقياس على كل اوصاف  
النفس جملتها ان يجوزها لا يجوز ان يكون ملة واحدة لانها لا يمكن ان تكون من الالات  
الحكم الثاني ان التعليق جميعها تعليل لا لا يتفقد فان جميعها لا يوجد الا في المستوفى  
وكذلك اتفقوا على عدم جواز التعليق بكل وصف لان بعضه لا يدخل له في ذلك وقد تكون  
بعضه غير متفقد كما هو وانفقوا ايضا على عدم جواز التعليق بان وصف ثمة التعليق  
لا دليل لانه حينئذ ينفك عن سبب الغيب وروى العالم والجاهل فان الغيب راغابا وراغابا  
يتميز وصف يحق من مفضل والظاهر بعض الحدس وقال لا حاجة الى اقامه التمييز  
غلا وصف الشاهد لكن لا يقتضي ان ينفك المعنى الذي ادعى التعليق ان كان خيرا  
سقطا فان يجوز عنه لزمه الاتقي ود هذا يقتضي الى الحكم على السوء فهو اظن ان التعليق  
يدعى انه ملة ما لا يسمع دعواه بل لا بد من دليل لا يكون متجليا على السوء ولا على الصواب  
من الاعراض لا يكون دليلا لان الثابت بهذا القول يجوز به بلاد من لا يوافقون في ذلك

1



لأنه نأب إذا السلام عن عامة الكون لا على طهالها وهذا هو الذي قلناه وذلك أن كونها موافقة ما جاء  
 من السلف من العقل المنقول من أنهم كانوا يعلمون بأوصاف ملائكة غير نارية لا امرئى فيعرف  
 ما جاء من معرف احكام السور ونحو الغزالي المناسبة ما هو على منهاج المصالح كذا اذا اختلف  
 اليه الحكم انفسهم لقولنا حريت الحق لانها تبرز العقل الذي هو ملاك التكليف لا كقولنا حريت  
 لا تقيف بالزبد ونقل عن القاضي اي زبد وبعض اصحابنا اني ان الوصف انما كان كالموصوف على  
 العقول بأنفسها بالقول وقد عدهم الى انهم بعد ظهور العدالة وان بعد التمسك بالحق الا انهم لم يعلموا ان  
 يكون الوصف مؤثرا بان جعل له ائونة السور وذلك يظهر من حيث الحكم العقل به كما سيأتي هذا لا  
 ينشأ بها بل من رذائلها من حيثها به خبره فان بعض اصحابنا منى نشرها بكونه محيلا اي منقلا  
 في القلب خيال العقول والصحة ثم العرض على الموصوف احب في الاسلام من المعارضة والمنافضة باجتماع  
 والفريق بينهما ههنا ان المناقضة ابطاله بنفسه بانها وصف اجماع يرد على خلافه او ايراد صورة خلاف  
 الحكم فيها عنه والمعارضة ايراد وصف آخر يوجب خلاف ما اوجبته الوصف الاول في غير تعرض له  
 والعرض على الاصول ان يقلل بغيره ائونة السور ناني كما انها حجة والا فلا شأن بها في الامر  
 لا يجب الزكوة في انا الخيل لانها لا يجب ذكرها فان الاصول في هذه العلة انما ينبغي  
 على الشريعة بينهما وجوب الزكوة وسقوطها وكذا قول المعتز من صحة طلائع صحة طهال ومن لزمه ان العقل  
 العشر لزمه ربع العشر حتى تجب الزكوة على الصبي وذلك بعضهم بل عند الله بالعرض على الاصول قبل الملا  
 ناني لم يرد في اصل معارض ولا مناض صارت معدلا ولعل الاصول وان كان جمعا لكن الجمع ليس شرط  
 في العرض على الموصوف على اطلاقه كان لان الوصف كالتفهد وعند الله الشاهد تعرف بعرض حاله صحيح كالا  
 على المزين ويكفي لدى عنده ان ينفذ القول الاول فيجوز العقل به قبل العرض بكونه للاخبار فيشكك  
 ان تحتكم قد تمت بكونه محيلا وانما النقض خرج بعد صفة كخرج اليك هذا الفرق فانه يخرج قبل امله  
 كلاءه من الشهادة بعد ما صرح طاهر او المعارضة ذبح الحيل كما قامته الشهود على الاقرار اذ الامور اذا اظهر  
 واذ كان لذلك لا يتوقف حجة على انقطاع اخبارها كالاتي في الشهادة على انقطاع اخبار الختم والامور  
 والبرهان ان لا يتبع الا به ان الوصف بالعرض يصير حجة فان رحم الله واجبه على انقطاع الامور  
 اكل العقول الاولي ان الاثر معنى لا يعقل فنقل عنه الى شهادة العقل وهو كذا وهو لم يترك الملا  
 كالتحريك جعل حجة شهادة العقل عند تقدير العقل سابقا الاولة ثم العرض بعد ذلك بالالزام  
 لا حجة على خلاف انشاء ههنا لانه يتقو ان يعرض فيه بعد اصل اهلية ما يبطل الشهادة  
 من نفس او غيره فاما الوصف فلا يحل مثله فاذا كان ملائكة غير نارية صارت حجة اذا كان  
 محيلا ووجه القول الاخر انه اذا كان على اقسام العقل الشريعة كان صالحا كالتفهد ثم  
 قد خفف ان يكون جروحا للأبد من العرض على المزين ثم الاصول اذ في ذلك اطلاق ولا  
 يعقل ويراد ذلك لان الزكوة بالاختلاف لا يرد على اهل عقالة الا اني وهم الذين استولوا العدالة  
 بالمخالفة ان الاثر معنى لا يعقل ومالا يعقل لا يكون حجة في المسودعات الا انما العقل  
 اما الاثر في ان العقل لا يوجب ولا يقتضيه لان ثبوت الوصف حلة بالسور لا بالعقل

لأنه نأب إذا السلام عن عامة الكون لا على طهالها وهذا هو الذي قلناه وذلك أن كونها موافقة ما جاء  
 من السلف من العقل المنقول من أنهم كانوا يعلمون بأوصاف ملائكة غير نارية لا امرئى فيعرف  
 ما جاء من معرف احكام السور ونحو الغزالي المناسبة ما هو على منهاج المصالح كذا اذا اختلف  
 اليه الحكم انفسهم لقولنا حريت الحق لانها تبرز العقل الذي هو ملاك التكليف لا كقولنا حريت  
 لا تقيف بالزبد ونقل عن القاضي اي زبد وبعض اصحابنا اني ان الوصف انما كان كالموصوف على  
 العقول بأنفسها بالقول وقد عدهم الى انهم بعد ظهور العدالة وان بعد التمسك بالحق الا انهم لم يعلموا ان  
 يكون الوصف مؤثرا بان جعل له ائونة السور وذلك يظهر من حيث الحكم العقل به كما سيأتي هذا لا  
 ينشأ بها بل من رذائلها من حيثها به خبره فان بعض اصحابنا منى نشرها بكونه محيلا اي منقلا  
 في القلب خيال العقول والصحة ثم العرض على الموصوف احب في الاسلام من المعارضة والمنافضة باجتماع  
 والفريق بينهما ههنا ان المناقضة ابطاله بنفسه بانها وصف اجماع يرد على خلافه او ايراد صورة خلاف  
 الحكم فيها عنه والمعارضة ايراد وصف آخر يوجب خلاف ما اوجبته الوصف الاول في غير تعرض له  
 والعرض على الاصول ان يقلل بغيره ائونة السور ناني كما انها حجة والا فلا شأن بها في الامر  
 لا يجب الزكوة في انا الخيل لانها لا يجب ذكرها فان الاصول في هذه العلة انما ينبغي  
 على الشريعة بينهما وجوب الزكوة وسقوطها وكذا قول المعتز من صحة طلائع صحة طهال ومن لزمه ان العقل  
 العشر لزمه ربع العشر حتى تجب الزكوة على الصبي وذلك بعضهم بل عند الله بالعرض على الاصول قبل الملا  
 ناني لم يرد في اصل معارض ولا مناض صارت معدلا ولعل الاصول وان كان جمعا لكن الجمع ليس شرط  
 في العرض على الموصوف على اطلاقه كان لان الوصف كالتفهد وعند الله الشاهد تعرف بعرض حاله صحيح كالا  
 على المزين ويكفي لدى عنده ان ينفذ القول الاول فيجوز العقل به قبل العرض بكونه للاخبار فيشكك  
 ان تحتكم قد تمت بكونه محيلا وانما النقض خرج بعد صفة كخرج اليك هذا الفرق فانه يخرج قبل امله  
 كلاءه من الشهادة بعد ما صرح طاهر او المعارضة ذبح الحيل كما قامته الشهود على الاقرار اذ الامور اذا اظهر  
 واذ كان لذلك لا يتوقف حجة على انقطاع اخبارها كالاتي في الشهادة على انقطاع اخبار الختم والامور  
 والبرهان ان لا يتبع الا به ان الوصف بالعرض يصير حجة فان رحم الله واجبه على انقطاع الامور  
 اكل العقول الاولي ان الاثر معنى لا يعقل فنقل عنه الى شهادة العقل وهو كذا وهو لم يترك الملا  
 كالتحريك جعل حجة شهادة العقل عند تقدير العقل سابقا الاولة ثم العرض بعد ذلك بالالزام  
 لا حجة على خلاف انشاء ههنا لانه يتقو ان يعرض فيه بعد اصل اهلية ما يبطل الشهادة  
 من نفس او غيره فاما الوصف فلا يحل مثله فاذا كان ملائكة غير نارية صارت حجة اذا كان  
 محيلا ووجه القول الاخر انه اذا كان على اقسام العقل الشريعة كان صالحا كالتفهد ثم  
 قد خفف ان يكون جروحا للأبد من العرض على المزين ثم الاصول اذ في ذلك اطلاق ولا  
 يعقل ويراد ذلك لان الزكوة بالاختلاف لا يرد على اهل عقالة الا اني وهم الذين استولوا العدالة  
 بالمخالفة ان الاثر معنى لا يعقل ومالا يعقل لا يكون حجة في المسودعات الا انما العقل  
 اما الاثر في ان العقل لا يوجب ولا يقتضيه لان ثبوت الوصف حلة بالسور لا بالعقل











ان الوصف لا يبقى حلة مع الرد قيام الملائكة وذلك دليل واضح على ان الوصف بعد الملائكة فلا يكون  
 حلة واحزاب من كلام الخصم ان لا يرعى التعبد من كل خصوص لغة وعبادات  
 الاول تلاقى هذه اللغة بقولون سقاء فارراه وسريره فاحصه وكسره فاعلم كل ذلك لغز  
 وضعت آثارا فاعلم مؤثره وانما ثبت ثبوتنا هذا هو المستحق للطريق بقطع الحاشية من  
 الاسماء الحقيقية استعمال المنهول وتعلق غلته احدا لاخر والاخر من كل مسودع معقولة دلالة  
 اي استدلالا على ما عرفت صدق الشاهد بالاجتناب عن محظورات دينه واذا كان كذلك  
 فقد نحل اصل دليل الخصم لا ينافى لعلنا جلاء الشبهة شيئا لان هذا اصل دليل الخصم  
 المذكور اوله فكان الاستفاد منه اوله لان للعلماء في الحجاب طريقين احدهما مثل ما قال الله  
 هذا المعنى وان كان في الحقيقة لا يخرج عن الحقيقة ان يكون في الاول ان يكون في الثاني  
 ذكر الحجاب من طرف الطريق الاول بعد جواب الطريق الثاني قال سبحانه الله وتعالى فاعلم  
 صل الله عليه وسلم انما ليس بخسفة وانما في من الطوائف عليهم تعليل للطهارة بما ظن  
 اوله وهو الضرورة فاما من اسباب الخسفة وسقوط الخطر بالكتاب فان الله تعالى في اضطراب  
 ما يحتمل غير محال لانه في الطوائف من اسباب الضرورة فيصير التعليل به لما يتصل به من الضرر  
 مثل قوله عليه السلام في استحسانه انما دام عروفي انما عرفت كل صلاة واجبة بهذا النص الطاهر  
 بالدم معنى النجاسة والقيام النجاسة انما وجوب التطهير وحلقه بالانجيل رولة بالخروج لانه  
 غير مقاد والانجيل رانه "موسى" لان لم فكان له اثر في الخسفة في قيام الطهارة مع وجوده  
 في وقت الحاجة ومثله قوله لعمر رضي الله عنه وقد سألته عن القبلة للصائم فقال ارايت لو مضيت  
 بآدم حجته اكان يصحك تعليل بمعنى مؤثر لان الغطر يقضي الصوم والصوم كف التقى  
 من شهوة البطن والفرج وليس في القبلة قضاء لها لا صورة ولا معنى مثل المضيقية  
 وقال في حرم الصدقة ما ينبغي لها ثم ارايت لو مضيت بآدم حجته اكانت ساربه فقلت  
 معنى مؤثري وهو ان الصدقة مشبهة للاوزار فكانت وسعي كالعلم المستعمل في ظهور  
 الاثر او امثلة على ما تأويل المذكور من قوله النبي صلى الله عليه وآله في الصدقة انما هي  
 في من الطوائف عليهم نانه تعليل للطهارة وتلك خبر مبتدأ محذوف اي هذا تعليل اي  
 طهارة البدن وذلك لانها اذا لم تكن نجسة لكون كاهنه بالضرورة ونحوه يظهر ان  
 يكون بينهما سبع الحجج لانه لا يكون فان صور العقل واحار ستكون لا حكم طهارة ولا نجاسة  
 والجواب ان بينهما الفسلفة الحقيقية والشك فيما ذكرت يظهر بقاء طهارة وعلل بطون  
 عليه السلام في من الطوائف عليهم وهو تعليل بما ظن انزه وهو الضرورة من اسباب الخسفة  
 وسقوط الخطر فذا تعليل بما هو من اسباب الخسفة ان الله تعليل بالضرورة فلا نه تعليل  
 بالطوف وهو لا يتصل عن الضرر والتعليل بما لا يتصل عن الضرورة تعليل بها وانما انما  
 من اسباب الخسفة فبالكتاب فان الله تعالى في اضطرابه خجسة غير مكاف لا ثم فانه ينفذ  
 سقوطه من ركاسة الحية او الدم اذا تدارك من اصابتة خجسة لا يجب عليه غسل

الرم

بده ولا فقه فثبت انه تعليل بما ثبت اثره ومنه قوله عليه السلام في استحسانه انما هو عرفت  
 انما عرفت في كل صلاة اي لوقت كل صلاة وجه الاستدلال الذي عليه السلام  
 لثلاثة احكام بعلم مؤثره الاول وجوب التطهير وتلك باسم وهو الدم وضغط وهو  
 الانجيل وكل منها مؤثر اما الاول لانه اوجب سبب الدم باختيار معنى النجاسة الذي لقيامه  
 اثر في وجوده لا باعتبار معنى آخر من كونه صفا او مائعا او حوما وانما الثاني لانه خلقه بالانجيل  
 الذي له اثر في بقاء النجاسة اذا لم يقبل الى موضع الحق حكم التطهير يجب به التطهير والثاني  
 وجوب الصلاة معه دون دم الحيض والنفاس لان دم الاستحاضة دم عرفت انما يوجد في  
 حلة لا تكون حلة عادة واجبات الصلاة معه بل بذكر الى الحجج خلاف دم الحيض والنفاس  
 فانه عادة راتية في بنات آدم فلو اوجبنا الصلاة عليها لكان الى الحجج وهو منقوع والبيان  
 ابقاها الطهارة الوقت بقوله تعالى لوقت كل صلاة وهو معلق بوصف مؤثر حيث قال  
 انما دام عروفي والانجيل رانه السيلان الدائم معه لوجوب عليها الوضوء لكل حدث ليعت  
 سقوطه بالوضوء اذا فلا يكتفى اداء الصلاة ولا قضاءها ناهي ناهي التوضي في الوقت لم يكن  
 اداء الصلاة واستحقاق الحجب والحديث مع وجوده في وقت الحاجة للضرورة ومنه قوله عليه السلام  
 لعمر رضي الله عنه وقد سألته عن القبلة للصائم ارايت لو مضيت قبل لفظة فقال رايته  
 ليس كذلك فاسلمهم بقوله تعليل بمعنى خبر مبتدأ محذوف وقد تقدم تطهيره وقوله يقضي  
 الصوم قيل معناه صدقه لان النقيض الحقيقي هو الا الصوم وقيل يجوز ان يكون فعلا بمعنى فاعل  
 فان العطر ناقض للصوم وبين ما ثبت المعنى المعلق به ان الغطر يقضي الصوم والصوم  
 كف التقى عن الشهوة يكون قضاؤها وليس في القبلة قضاء لها لا صورة ولا معنى  
 لعدم الايلاج ولا معنى لعدم الاثر ان كانه ليس في المضيقية قضاها شهوة البطن لا صورة لعدم  
 وصوله الى الابطن ولا معنى لعدم حصول صلاح البدن فكان المضيقية مما تدفع الى  
 قضاها شهوة البطن والقبلة مما تدفع الى قضاها شهوة الفرج فكان احدهما لم يكن ناقضا لذلك  
 الاخر لان الناقض انما هو القضا ولا قضاء فيها فلا يطر قوله وتلك معطوف على قوله فقال  
 ولو كان زادا ما رجا عطفه فتقدمه عليك فقال وتعليله تعليل بمعنى مؤثر ووجهه ان  
 ان النبي صلى الله عليه وآله قال في تحريم الصدقة ما ينبغي لها ثم ارايت لو مضيت بآدم حجته اكانت  
 فعلان بمعنى مؤثر وهو ان الصدقة مشبهة للاوزار فان الله تعالى في حرمه صدقة مؤثر  
 وما كان كذلك كان مؤثري كالعلم المستعمل والامتناع عن شرب الماء المستعمل من مكان الاثر  
 لكنها حرمه الصدقة فتعول عنها تعظيما واكراما لم قال سبحانه الله واختلف اصحاب رسول  
 رسول الله صلى الله عليه وآله في الحكم فصرحوا فيه بالاسك منقوع النجس وجوب الوادع الا انما  
 والحج اول واجبة ابن عمر رضي الله عنهما في قبول احد طوي القرابة وهذه امور معقولة  
 بانها رها وقد قال صلى الله عليه وآله من الصلوات حين قال لا سائر في النار  
 حل شيء البس يكون حراما ثم يصير خلا فتاكله فقلت بمعنى مؤثر وهو يقضي الطهارة







العقيدة حتى ابلغ صالح دون النصي فيكون السليط فيه سليطاً على الاستهلاك قبله انما  
 يخص بها المذكور من قول الى حصة رحمه الله لقوله يا خبار التصيف وقال الشافعي  
 رحمه الله في الزنا انه لا يجب حرمته المصاهرة لانه امر رجس عليه والنكاح امر محمود عليه  
 يعني لما ورد فيه هذا الغضاب فاني تساهلان وهذا الاصل منه في الفرق بوصف مؤثر  
 فان يكون حرمته المصاهرة تعق وكرامته فحرم ان يكون سببها ما يحل المزا عليه  
 لا تعاب ونعيم انصاف الزنا لما كان يجمع عليه كان واجب الاملاء بالحكامه وان ر  
 ر في اثبات حرمه المصاهرة به نظيره وابقاؤه وما يجب اعلامه لا يجوز ان يتعلق به  
 ما يقترب عليه ابقاؤه وهذه الاوصاف التي ذكرها السلف في هذه المسائل كلها  
 اوصاف ظاهرة لا يمكن ان يكونوا في انفسهم في النكاح لا يشبه شيئا من الزنا  
 مع النساء لانه ليس بالي ولذا في هذا الحكم يعني اعتبارا في النكاح لان الحاش  
 هو المستدل اي المستهان بجريان المساهلة فيه وكثيرا ما علمت به بين الناس يحتاج  
 الى الحق الصوري في مادة مع الرجال اذ المحل لا يكون لمن شهادة لبناء امر من  
 على التستر والقفلة والظلال فلا يفتي في الحوج وان لم يكن عال كالنكاح والطلاق  
 وحرمان النكاح مبتذل ولا يكتفى به البلوى والمعاينة ويكون في محال الرجال  
 غالبا نجي اياته بالحجة الاصلية وهي شهادة الرجل وطعم لعدم تادسه الى الحوج ويزداد  
 خطره عليه ما هو مبتذل فان النكاح لا حاجة الى مقومات كالخطبة والعشاورة عادة  
 واستئذان العطاء واحضار الشهود والولي يدل على خطره فلا يثبت الا حجة اصلية  
 فثبت باقتناع السلف بالوصف المذكور قبل قوله ويزداد عطف على ما قبله  
 من حيث المعنى بقدره كالخطبة والمشاورة عادة يجب اثباته بالحجة الاصلية لعدم ابتذاله  
 خ ولا زيادة حجة قال رحمه الله وعلى هذا الاصل جرتنا في الفروع فقلنا  
 في سبب الراس انه سبب فلا يثبت تثلثه كسبب الخف لان معنى المسح مؤثر في الخفيف  
 في فرضه حتى لو لم يتوجب محامته فمضى شئبه او في ما قول الخصم انه ركن في الوضوء غير  
 مؤثر في ابطال الخفيف وعلقت في ولاية النكاح بالصغر البلوغ وهذه المؤثرات لما كانت مؤثرة  
 الا حقا للعاجز كالنفقة فصحة التعليل بالعجز والقدرة للوجود والعدم ولم يكن للبراءة  
 والنيابة ما ذكرنا في صوم رمضان انه علق في مؤثر لان النية في الاصل للتعين  
 والتعين وذلك يحتاج الى ذكرها عند المسراحة دون الانفراد وعلقت بأنه فرضي  
 ولا اثر للفرضية الا ان اصابه المأثور وهذا المأثور من ان يخصي له اي وعلى ان اخبار  
 الثلاثة والتأثير واجب اثباتا للسلف جرتنا في الفروع يعني التي اختلفنا فيها مع  
 استيعاب الفقهاء فقلنا في سبب الراس انه سبب فلا يثبت تثلثه اي تكراره الى اثبات الكلا  
 للشك في سبب الخفة لان معنى المسح مؤثر في الخفيف في فرضه حتى لا يشترط المحل في المسح  
 لان المؤثر ما شئبه ان لم يكن التكرار سنة فيها كان اثره لان السنة تبع للفرض واضعف

المأثور

الاستهلاك

الاستمرار

شئ فكات او في مظهر ان الخفيف فيها ان يكون الشافعي رحمه الله انه ركن في الوضوء فغير مؤثر  
 مسح الخف ركن ولا يثبت تثلثه وذكر المسح في التيمم فعرف ان لا اثر للركنية في ابطال الخفيف  
 واثبات التكرار وعلقت في ولاية النكاح اي في اثبات ولاية النكاح بالنكاح يعني مؤثر  
 على وجه النظر للمؤثر عليه وباعتبار عجزه عن مباشرته مع حاجته الى مقصوده كالنفقة فانما  
 يجب على الولي حقا للعاجز عنها فصحة التعليل بالعجز يعني الصغر اثر للوجود اي لوجود الولاية  
 والقدرة يعني البلوغ لعدما ولم يكن للبراءة والنيابة في اثبات الولاية واعدائها اثر في النكاح  
 جمع نكاح اسم مكان او زمان اي ولاية بنت في وقت النكاح او في مكانه او جمع نكاح معنى المقصود  
 من النكاح وحيث المصداق من القول بالمراد قياس ومن المبادئ ان النكاح جمع نكاح  
 القياس النكاح حصة الله تخلفا وتلوا في صوم رمضان انه علق في صوم شعبان وعجزه  
 مؤثر في حقه وحيث المقصود وجوب التعيين لان احباب النية ما أصل وجهها للتعين والتميز بين  
 العادة والعبادة وذلك اي التميز ما يحتاج الى ما على تاريل النية عند منامة الفقدان  
 الانفراد كما في الصلوة فانما اذا كان المستوي معينا لا يؤثر اجتهاده فلا يحتاج الى غير الجملة  
 ولا شرط التعيين وعلقت الشافعي رحمه الله بأنه صوم فرضي فلا بد من التعيين لصوم القضا  
 وهو وصف غير مؤثر في ذلك لانه لا اثر للفرضية الا في الاثبات بالمأثور به لا يثبت اثباتا  
 سلمنا طريقه السلف في اخبار الوصف المؤثر في الفروع ان يخصي قال رحمه الله  
 ناني نيل التعليل بالان لا يكون قياسا لانه لا قياس الا بالاصل فلما لم يكن الا بالاصل  
 عليه مثل قولنا في اداء النصي انه سبب على استهلاكه لان اصله اداة الطعام كما انما شئ  
 كالاصل له صلة مؤثرة لا يثبت في النصي انه قياس ما قبلنا لكنه مسكوت لو خصوصه  
 هذا سبب سوال يرد على ما ذكره من صور العلل المؤثرة في غير ذكر الحقيس عليه وجواب حكمة  
 توجيه السؤال ان يقال ما ذكرت من التعليل بالان لا يكون قياسا لانه لا قياس الا بالاصل فخرج  
 لما عرفت من القياس بقوله الشافعي في مسجود ذكر الوصف بدون الا بالاصل لا يكون قياسا توجيه  
 الجواب ما ذكره بقوله قلنا في الاثر لا يكون الا بوصف جمع عليه لا بحالة مثل قولنا في اداء النصي انه  
 سبب على استهلاكه فان له اصلا يحق عليه وهو اداة الطعام للنصي فانما لا توجد الضمان  
 لانه بالاداة سبب على تناوله فيكون قياسا ما هو الصحيح على ما قبلنا اي ان لا يكون الا بالاصل  
 جمع عليه لكنه منه لوضوحه وقوله والصحيح احتراز عن الجواب الاخر الذي ذكره بقوله  
 ما انما شئ ما الاصل له صلة مؤثرة لا يثبت في النصي انه قياس ما قبلنا لكنه مسكوت لو خصوصه  
 من التعليل عند ذكر الاصل يكون قياسا عند مدحه يكون استند لا بعلة مستندة  
 بالان بمنزلة ما قاله الخصم ان التعليل بعلة شغل يكون قياسا وبهلة تامة لا يكون  
 قياسا بل بيان على مؤثره وانما في اللفظ لان هذا يقتضي ان القبول بعلة انما هو  
 وقد شئ ذلك ما عليه فيما تقدم قال رحمه الله بان بيان المقابلة انما هي  
 وجهه وهو الطرد اعلم بان الاحتجاج بالطرد احتجج بالنسب في سبب الاحتجاج

في النكاح  
 في الزنا  
 في الوضوء  
 في الصوم  
 في الصلاة  
 في الحج  
 في الفروع

هذا هو

في

في

في النكاح  
 في الزنا  
 في الوضوء  
 في الصوم  
 في الصلاة  
 في الحج  
 في الفروع



عند من طريق الفقه الى الصورة افضى به تفصيله الى ان قال لا دليل على انكم يصالحون دليلا  
 وكفى به ساءا والكلام في الباب قد بينا في بيان الحق والثاني في تقسيم الحق المراد  
 بالمقالة هو القول بهذا ذكرنا في قوله وتقسيم وجوده والمراد من الثانية هو انه  
 لا يثبت في الباب المتقدم قول اهل الطرد ولا لكن سماها ثانية باعتبار التقدير لانه  
 ذكرنا اهل الفقه مع احكامه او لا فوقع قول اهل الطرد ثانيا في حق البيان والتقرير  
 اعلم بان الاحتجاج بهذا دليل على ما سبق ذكره من عدم عن طريق الفقه الى الصورة افضى  
 به تفصيله الى ان كعب بن الاشرف دليلا والكلام في هذا الباب قد بينا احكاما في بيان الحق  
 انما بيان ان يكون الطرد حجة اولاً وفي بيان الحق لاصحاب الطرد والحق عليهم والثاني في  
 تقسيم الحق ان يثبت ما هو عليه دليل من ان اهل الطرد وثبت في الباب المتقدم حجة قال  
 رحمه الله وقد اتفق اهل هذه المقالة ان الاطوار دليل انصوح كنههم اختلفوا في  
 تفسيره فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود في جميع الاصور وراى بعضهم العدم مع  
 العدم ايضا وراى بعضهم ان يكون انصوح في بيان الكائني ولا حكم له واحتجوا جميعا بآيات  
 كدليل الحق القياس لا يخص وصفا دون وصف وكل وصف بمنزلة ينقض من انصوح  
 ولا ان ذلك السمع ان رآه غير موجبه فلا حاجة بنا الى معنى يعقل اتفقوا بالبين  
 بهذه المقالة على ان الاطوار دليل على صحة العلة من غير ملاية ولا ثبات كنههم اختلفوا في تفسيره  
 فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود في جميع الصور وراى بعضهم على ذلك العدم مع العدم ان  
 عدم الحكم مع عدم الوصف وهو المسمى بالادوار وجودا وعدى ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم  
 انه دليل قطعي وهو مذهب المعتزلة وقال بعضهم ظني وهو مذهب بعض اهل الاشعرية  
 واكثر الحديث وراى بعضهم على الطرد والعلم ان يكون انصوح ثانيا في الكائني ان كان وجود  
 الوصف وخالف عليه ولا يكون الحكم مضافا الى انصوح بل الى الوصف وسياتي بيان ذلك وحق  
 اهل الطرد جميعا بان الدلائل التي جعلت القياس حجة لا تفصل بيني وصف ووصف آخر  
 وكل وصف بمنزلة ينقض من انصوح مطلقا في نفسه فيكون التعريف بكل وصف كالمعل  
 به بكل نص الا انه اذا لم يكن مطروحا ذلك على عدم اعتبار السمع اياه لان خلف الحكم من  
 العلة اشارة النقص وذلك على السمع غير كافي ولا ان ذلك السمع ان رآه غير موجبه  
 وما هو كذلك لا حاجة فيه الى بيان امر معقول فلا حاجة بنا الى القياس الى معنى يعقل  
 ان الاوامر لثباتها على انصوح الحكم والتمسك بحقيقة هو الله تعالى وان الله لا يزل  
 كل ما هو عليه لم يستطع ان يكون معقول لم ينفى بل يستطع ان يميز عن سائر اوصاف بغير  
 قطعي او ظني والاطوار يصالح لذلك لان الادراك منها خصك ولم يمنع مانع عن العلية حصل  
 العلم او الظن عادة بان المدرك علة للادراك ولا ان عدم الاطوار وهو انصوح دليل في العلة  
 فيكون الاطوار دليل في ثباتها قال رحمه الله والحق ان السمع حجة الاصل شاهد  
 وذلك لا يقتضي الشهادة بكل وصف كما جعل كمال الحال من ان من هذا انه لم يجب

ان يكون لكل لفظة شهادة الا بعض معقول يجب تميزا بان قوله انها امارات وليست  
 امارات الله تعالى ثانيا في حق العباد فلانهم يستلزمون نسبة الحكم الى العلة كما نسبت  
 الاجزى الى افعالهم ونسب الحكم الى المسبوع والقبض الى القيل وما جاز وما كانت  
 غير موجبه في الاصل ولكنها جعلت موجبة شروفا في حقنا على ما سبق بها وهو السبب الذي  
 وجب القصص على القائل وقد مات القيل باطله وادان كان كذلك لم يكن يثبت التميز بين  
 العلة والشروط ومجرد الاطوار لا يميز وكذلك العدم عند عدمه لانه لا يثبت له السوط بان  
 وفقت عن الطلب وقد كان ثانيا في ذلك قبل الطرد وان العدم ليس كالموجود بل هو  
 وكيف يصالح مع احكام ان ثبت جليلا اخر فلا يثبت شروفا عدمه الا ان من هذا الاثر جديا  
 على السلف ان يجوز على كلام اهل الطرد ان السمع حجة الاصل شاهد بانها امارات  
 التي جعلت القياس حجة جعلت الاصل هذا وحمله كذلك لا يقتضي الشهادة بكل وصف  
 كانه جعل كمال الحال من ان من وهو الحق العائد البالغ القدر من هذا وقد ذكرنا في  
 ان يكون كل لفظ شهادة لكن اللفظ بسبب معقول ان يكون يجب تميزا بان قوله انها امارات  
 لفظ الشهادة ثانيا في تميز المشهود به بل لو كان لما تميز كان ما تميز المعلوم والمحقق والمخبر  
 وكل من ذلك اعلم من المشهود به لانه معلوم خاص وكذلك هو ما لا يثبت ان يكون الوصف منتهيا  
 من بين سائر اوصاف بدليل مؤثر فان قولنا انصوح ان ذلك السمع امارات فقلنا انها  
 امارات من حق الله او في حق العباد والآن سلم ولكن البينة بشاهدة بالنسبة اليه والله  
 سموع فانهم يستلزمون نسبة الحكم الى العلة كما نسبت الاجزى الى افعالهم قال الله تعالى  
 جزاء عما كانوا يعملون وان كانت الاجزى فضلا عن الله او عدلا ونسب الحكم الى السمع القياس  
 الى القيل وما جاز من نسبة الحكم الى الشكاح والحرمة الى الطلاق وكانت عند وجود  
 في الاصل ولكنها جعلت موجبة شروفا في حقنا على ما سبق بها الى العلة وهو السبب  
 بان نسبت الحكم اليها فقلنا القيل هو حكم القيل والمكمل حكم السمع لان نسبت الاجزى  
 اليها حقيقة في حق الله وان علمنا ايضا ان ذلك لا يكون الا بعقل مختار حكم بذلك واستوفيه  
 السمع ذلك بقوله ليس وجب القصص على القائل فاستوفى الى قوله والمعتقون ثبت  
 بالجملة حق علمنا نسبت ان ذلك السمع ليست امارات على الاطلاق وادان كان الامر على  
 ما ذكرنا من كون العلة موجبة شروفا في حقنا لم يكن يثبت التميز بين العلة والشروط ومجرد  
 الاطوار لا يميز لان السوط يترجم العلة في هذا المعنى قوله وذلك العدم عند العدم جواب  
 ما قاله الطريق الثاني ان وجود الحكم عند وجود الوصف فذلك يكون انما فينا فلا يثبت جهة كونه  
 حجة الا لعدم الحكم عند عدم الوصف وتقديره ان العدم عند عدم الوصف ايضا لا يثبت جهة كونه  
 حجة الا ان الوصف يترجم السوط في عدم الحكم عند عدمه فان الادوار كان وجود العلة



ويعرفه احدنا يوجد مع الشرط فان وجوب الزكاة كابدور مع الشك بدور مع كون  
 ايضا كذلك المعتقد كما ذكر في الاثنان دار مع الدخول في قوله ان دخلت الدار فانت  
 حر وان نالها الطرد للمحمل والمحمل ليس محله اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلما قال  
 لانه يقال وما لا يركب انه لم يبق له من افضى او مفارضا ولا يمكن ان يكون بذلك مطلقا  
 لان المعاني المستنبطة غير متناهية فكان استنباط جميع انصوص محال بل غاية امره  
 ان يقول اني ما وجدت له مفارضا ولا مضافا فيقال وهل ثبت ذلك الا بان وفقت عن  
 الطلب وتلكا بنائي لك ذلك ان الحكم بانتفاء ثبوت الطرد والقابل ان يكون لا محذور  
 المعاني المستنبطة غير متناهية وان استنباط جميع انصوص محال لان الاحتمال الى  
 انصوص الاستنباطات هو بالنسبة الى انصوص التي تترك على الاحكام النوعية وهي  
 محصورة في الكتاب والسنة فكان القول بعدم تناسلها واستنباطها محالا والواجب  
 ان كانت متناهية لكن جهات الاستنباط غير متناهية بالصورة والمعاني المستنبطة  
 منها كسبها كذلك قوله واما العدم فليس شئ يجوز ان يكون دلالة خاصة على عدم دلالة  
 على التسمية بعد الالب العام بل قد يكون قوله لانه يترك على جميع الشروط دلالة مشتركة  
 بين جهة الوجود فيكون قوله واما العدم فخصا كان العدم وعلى كل حال معناه العدم  
 ليس شئ بلا تعليل بل على التمسك لان الالف على الشئ امر وجودي وفيه بطول الدليل  
 لا يلزم ان يكون امرا وجوديا فان عدم المعلول يدل على عدم سببته لا نزاع فيه اما النزاع  
 في جواز كونه دلالة على عيني الوصف المعلق به من ثبوت سببها وصفان هما شئ عليه الشئ  
 ولا مانع من جواز كون اعلام المملكات محمولا للوصف عن غيره والجاوب ان الاحتياط فيه  
 اضافة العدم لعيني الوصف غير ان ثبت ثبوت صلاحته لاضافة الحكم الشرعي اليه  
 الاعلام مطلقا لا يجوز اضافة الاحكام النوعية اليها واستبعد الشيخ صلاحية  
 العدم لذلك لغواه وكيف يصح يعني علم الحكم عند عدم الوصف دلالة على كون الوصف  
 على مع اخطا ان ثبت الحكم بعلة اخرى وجه الاستبعاد ثابت من جواز ثبوت  
 الحكم بعقل شئ فانه اذا كان ذلك جاز ان يكون انقضاء الحكم بانتفاء وصف آخر هو  
 علمه له لا بانتفاء الوصف المتنازع فيه فلا يقتضي شرط عدمه ان لا يصلح استنباط علم  
 الحكم عند عدم الوصف لصحة كونه علة واختلف في احوال شرط ثبوت هو موقوف والشرط  
 محصور مشاف الى العقول والضمير على عدم الحكم ومعناه ما ذكره وفيك هو منصوب  
 ومعناه لا يقتضي عدم العلة شرط عدم الحكم لاحتوان ان ثبت بعلة اخرى واذا لم يصلح  
 شرطه كيف يستدل بعدم الحكم عند عدم الوصف على صحة ذلك الوصف ولهذا اذا كانت  
 العلة مخصصة صواب الاستدلال وفيه من التكلف مالا يخفى واستوضح الشيخ ذلك  
 بقوله لا يثبت ان شئ هذا من مثل التمسك بالطرد لا يوجد في علل السلف فانه لم  
 يرد من احد منهم التمسك بالطرد واقول كدليل على صحة القياس اجماعهم وانا حللوا بالمعاني

تخاله  
 ان كان  
 في قوله  
 ان كان  
 في قوله  
 ان كان  
 في قوله  
 ان كان

المؤثرة ولا من سائر اعمية المعتقد بهم وعن هذا قال بعض اذا انتهى لتعريف في  
 السمع الى هذا المعنى كان ذلك استنباطا بقواعد الدين وتطبيقاته فابل كقول  
 ما اراد وكن ما اشار لا يقال الطرد والعكس يصلح دلالة على العلة في العقليات بل لا  
 فكذلك في السويات من المثلث في الحقيقة فيها هو الله تعالى لا نقول الحقيقة العقلية  
 لا تختلف باختلاف الزمان والمكان العيون ان يكون الطرد والعكس فيها دلالة فاما  
 العلل السوية فثبوتها في مصالح الدنيا فيكون ان يختلف باختلاف الزمان واحوال  
 الناس فلا يصلح الدوران دلالة عليها قال رحمه الله واما ان شرط ان يثبت  
 انش قائما على كائني ولا حكم له فقد احتج بانه السوء ويقول انش على العلم لا يقتضي القاضي  
 وهو عيان ان معلول مشغل القلب لانه كل له القضاء وهو عيان عند  
 ثبوت القلب ولا يحل له القضاء عند شغل القلب ان هذا شرط لا يلزم  
 بوجوب الانا درا في بعض الموصوفات ظاهر فكيف يجب اصلا وذلك خبر مسلم  
 ايضا لان الحديث لم يثبت بان الوصف بالتعليل بل بدلالة انش وفيه ضعف  
 فلا ان الصفة فلا انه ذكر التيمم بالكتاب الذي هو دلالة على انش وفيه ضعف  
 وكذلك ذكر العسل وهو اعظم التيمم فقال تعالى وان كنتم خائفين فاطمروا  
 قالوا ان كنتم مرضى او جارا احدكم من القائط او لامستم النساء فلم تجدوا سبلها  
 فتمسكوا صعيدا طيبا واسقوا اليدون انش في الاصل لانه يقارنه كماله لاسببه  
 واما الدلالة فقوله اذا قمتم الى الصلوة اي مضاجعكم وهو كتابة من النوم واليوم ذكروا  
 الحديث وهذا الظاهر والله اعلم لان الوصف محمولا على تمام الخامسة فاستغنى عن ذكر  
 كلان التيمم والوصف متعلق بالصلوة والحديث شرطه فلم يذكر الحديث ليعلم انه سنة فاما  
 العسل فلا يثبت لكل صلوة بل فرضي خالص فلم يشوع الا مقرونا بالحديث وكذلك الغضب  
 معلول مشغل القلب وقط لا يوجد غصت بلا مشغل ولا يحل القضاء الا بعد سكونه  
 واما التعليل للتعبية في احتج من شرط ان يكون انش قائما على كائني ولا حكم له  
 بالكتاب والسنة اما الكتاب فاية الوصف قال الله تعالى وحيث انصروا على القيام  
 الى الصلوة قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية ولما خلت بالحديث  
 وانش قائم على كائني ولا حكم له واما السنة فقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتضي  
 القاضي وهو عيان ودفع الاستدلال ان حمة الغضب رثبت على الغضب ولما  
 غلبت مشغل القلب وار الحكمه وجودا واما ما احتج به القضاء مع وجود  
 الغضب الغضب بلا مشغل ولا يحل عند انشاف مع عدم الغضب انش قائم على كائني  
 ولا حكم له لان هذا في ما ذكره من الفرق التي في انش هذه المقالة  
 فاطلعه اولاً بان هذا ان استنباط قيام انش وعدم حكمه على تقدير سكونه وجوده  
 في الصور بين شرط لا يكاد يوجد الا نادا الى بعض المصورات ما كان كذلك لا يثبت

على العلة

الى الموضع

والا حجة  
 في قوله  
 ان كان  
 في قوله  
 ان كان  
 في قوله  
 ان كان



ان جعل اصلا لا يتبادر لاحكم له بان ذلك ان قيام النفس ولا حكم له بناء على دوران  
 الحكم مع الوصف المعلق به عند شئها كقولكم في التصديق وقوله ايضا معناه هذا مع كونه  
 شئيا لا يمكن ان يوجد غير شئ ايضا فثبت ان الحديث لم يثبت في باب الوصف بالتعبد  
 بل بدلالة ان النفس وصفته وليس المراد بالدلالة انها هو المصطلح من دلالة النفس بل المراد  
 به ثبوته مع صفات النفس والمراد بالصيغة هو ان لفظ النفس يدل على المراد اذا  
 ثبوته بالصيغة بالهبة فلان الله ذكر التيمم بالتراب الزب هو يدل على الماء معلق بالحديث  
 وكذا ذكره معلقا به فقد ذكر العقل وهو اعظم الظهور معلقا به ايضا فقال وان كنتم  
 حينئذ لم تروا وان كنتم من غير ما جعل في احوالكم من الفارط او الاستسما فلما لم تروا  
 ما تشبهه صيغة اخرى كان خصوصاً عليه والنفس لا يدل نفس في الاصل لان الله لا  
 يفارق الاصل حاله من حيث ان وجوبه في كان عدم اللفظ لا بسببه فكان ذكر الشئ في الابد  
 بقوله او جاء احد منكم من الفريضة فليصل الى قوله هو الشئ في الاصل لا يقال ان هذا انما كان  
 في اللفظ بالدلالة لكونه مبنيا على ثبوت الشئ في اللفظ وبالدلالة لما ذكرنا ان السواد  
 بالصيغة ان يدل لفظ من الفاظ النفس عليه فثبت ان كل الشئ على وجود الحديث عند عدم  
 الماء شرط بصيغة هذا الكلام ان الامر بالتوضوء عند وجود الماء ثبوت على الحديث هذا ما ثبت  
 ومنه كما برهن من النقص ولعل الا ان يقال المراد بدلالة الصيغة هو دلالة النفس  
 المصطلح عليها وشاها بالصيغة لانها بتوسط اللفظ وحذف السؤال وانما الدلالة فقوله  
 اذا قمتم الى الصلوة ووجه ذلك ان الوضوء رتب على القيام الى الصلوة والعقل بظاهرها  
 يمكن لاقتضائه الوضوء بين كل ركعتين من الصلوة وهو شرط للاجماع فلا يثبت في تقدير  
 كانه شرط في قوله من مضاهيكم بقراءة بعض الصلوة هكذا رهوكنا في النوم  
 فان النوم سلب من المضجع وذكر اللانم واراادة الملزوم كناية في النوم ولعل الحديث  
 فكان النفس والاشياء والحديث وشاها دلالة لانها من قبيل الانتقالات العقلية تناسب  
 ان يسمى دلالة ما عطف به الصيغة واذا ثبت ان استدل بالحديث بهذا الوجهين لا بالتعبد  
 لا يكون النفس سائلا بل هو قائم مع كماله في المكان ويكون المعنى والله اعلم اذا قمتم الى  
 الصلوة وانتم محذون قوله وهذا السقم كانه جواب سوال مفقود بقدره اذا كانت  
 الحديث مراداً الى الوضوء كما في الوضوء هو مراد في التيمم فوجه اختيار السقم على هذا  
 الوجه وتقرير الجواب هذا السقم وهو ان الحديث لم يذكر في الوضوء بل ذكر في التيمم  
 اختيار الله اعلم لان الوضوء مفقود نفسه والمضطر مستدعي قيام النجاسة  
 فذكر الوضوء يدل على قيام النجاسة فاستغنى عن ذكره بخلاف التيمم فانه ليس  
 بمضطر بنفسه بل هو في الحقيقة مذكور فلم يدل ذكره على قيام النجاسة فلم يذكر  
 الحديث فيه صريحاً شوهم ان الحديث ليس شرطاً بل يجب التيمم لكل صلوة عند  
 عدم الماء فان قيل بلزم من هذا التعبد ذكر الحديث في العقل بقوله وان كنتم حينئذ

والعاد

انه تكبر حقيقة اجاب الشيخ بقوله والوضوء متعلق بالصلوة ان سويتها لاجل الصلوة  
 بسبب وجوبه اراة الصلوة والحديث شرط وجوبه طرف ذلك بذكره في البداهة فلو  
 الحديث في الوضوء صريحاً ليعلم بظاهر الآية ان الوضوء مشروط لكل صلوة ان من ثبوتها اذا كانت  
 محذون وايضا اذا لم يكن والامر بالنجاسة الى الحالة الاولى لا لاجب وبالنسبة الى النجاسة للوضوء  
 لا يقال بلزم اراة معينين مختلفين لا بالكتابة من لفظ واحد وذلك غير جائز عندكم لان بيع  
 بينهما مراد بين سجين وهما ليس كذلك لان كونه لاجب اذا كان محذون وللندب  
 اذا لم يكن ومنى كان احداً حوا اذا اتفق الاخر لكونها باختيار حاليين شائعين فان العقل  
 فلا يثبت لكل صلوة ان هو شرط في الصلوة فلم يسوع الا غورنا بالحديث فان قيل عند  
 الجمعة والعديد من مسرور وان لم يكن محذون بالحديث اجيب بان كلامنا مبني على ما ثبت بالكتاب  
 وبما سارناه لا ما ثبت بالنسبة قوله ولما ثبت العقل معلقاً بفعل العقل جواب عن آخر  
 وتوجيه سئل ان العقل معلول بفعل القلب ولكن لا يوجد العقل بلا عقل  
 ولا كل العقل الا بعد القضاء لا بعد سكونه وانما التعبد للتعبدية يعني ان العقل  
 اذا لم يفلح حتى يفعل القلب لا يتصور قيام النفس في الغائبي ولا حكم له فيكون التعبد  
 للتعبدية الى شغل قلب لا يكون بفضي كجوع وحر وجوعه لان الحكم دار معه وجودا  
 وعدمه وثبت معناه التعبدية اذا التعبدية حكم ان النفس اذا لم يكن اليقين حكم متبع التعبد  
 فيكون قاسداً في الله وآن تقسم هذه الجملة بان اول انشائه الاخر اذ قد  
 او وجود ارحم والذين يليه الاحتياج بالنفي والعدم والذين يليه الاحتياج بالثبوت  
 الحق والذين يليه الاحتياج بتفويض الاشياء والذين يليه الاحتياج بما لا يستحق الا  
 بوصف يقع الغرض به والذين يليه الاحتياج بان يكون الوصف مختلفاً ظاهر الاختلاف  
 والذين يليه ما لا يستل ساقاً به والذين يليه الاحتياج بان لا دليل ان الامر فلو ان  
 الاطوار لا يثبت به الاكثرة الشهود او كونه اداء الشهادة وصحة الشهادة لا يثبت  
 بكثرة العود ولا تنكر بوجاهة بل باهلية الشهادة وعدائه واحتص على دأبه  
 لان الوجود قد يكون اتفاقاً والعدم قد يقع لانه شرط الا يثبت ان وجود الشيء ليس بعلقة  
 لبقائه فكيف يكون علة للوجود غير بغيره وكذلك وجود الحكم ولا علة لانها  
 دليل الجواز وجوده بغيره ووجود العلة لا يمكن بغيره لانها شائعة الجواز ان  
 يقف الحكم لغوات ونقص من العلة ليس بعلقة بغيره فلا يكون متناقضة ولا قد  
 ولا تعدل عليه التعبدية تخصيصاً على ما بين ان شاء الله تعالى الا ان هذا على ما  
 العقل ظاهر ان كان مفقود في اتم حصة الاحتياج بلا دليل اتم واول اتم  
 الاطوار وجوداً وعدمه وانما كان اولاً لان الوصف المطرود قد يكون ملزماً وقد يكون  
 مؤثراً ان لم يثبت الطار فثابت به والذين يليه الاحتياج بالنفي والعدم والذين يليه  
 تخصيص الاول كما يستعمل وصارنا الجواز ان يكون على صورته القياس والذين يليه الاحتياج



استحقاق الحال وصار ثانياً لأنه لا يستلزم صراحة في كونها على صورة القياس إنما  
هو بعد القياس والذي يليه الأخي في تعارض الأشياء وصار رابعاً لكونه تحت حيز بعض  
خلاف الاستحقاق فإنه تحقق بالاتفاق والمخلاف في كونه دافعة أو مكنوسة والذكر يلبس  
على الاستقلال لا بوصف يقع العرف به إلا أنه وصف مجمع عليه وصار خامساً لظهور قوة  
الخطأ عند التأمل لكونه عبارة عن نفس الوطوس لكنه مقدم على ما يكون الوصف الذي  
يقع به العرف بخلافه في صراحة ومع ذلك أنه مقدم على الاحتياج بالاسك في فاده  
على ما يدل عليه اسمه وما لا شك في أنه لا يكون أقل من العدم فكان مقدم على الاحتياج بالعدم  
وهذه حجة سببها في تفضيلها بوجه توفيقها أما الأول من حدهم صحة القسم الأول في بعض الأقسام  
فلا تله لا يثبت في القوة كونه الشهود بالظن في الأصول التي يوصفونها هذا الوصف أو كونه  
الشهادة بالنظر في نفس الوصف وصحة الشهادة لا تعرف بكثرة العدد ولا بتكرار العبارة  
بل بالهلية الشهادة وهذا لأنه احتضن أدلة وثائق الوجود وجود الحكم عند وجود  
وصف مقدم اتفاقاً فلا يدل على حيلته أو ذلك لعدم الحكم عند عدم الوصف تدفقاً  
اختياراً شرطاً لأن المعلق بالشرط معدوم قبل وجوده فلا يصلح دليلاً على صحة العلة  
واستوفى ذلك بقوله الأرب أن وجود الشيء ليس بعلة لبقائه وإنما نبي شيء بعد الوجود  
فلم يثبت وقد لم يبق تكليف تصليح علة للوجود في غيره بنفسه من غير نظر إلى معنى  
آخر من إثباته وإخالة الحاصل في الوجود لا يصلح علة للشيء لأن العلة لا بد وأن تكون متقدمة  
على المعلوم بالوجود والوجود يقال الوجود بالوجود مقف على معلوله والأول أن  
يكون للوجود وجود آخر قبله وقد سويت ذلك في علم آخر والعلة المؤثرة على باعتبار  
التأثير لا باعتبار الوجود لكون أن يكون علة في الغير وتوقف ما قالوا في مسألة الوردية  
أن العلة المطلقة للوردية هو الوجود بآتي هو وجوده في الوجود قبل الوردية مؤثر في اختيار  
الله مؤثر في الوردية الغايب أن فعله هذا كله أن يلزم إذا استوط في الوصف التبريد  
أدلم يكن أن يندس في فلا يلزم أن يكون الوجود علة بل يكفي أن يكون دليلاً على كون  
الوصف علة والدليل لا يستلزم التأخير والاحتياج أنه قد ثبت أن العلة لا يكون إلا  
بالتأثير والوجود لا يؤثر في غيره على ما شرط له وكذلك وجود الحكم استظهار لما تقدم بأن  
عدم الأثر إذاً وجوداً أو غيراً لا بد من علة في الوصف وبما أنه أن الحكم إذا كان موجوداً  
دون العلة المعينة لذلك لا بد من علة في هذا الوصف ليس يصح في العلة جواز أن  
ذلك الحكم موجوداً بعلة أخرى - واعتبر ذلك بما إذا وجد الملك بدون السبع فأن ذلك  
لا بد من علة السبع ليس بعلة الملك لتكليفه منه لكونه ثابتاً بالهبة أو بغيرها  
فذلك عدم الأثر إذاً وجوداً أو غيراً لا بد من علة في هذا الوصف ليس يصح في العلة جواز أن  
تدفع لتكليف الحكم منها لكونه متوقف على شرط الوصف به تمام العلة فعدمه  
يستند أو ثبات ذلك الوصف الذي ليس هو علة مستقلة فلا يكون ذلك سافراً

الوردية  
الوردية  
الوردية

واعتبر ذلك بما إذا وجد له حيز والقبول للذين ما علة لثبوت الملك ولم يوجد الملك  
أما سطرناً لمصادفة لغيره الذي هو ليس محال له وإن في الحال كما إذا كان مستوط  
للخار للبايع فإنه لا يدل على ذلك أن الوصف منتقض لا يصلح للعلة وهذا عدم  
الأثر إذاً وجوداً أو قولاً ولا ذكره وقد دل عليه التعليل خصوصاً يمكن أن يكون  
حداً للسؤال تقريره إذا كان الوصف مذكوراً والحال أنه التعليل دال عليه فإن خلف  
لكونه بعد ذلك كان تخصيصاً للعلة أن لم يكن نقضاً وإنما ما يقولون به نقض  
ذلك ليس بتخصيص أيضاً ما سبق في تخصيص العلة من أن ذلك في تبيان  
انتفاء الحكم لا انتفاء العلة لأن التخصيص وهذا هو المناسبت للمقام والوجود بالبيان  
وتبين معناه ذكر الوصف بأنه علة والحال أن التعليل يدل على أن الوصف علة  
لأنه لا يكون محضاً له تلك العلة بل يكون الحكم علة - آخره ثبت بها عند عدم  
هذا الوصف وهذا انتفاء فيه مناسبت للمقام لأنه يكون نوع ثبات بتأثيره أن وجود  
العلة صورة ولا حكم لا لأن علة في العلة المعينة ولكنه تأكيد وليس بالموجود  
به في هذا الكتاب ظاهر وعلى هذا بين الوهمين جواز أن يعود ضمن ذكره وعليه  
إلى العلة على تأويل الوصف وتبين جواز أن يكون ضمير ذكره وعليه إلى العلة على تأويل  
الوصف وتبين جواز أن يكون ضمير ذكره للمعلل إضافة للمصدر المحال على ذلك  
ضمير عليه للعلة على تأويل الوصف وقوله وقد دل عليه التعليل مفعول الحكم  
أن لا يكون ذكر المعلل هذا الكلام وهو قوله وقد دل التعليل على كون الوصف  
علة لكن لم يثبت لما ينع تخصيصاً للعلة بل هو اشتغال الحكم لعدم العلة لقوات وصف  
منها وإن كانت صوراً موجودة وتبين جواز أن الضمير في ذكره لقوات الوصف  
من العلة وفي علية للوصف الغايبة منها والأول للحال أن لا يكون ذكر قوات الوصف  
من العلة من أن التعليل يدل على اشتغال ذلك الوصف تمام العلة تخصيصاً لأنه يجوز  
تخصيص العلة بتسببه ما ينع تخصيصاً وطوب استع الحكم لهذا الغايبة وهو ثبات الوصف  
فخصص نقاب الشيخ ذكر قوات الوصف لا يصلح تخصيصاً لأن تخصيصاً للعلة لأن التخصيص  
أما مستقيم إذا وجدت العلة بتمامها أصلاً وصفاً لم يثبت الحكم لما ينع ولم يوجد  
العلة هيما بتمامها لأن التعليل يدل على أنه لا ينع الوصف الغايبة لتمامها فلا يكون  
قواته ما ينع تخصيصاً بل يتقدم العلة فتعدم الحكم لا ينع تعديها وهذا تبيان  
والثاني بعد من الأدلة لا اتصال له مع اشتغاله على الشطف العظيم وإذا ظهر هذا  
ثبت أن الأثر إذاً وجوداً أو غيراً لا يدل على صحة أو فساده إلا أن هذا  
يقين الأثر إذاً ينع العلة بكونه الهاء أي طريقاً من حيث أنه وصف في أوصاف  
الشيء بدور الحكم صحة فذكر أنه مع الوصف المؤثر فكان مقف على الاحتياج  
فلا بد من علة فالتسبب ثم التعليل بالتسبب من قول الشيخ في الشكاح

بما  
بما

الألوكة  
www.alukah.net



لا يثبت شهادة النساء مع الرجال لانه ليس ثبوت في الأخ لا يثبت لانه ليس بينهما عصب  
ولا الحق المبتوتة طلاق لانه لا يحتاج بينهما وجوب اسلام المردود لانها تالان لم يحكما  
طعم ولا عصب وهذا في الظاهر خرج على ما قال العلق لانه لما كان حداثا لم يكن  
شئ فلا يصلح حجة للآيات الأيون ان استقصاء العدم لا يمنع الوجود في وجود  
آخر الا ان يقع الإخلال في حكم سبب مقيني وفي حكم ثبت دليله بالاجماع واذا  
لا تأت له شئ قول محمد في ولد العصب لانه لم يغصب الولد ومنه قوله  
فيما ليس فيه من اللؤلؤ لانه لم يوجب عليه المسلمون في خيل ولا ركاب  
لان ذلك لا يوجد بغيره فانما قوله ليس ثبوت فلا يمنع قيام وصف له اثر في العصب  
لما ثبت شهادة النساء مع الرجال وهو ان النكاح في جنس ما لا يحقق بالشهادتين  
بل هو من جنس ما ثبت بها فصار فوق الأموال في هذا يورجى وكذلك في اخواتها  
على ما مر من ذلك ذهب الشافعي رحمه الله الى جواز التعليق بالنفي فقال في النكاح  
انه لا يثبت بينهما مع النساء مع الرجال وعلى بانه ليس ثبوت فانه في حده  
وتان في الاخ اذا ملك اخاه انه لا يثبت عليه وعلى بانه ليس بينهما عصب فانه  
ابن العم وان المبتوتة لا يحقها صريح الطلاق في العدة كالا لحقها الباني فيها  
وعلى بانه لا نكاح بينهما فصار كما بعد انقضاء العدة واجاز اسلام المردود  
في المردود وهو ثوب ينسب الى بلد العراق على شط نهر الفرات وعلى  
بانه لم يحكما طعم ولا عصب يعني ان الموجب لحرمة النساء التي هي من  
انواع الزواجر الحكم والثبوت ولم يوجد واحد منها فلا يثبت حرمة النسب  
كما اذا اختلف الجبان فان الشيخ وهذا الى التعليق بالنفي في الظاهر  
خرج على ما قال العلق يعني الصحة لانه ترتيب الحكم على ثبوت ثبوتها  
شبهة لكنه لما كان استدلالا بعدم وصف على عدم حكم لم يثبت شيئا اذا  
ليس بشئ وما كان كذلك لا يصلح حجة لآيات حكم الشيخ فان قيل  
العدم لا يصلح حجة لآيات حكم الشيخ مطلقا ولا يثبت الحكم الثبوت فان  
كان الاول فهو متعين لان عدم العلم على عدم المعلوم وانما لم يكن  
ذلك لا يمنع جواز الاستدلال به على الاحكام المنفية اجيب بانه لا يصلح حجة  
مطلقا وعدم الحكم لا يحتاج الى حجة لثبوتها بعدم الأصل واستوضح الشيخ  
عدم جواز الاستدلال به بقوله الأيون ان استقصاء العدم الى عدم العلة  
لا يمنع وجود الحكم في وجه آخر لما قلنا ان الحكم قد ثبت بعلم شئ الأيون  
ان العدم ليس على حاله الوجود ووجود الوصف لا يمنع وجود وصف  
فكيف يمكن العدم قوله الا ان يقع استثناء في قوله لا يصلح حجة وهو جواب  
على يقال انكم قد علمتم بالنفي ما هو اضع فانه محمد رحمه الله استدل في عدة جهات

ولا المخصوص بقوله لانه لم يغصب الولد وفيما لا يحس فيه من اللؤلؤ يقول  
بقوله لم يوجب عليه المسلمون من خيل ولا ركاب ويعد بوجوب التعليق بالعدم  
حجة في موضعين فيما وقع الإخلال في حكم سبب مقيني كما في ولد المخصوص فان  
الإخلال واقع في زمان العصب وهو سبب مقين للزمان لا مطلق الزمان فانه  
يجب بالطلاق والبيع الفاسد وغيرهما ولا جوار العصب فيه بالعدم اما ما في المخصوص  
فان العصب ليس له ذلك لانه عدم الجواز باختيار جوار ثبوت الحكم بعلم شئ وذلك  
لا يتحقق فيما له سبب مقين وفي حكم ثبت دليله بالاجماع حال كونه واحدا لآيات  
له واذا كان الدليل بالاجماع واحدا الا بعدد فيه فقد انتفى احتمال ثبوت بعلم  
شئ فانتفى الحكم بانقضاء الدليل مثل قول محمد فيما لا يحس فيه من اللؤلؤ والعلم  
فان سبب الخس في الشئ واحد بالاجماع وهو لا يحتاج بالحق والركاب ولا يورجى  
بغيره لم يمتنع ذلك انتفى الحكم بالضرورة قبل الدوام في قوله وفي حكم ثبت  
دليله بالاجماع يعني اوفي حكم ثبت دليله واحد اولس واضح فان انتفى  
ليس على احد الموضوعين على التبع لموضع التعليق بالنفي هذا في الموضوعات والقول  
بينهما ان الاول انما يارن باختيار في الموضوعين وثالثهما ذكر وهو قد يكون بينهما او يارن  
احدهما واتفاق الأخ عليه والثاني انما يكون باختيار دليل خارجي ملزم كالا لاجماع  
ما ذكره الشيخ في ليس في احد القبيلين لان ثبوت شهادة النساء مع الرجال لم يثبت  
اختصاصه بالمال لا بطريق الا لزام ولا بطريق الاجماع لا بغير الاستدلال بعدم المال  
على عدم القبول فلا يمنع كونه غير ثبوت قيام وصف له اثر في صحة اياها كشمادة النساء  
مع الرجال وذلك الوصف هو ان النكاح في جنس ما لا يحقق بالشهادتين يعني اذا طهرت  
عليه ثبوت ثبوتها كما اذا رجع اليهود بعد انقضاء به ولو كان ما سقط بها  
ليحل القضاء به كما في الحدود لم هو من جنس ما ثبت مع الشهادة لثبوتها بالكره  
والدفع وبالشهادة على الشهادة بكتاب القاضي الى القاضي مع ان فيها شبهة  
يمكن الاحتراز عنها فصار النكاح فوق الأموال بدرجة من حيث ثبوتها بما ذكرنا  
من المنزل والكره دون المال قوله وكذا في اخواتها وان الحكم في اخات مسئلة  
النكاح في عدم اشباع قيام وصف آخر ثبت الحكم به وفي مسئلة عتق الاخ وطلاق المبتوتة  
والاسلام المردود في المردود حكم مسئلة فانما في مسئلة العتق فيا ليهضبه وان لم توجد  
فقد وصفت القرابة التي هي من أدنى الدلائل وهو ملك النكاح فانما اذا صحت  
من ذلك فلا بد تصان من اعلامها وموارقها بالطريق الأولى وان في المبتوتة فلا بد  
النكاح وان لم توجد فقد وصفت العلة التي هي آثاره وصحة الطلاق تستلزم عن زوال  
زواجر ملك النكاح حكما فان الصريح بالحق الصريح ولا أثر له في الإزالة فان الأول  
انفق لان المال لا حاجة الى انعقاد الثاني لما ذكرنا لو طهرت رجعتا يعني







حجة ملزمة شاملة لدعوى المدعى لما وجب التبرع على المتكبر واللازم باطل فان السارح  
 اوجب التبرع عليه وان الملازمة تلاقى الدعوى فثبت بانكراه وبرائة دعيته فخرج  
 عن كونه دعوى وغير المدعى لا يثبت اليقين عليه ان الملازمة فلا يكون قد  
 بطلت بافكاره وتلقا في الشقص اذ ابيع من الارز فطلب الشريك الشفعة  
 فانكر المشتري كون ما في يد الشفع مملوكا له بان قال هو عكس باجارة او عار فان  
 القول قول المشتري فلا بد للشفيع من اقامة التبرع بان ما في يده ملكه لانه  
 يتكسر بالاصل فان التبرع لابد للملك فافهم لا يصح حجة للارز  
 قال السارح في حجة الشفعة بغير بينة لان التمسك بالاصل يقتضي للارز ولغايل  
 ان يكون كلاً في الاستصحاب الظاهر وذلك بعد ويمكن ان يجاب عنه بان المشتري  
 على ما في حجة الشفع بقوله وذلك في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع التمسك في رواله الخ  
 فحينئذ احبنا كل حكم عرف وجوبه بدليل في المألف ووقع التمسك في رواله الخ  
 وبهذا المعنى لا اتصال للمسألة بما نحن فيه والثاني كل حكم عرف وجوبه بدليله في اكل  
 ووقع التمسك في رواله اي في كونه رابلاً في العاصي وما هذا الا اتصال بالخلف فكان  
 ايراد المسألة الاولى باختيار المعنى الاول والثانية بالثاني وهو يعرف فيما اختلف  
 المسامحة وصاحب الطائفة في انقطاع مائة في موضعه وانما وضع المسألة في الشقص  
 احتراز عن موضع الخلاف فان الجواب لا يثبت الشفعة عنه ولذلك اذا قال  
 الواحد لعبد ان ادخل الارز اليوم فأت خذ منه اليوم ولا يدرى اذ دخل ام لا ثم  
 قال المولى دخلت الارز وفات العبد لم ادخل فالقول للمولى عندنا لم يقع  
 القبول لان العبد تمسك بالاصل وهو عدم الدخول فلا يصح حجة على المولى وعند  
 جعل كان العبد اقام بينة على عدم الدخول فيحقق والقول قوله لا ذكرنا يعني  
 من ان الاستصحاب حجة دافعة ملزمة قال الله سبحانه وتعالى وادعوا الله وانتم  
 انتم انتم يعني بذلك الدليل ايضا لان انكريد ان حكم النص يبقى بعد وفات  
 المشتري حتى ينفذ شخصه وادعوا باجماعهم على ان ما يثبت بالوضوء لم يلزم وضو اخر  
 ولزمه اذ اذ الصلوة بما عليه وان شك في الحث واذ اعلم بالحث لم شك في  
 الوضوء بقي الحث ولو ثبت ملك الشفع باقرار المشتري انه كان له او انه  
 استقر من فلان وفلان كان ملكه ووجب الشفعة وانما يعني ملكه لعدم ما  
 لا يثبت فيه حجة حجة ومع ذلك قد ضلح حجة موجبة وكذلك لو شهد بشهود  
 المدعى ان هذا الشيء كان مملوكا له صار حجة موجبة ولما ان الدليل الموجب للحكم  
 لا يوجب للحكم بقاءه كالا اذ لا يوجب البقاء حتى اننا وهذا لان ذلك بمنزلة  
 اعراض حث فلا يصح ان يكون وجود شيء عليه لوجود غيره الا ان  
 عدم الملك لا يمنع الملك وعدم الشيء لا يمنع حدوث الشئ وجود الملك لا يمنع

انما هو على ما في حجة الشفع بقوله وذلك في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع التمسك في رواله الخ

الملك

ادام

لا يقع الرذل وهذا لا يتشكل الا في الشفع في دلائل الشفع انما ذكرنا وما صار في الدلائل  
 موجبة قطعاً بوقاات التي على غير هكالم يحتمل الشفع لبقائها بدليل موجب لما  
 منع من نصيب المذهب سدر في بيان الاحتجاج على مذهب الفريقين احيى الشافعي ربه  
 بان الحكم اذا ثبت بدليله بقي بذلك الدليل والمقدم حتى وانما في ذلك ان حجة المقدم  
 فتأهده الملازمة فلا يثبت بقوله الارز ان حكم النص يبقى بعد وفات المشتري حتى ينفذ  
 شخصه اي شخصه الحكم لبقا النص له بعد وفاته عليه اليه وادعوا باجماعهم على ان ما يثبت  
 بالوضوء وشك في الحث لم يلزم وضو اخر ولزمه اذ اذ الصلوة بما عليه واذ اعلم بالحث لم  
 في الوضوء بقي الحث ليس ذلك باستصحاب الحث ولو ثبت ملك الشفع باقرار المشتري انه كان له او انه  
 استقر من فلان وفلان كان ملكه ووجب الشفعة وانما يعني ملكه لعدم ما  
 لا يثبت فيه حجة حجة ومع ذلك قد ضلح حجة موجبة وكذلك لو شهد بشهود  
 المدعى ان هذا الشيء كان مملوكا له صار حجة موجبة ولما ان الدليل الموجب للحكم  
 لا يوجب للحكم بقاءه كالا اذ لا يوجب البقاء حتى اننا وهذا لان ذلك بمنزلة  
 اعراض حث فلا يصح ان يكون وجود شيء عليه لوجود غيره الا ان  
 عدم الملك لا يمنع الملك وعدم الشيء لا يمنع حدوث الشئ وجود الملك لا يمنع

وغيره



ما نقل عن الشافعي من قوله الاستصحاب كما بان قولنا دليل لان الموجب للوجود او لعدم  
 الوجه البقاء عند عدم المزيل والحكم الشوحي ما يوصف بالبقاء عديدا كان او وجوديا فيبقى  
 بالوصف الذي ثبت بدليله الى ان يوجد المقتصر بخلاف الاخرين الذي لا يوصف بالبقاء  
 لانما الاستغنى عن العلة في كل ساعة لم يجرأ جواز فان الشيخ لما بين  
 ان البقاء بمنزلة احوال من حدث بالتوالي فلا يستغنى عن الدليل وقد وقع الشك  
 في الدليل المبني فلا يكون محمدا على الغير كان رد ذلك اذا اطلب المحقق المزيل ولم  
 ينظر به كحصول غلبة الظن بعدد الدليل الظني حجة فصحة الالتزام به على الغير  
 اجب بان لا نسلم ان كل ظن معنى بل المعنى الظن الذي قام الدليل الفطحي  
 على اعتباره كالقياس وحيز الواحد ولم يبق دليل ههنا قطعي ولا ظني على اعتبار  
 فلا يكون موقفا على الغير كالظن الحاصل بالتحري فان قيل قد نفيتم ان يكون الموجب  
 للحكم متيقنا والوجود كذلك وليس هناك ثالث فلا فكان ذلك قولنا بانه ثابت بلا دليل  
 وهو ما قضى لكونه بمنزلة احوال من حدث بالتوالي فلا يستغنى عن دليل اجب  
 بان البقاء باقيا انه حقيقة كالوجود باجاده تعالى اما للوجود شيئا ظاهرا  
 فثبات البقاء ليس كذلك فثبت البقاء ثابت بلا دليل على معنى انه لا يحتاج  
 في الظاهر الى السبب لا على معنى انه لا يحتاج الى ثبوت اصله ثم استوضح  
 الشيخ رحمه الله كون الموجب ليس بمتيق باستصحاب عدم بقوله الاثر  
 ان عدم الملك وعدم السرا لا يمنع حدوث السرا فان الحكم بالكانى لو كان ناقضا  
 لموجب كان عدم ذلك دافعا للحكم بل اولى لذلك لان العدم لا يحتاج الى دليل  
 فاحتمل بل العدم باقيا لان ما ينبغي الوجود اولى فوجود الملك لا يمنع الوجود  
 وهذا الذي ذكرناه لا يشك الاثر ان الضم في دلائل السمع اما كان كائنا في جوه التي  
 لما ذكرنا من ان الموجب لا يكون حقيقا لما صارت الدلائل موجهة قطعا فبما انه عليه على غيرها  
 لم يحسن الشيخ لبقائها بدليل موجب للبقاء وهو مفردها بقوله عليه الخلال ما جرب  
 على السرا الى يوم القيمة والحرام ما جرى على السرا الى يوم القيمة او كونه عليه الم  
 خاتم للنبي اوحى بعده ولا نسخ بدنه قال رحمه الله واما فصل الطهارة  
 والملك بالنسبة وما استغنى فلا شبهة هذا الباب وذلك من جنس ما بقي بدليله لان  
 حكم السرا الملك المؤبد ولذلك حكم استكراه الوضوء واخذت الاثر ان لا يمتنع  
 توقيته صريحا لكنه حمل السقوط بالمعارضات على سبيل المناقضة ومن المعاني  
 له حكم التاميد فكان البقاء بدليله كلامنا فيما ثبت بقاره بلا دليل كجوه المقفود  
 وكذلك الامر المطلق في جوه النبي اما يناول حكما على التوقيت فيصير  
 في البقاء احتمال فاما حكم الطهارة وحكم الحدث فلا يحتمل التوقيت

هذه اجاب

المؤبد

ذكر

ما استدل به الشافعي من كلفة الطهارة والملك بما استدل به شهود المذبح  
 وتوجيه ان ما ذكرتم من المسائل ليس من جنس ما نحن فيه فان ما نحن فيه هو  
 ما يكون ثابتا بلا دليل وما ذكرتم ليس كذلك فان السرا مع حجب توقيت هذه المسائل على  
 وجه تقييد الاوامر بالمعارضة شافعي فان حكم السرا الملك ولذلك حكم استكراه الوضوء  
 والمحدث بدليله ان توقيته صريحا لا يكون صريحا فاذا بان انما ثبت على ان ثبت الحكم  
 او سكتين او توصيات على ان ثبت الطهارة الى وقت كذا او تزوجت على ان ثبت الى الخ  
 الى مدة كذا انما استدل بالعقد او الشرط ولولم يكن هذه الاحكام مؤبدة وكان بقاؤها  
 بلا استصحاب لجاز توقيتها لكنه اي الملك ما استبعد حكم السقوط مع كونه مؤبدا  
 بالمعارضات على سبيل المناقضة التي يعارض بها فنقض الحكم وبانيد كالفسخ للسمع  
 المطلق انما بين للشك والحدث بالطهارة فثبت وجه المعارض له حكم التاميد فكان  
 بقاؤه بالدليل لا بالاستصحاب فحصل حجب على الغير بان قيل لا يستغنى عن دليل محض  
 السرا ان السرا ثبت الملك دون بقائه وذكره بان انما ثبت بالسرا ملك مؤبد ولا ينافي  
 بدون البقاء فكان السرا ثبت البقاء وذلك منافض اجب بان المراد من قوله  
 السرا يوجب الملك لا البقاء انه يوجب على وجه لا يحتمل ان يتحقق عنه لكن يوجب البقاء  
 على وجه محتمل طرزا لفاطع عليه فيثبت بقاء الملك بالسرا ليس كجوه انك به فانه  
 حتم لا تنقاض وبتوث وبوت الملك لا يحتمل وفيه نظر لانه يفيد انفرقة بين بوثه  
 وبقائه وليس ذلك بمقصود وانا هو دفع ما يرد عليه من اجابه البقاء وعدمه  
 والآتي ان يقال انما ثبوت الملك بالسرا فلا شك فيه وانا معنى قوله انه لا يوجب  
 البقاء فهو انه لا يوجب على وجه لا يحتمل طرزا لفاطع عليه ومعنى قوله بوث البقاء  
 بقاء محتمل طرزا لفاطع عليه فاذا استبان ما ذكره من جنس ابناي بدليله فليس  
 ما نحن لان كلامنا فيما ينبغي بلا دليل محمدا المقفود فانها لم يجب ثابتة لحق  
 الارش من مبدء نية لان الدليل لم يوجد في حق حيوك في اكانه وكذلك الامر  
 المطلق ما جوب النبي عليه السلام اما يناول حكما كحكم التوقيت فيصير البقاء  
 احتمال لكن التوقيت وقت حيوة عليه الم كان موجب قطعا وان احسن الشيخ بالم  
 العلم الناسخ لان الابتلاء اصل في الاحكام الشرعية والتكليف كان ثابتا بالنسبة فلم  
 يرتفع ما لم يعلم انفسا حة خلا في ما ان الغيبة فانه لم يكن حكامه فلا يكون ملكا  
 با حتمل حيوة فكان هذا استصحابا في العدم والامر المطلق في الوجود فاما حكم  
 الطهارة وحكم الحدث فلا يحتمل التوقيت لما ذكرنا قال رحمه الله ولذلك ثبت  
 قلنا جميعا في رجل اقر بحركة عبد استغواه انه صحيح على اختلاف الاصلين ان  
 عتقنا فلما قلنا ان قول كل واحد من المتأخرين لا يقطع قايما لم يعلل لوجه  
 ما ابايع يرجع الى ما حرف بدليله وهو الملك وصار حجة على ما فيه انما ثبوت



المشترى انه قد نلتس بحد الى اصل حزن بدليله فلم يكن حجة على خصمه اي  
 ولا ان استجاب الحال لنفسه حجة على حزنه عندنا وملزمة عندنا فلما جعنا في رجل  
 اقترحت به عبد القيس استناده منه ان العقد بالنسبة الى ابياب على خلاف الاصلين  
 فكان له رواية طلب الثمن بالاتفاق اما عندنا فلا فلما بقيت في موضع من عند هذا  
 الكتاب اولى هذا الكتاب من حيث الحق ان قول كل واحد من المتعاندين لا يقدور  
 قائله اما الباع ثلاثة في قوله يعت ستصحب ملكه السابق له بدليله فلا يصلح  
 مبطلا لزم المشتري انه حزن وان المشتري فلا في قوله هو حزن ليس عني حزن لئله  
 كالا استصحب فلا يبعد الى ابياب ولا يصلح مبطلا لملكه فلو لم يجر البيع لكان قوله  
 مستند الى ابياب وذلك لا يجوز وهو رضى بان حوانه يستلزم بقول الباع  
 الى المشتري من حيث وجوب الثمن عليه واجيب بان وجوب الثمن ليس باعتبار  
 تعدد القول بله بل ان قوله في حق نفسه حقه فكان ان الثمن فلا يخلص  
 للعقد ثم الروا لا تثبت في حق احد ان كان في نفسه ان الاصل وان كان زعم انه حزن  
 باعتاق ابياب فالاولا موقفه ان كل واحد ينفيه عن نفسه فان الباع يقول  
 ما اعتقته بل عني باقرار المشتري وهو يقول اعتقه الباع قالوا لاله شينوف  
 وطرا الى ان يرجع احدا الى نصديق صاحبه فيكون الاول له لان الاول لا يملك انقض  
 بعد ثبوته ولا يملك بالتكذيب وانما على قول الشافعي ففي الباع يرجع في قوله يعت  
 الى ما عرفت بدليله وهو الملك لان الملك لما ثبت بدليله من الشراء وغيره يبقى الدليل  
 نصيب حجة على خصمه وهو المشتري فان قول المشتري انه حزن نلتس براجع الى  
 اصل حزن بدليله اذ ليس له ما يثبت الحزمية ذلك استصحبه بذلك الدليل فلم يكن  
 حجة على خصمه وهو الباع قال رحمه الله ان الاحتجاج بتعارض الاشياء فمطل  
 ثوبه رضى ان غلبت المرافقة في الموضوع ليس بعرض بل في الغايات ما يدخل  
 ومنها ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا علم بتغير دليله لان الشك امر حادث  
 فلا يثبت بتغير حلة ولانه يقال له ان تعلم ان هذا من اق القسامين فان قال لا اذكر  
 فقد جهل وان قال نعم لزمه التمسك والعقد بالدليل ثبت الاحتجاج بتعارض  
 بتعارض الاشياء هو ايضا انما هو الصانع في المتنازع فيه بناء على تعارض اصلين  
 يمكن الاحتجاج بكل واحد منهما مثل قول رضى في غلبت المرافقة في الموضوع انه ليس  
 تعرضي لان الاصل الغايات ما يثبت في المعنى كقوله تعدد الى المسجد الاقصى  
 فانه كائن في الاسناد وكما يقال كلفته القوافل من اوله الى اخره ومنها  
 ما لا يدخل ثم انما الضمان الشيب وقوله تعالى فطوره الى حبيسة وهذه الغايات  
 في تلك منها لخرق حرف الغاية عليها نلتس بها بالآثار يدخل وشبهها بالثاني لا يدخل  
 وليس احد الشبهين الا في من الله فيمكن الغسل واجبا فلا يجب بالشك قال

مكتوب

حزم

بهم

وذلك

قال الشيخ : هذا علم بتغير دليله لان الشك حادث فلا يثبت بتغير حلة واعلم اني اذكر ثوبنا  
 ذكر في دليل هذه المسئلة لمطابق بما ذكره الشيخ فيمكن ما هو المراد من ذلك ذكر في حق  
 السرح نالتنا عن التعويم والميزان ان الشك حادث فلا يثبت بتغير حلة فان قال دليله  
 بتعارض الاشياء قلنا انه امر حادث فلا يثبت دليله فان قيل دليله دخل بعضها  
 وعدم دخول بعضها فيقول له اتعلم ان هذا المتنازع من اس القسامين ام لا فان قال  
 اعلم لا يكون فيه اذ الشك لان الشك مع العلم لا يجتمع وان قال لا اعلم فقد اتى  
 بالجهل وانه لا دليل معه ثم ان كان هذا مما لا يمكن الوقوف عليه بالطلب كان يعذرا  
 لكن لا يصح حجة على حزنه من زعم انه قد ظهر عنده دليله وما تقدم عليه دليل اخر وبنه  
 نظري ذلك لانه فان الشك امر حادث لا يثبت بتغير حلة وهو يقتضي ان الشك  
 اذا ثبت بدليله يكون قول رضى حقا وقد قطع الطريق على استفسار رضى حقا ودليله  
 اخر فتم الكلام على دليله بتعارض الاشياء وذهب بتعارض الاشياء ودخل  
 بعضها وعدم دخول بعضها وثبت دليل الشك فيكون دليله على عدم الدخول  
 فان رضى ولعل توجه قول الشيخ ان يقال والاخرى ج بتعارض عدم الدخول  
 بتغير حلة اما ان الحادث بعد المعلول لا يصلح حلة لذلك المعلول فتثبت بالضرورة  
 وانما الشك امر حادث بعد المعلول فلا المعلول فيما نحن فيه عدم دخول الغاية  
 والشك انها تحس في دخول بعض الغايات وعدم دخول بعضها فالمعلول  
 اذا بعض حلة الشك فلا يصلح الشك حلة له لئلا يلزم تقدم المعلول على علته  
 فان ثبت بحزن ان يكون الشك معلولا لدخول بعض الغايات وعدم بعض حلة  
 لعدم دخول بعض اخر كالموافق مثلا للمحتاج ان المرافق ان تكون داخلة  
 في الواقع او غير داخلة فيه بالقسمة الحقيقية على تقدير يكون من حلة العلة فلا يكون  
 معلولا له ويؤيد هذا ما ذكره من ان الشك حلة له لا يثبت وان يكون من احد القسامين  
 فميسر عن علمه بذلك فان لا ادرى فقد جهل والعلم بالدليل ويجوز ان يوجه  
 فساد الاحتجاج بتعارض الاشياء على ان الموضوع وان الشك على تقدير  
 صلاحته للعلة انما يقتضي الوقوف دون الخلف الى احدهما فكان من قبل  
 اسناد خلاى مقتضى الوصف الصفة قال رحمه الله وان الذي لا يستفاد  
 بوصف يقع به القوي فباطل مثل قول بعض اصحاب الصحاح الشافعي رحمه الله  
 في مسي الذل ان حزن في نه سبق الفرج فكان حزن كما اذا مسه وهو  
 شوب وهذا ليس بتعليق لا كاهرا ولا باطنا ولا رجوعا الى اصله وكذلك  
 حزنه هذا مكان فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ذكر بعض بدو الكتابة  
 فان اذكر بعض ابدل عوض مانع عندنا فلا يفتي الا الدخول

دليله  
بما هو  
مستفاد



وإذا علقنا على الأب بأنه شخص لا يتحقق التكفير باعتباره فيصير عليه كالإتيان  
 تعليلاً بوصفه مختلف فيه اختلافاً ظاهراً فإن خفي الغريب وإن كان صحيحاً بالملك يتأدب  
 به الكفارة عندنا كما حذر فلا بد من إقامة الدليل على أن حصول العقوبة في الملك صفة للغريب  
 يمنع جواز الصرف إلى الكفارة لمكانه الاستدلال بجواز الصرف لحكم دفع العقوبة  
 في الملك فقبل إقامة الدليل وساعدة الخصم في ذلك لم يكن بهذا الوصف معتبراً وكان  
 تعليلاً بلا وصف حقيقة فكان فاسداً وكذلك تعليلهم لبطان الكتابة الحالية بأنه عقد منع  
 من التكفير فكان فاسداً الكتابة بالحق فاسداً به تعليل بوصف مختلف فيه اختلافاً ظاهراً  
 فإن عندنا الكتابة لا يمنع جواز الاعتناق عن التكفير كالتكفير كانت ارجوحة فلم يزل عليه  
 إقامة الدليل على أن الصريح من عقوبة الكتابة مانع عن جواز الاعتناق لمصلحة الاستدلال  
 بجواز الاعتناق على فساد الكتابة فقبل إقامة الدليل بكون فاسداً قالوا وأما الذي  
 لم يشك في فساد فقبل قول بعضهم أن السبع أحد عدد له صوم المنفعة فكان سحوا  
 لجواز الصلوة كالثلث يربط به قراءة الفاتحة ولأن الثلث أحد عدد من هذه السبع فلا يتأدب  
 بتكفير به الصلوة كالواحد ولأن الثلث أو الواحدة ناقض للعدد من السبع فلا يتأدب به  
 الصلوة كما دون الآية ولأن هذه عبادة لها أثر في تحصيل ركن من أركانها فلهذا  
 سبعة كل واحد من هذه السبع مما يحتاج أن فرض الوضوء يقع بتمامه في الصلوة فلم يكن السبع مرقباً  
 في أدائه كالفتح قصاصاً وسرقة وهذا مما لا يخفى فساد الاستدلال بالأنكسار  
 في فساد لاشك في فساد ذلك قول بعض أصحاب الشافعي في تعليل استواء قراءة  
 الفاتحة في الصلوة أن السبع أحد عدد من صوم المنفعة فكان سحوا لجواز الصلوة كالثلث  
 يربط بذلك أن قراءة الفاتحة في الصلوة سحر عند أي وصف ويحذفون هذه عبادة  
 العدد الثالث سحر فيها العدد الثالث دخل عبادة سحر فيها العدد الثالث سحر فيها  
 العدد السبع فبذلك العبادة سحر فيها العدد السبع أما بيان الأولى فلأننا تأملنا به  
 أن الثانية فكانت في الجمع أو القارن إذا لم يجد الله صام ثلثة أيام في الحج  
 سبعة إذا رجع قالوا هذا الاستدلال لا يثبت فساداً بعد ما بين الجمع والصلوة  
 الكون ما وجب في الصلوة من القراءة ركن من أركانها وما وجب في التمتع ليس كذلك  
 والكون ما وجب في التمتع متفق على وجوبه وقراءة الفاتحة ليست كذلك والكون  
 ما وجب في التمتع إنما هو سورة واحدة وقراءة الفاتحة في الصلوة متكررة بعد  
 الركعات ولأن ما وجب في التمتع للشك بعد تمام العبادة وما وجب في الصلوة  
 من القراءة ليس كذلك فكان فاسداً أي جميع الوجوه فلهذا لا يثبت فساداً ولما  
 من يقول يثبت بعد الشيء لا يلزم أن يكون شيئاً مما في جميع الوجوه بل يكفيها ما ذكرنا  
 صورة قياس لا يخلل فيما ولا في ما ذكرنا فهو كقولكم في سجدة الواحدة سجدة سحر  
 ما هو سحر لا يثبت تكراره فتسجد الرأس لا يثبت تكراره وإن كان سحر التمتع مختلفاً

سحر

سحر

وإذا احتج بالوصف الذي لا يستفاد إلا بالضماد وصف آخر يقع الغرض  
 به بين المقس والمقيد عليه فباطل وذلك قبل ثبوت بعض أصناف الشافعي  
 في معنى الذكر أنه حدث لأنه من الفرج فكان حدثاً كما إذا شئته وهو يؤوله قال  
 الشيخ وهذا ليس بتعليل لظاهر ولا باطناً وأخلف الناس في تفسير الظاهر والباطن  
 هما قبل لظاهر لأنه ليس على موافقة العقل المتفولة من السلف ولا باطناً لأنه لا يثبت  
 لمس الفرج في بعض الصور كما أشار إليه من قوله في أبي أمسيب ذكر أم الغني  
 وقيل لا ظاهر إلا في قيا ساجداً ولا باطناً إلا في قيا ساجداً ليس بقياس ولا استحسان  
 وقيل لا ظاهر إلا في لورد أو لا باطناً إلا في تاليز أو جرد أن يكون في ظاهره لأن الظاهر هو  
 وقيل لا ظاهر إلا في صورة العقل بكونه لا يكون هذا الدعوى ولا جزمها وهذا ليس كذلك  
 لأنه أعاده بعض الدعوى وهو شمس الفرج ولا باطناً إلا في الباطن في التعليل أن يكون  
 الوصف أمر يضاف إليه الحكم والدعوى لا يضاف إلى جزأها ولا رجوعاً إلى أصل يعني  
 ليس بقياس له مقيد ومقيد عليه لأن نفي المس أن جعل مقيداً عليه لزم قياس  
 المس على المس وإن جعل المس مع وصف آخر لزم أن لا يكون الفرج نظيراً للأصل  
 وذلك مما ليس بقياسه وكذا قولهم هذا يعني المكاتب الذي لم يؤخر من بطل الكتابة  
 سحر مكاتب فلا يثبت التكفير باختلافه كما إذا أدى بعض الكتابة ثم اعتقه عنها  
 لأن هذا الوصف هو أحد بعض البطل عوض مانع عن التكفير عندنا ولم يوجد المانع  
 في الفرج فيقع به الفرج في بين الأصل والفرج ويبطل القياس فيبطل قوله لا يجوز  
 التكفير المكاتب لأنه وذلك دعوى بلا دليل ومصادرة في المطلوب قال  
 رحمه الله وأما الذي يكون مختلفاً فقبل قولهم فمن ملك أخاه أنه شخص يصح التكفير  
 باختلافه فلا يثبت بالملك كالمع والعم وقولهم في الكتابة الحالية أنه خفي كتابة لا يمنع  
 التكفير فكان فاسداً الكتابة بالحق وهذا في تمامه الفساد لأن الاختلاف في ذلك  
 ظاهر فلا يثبت وصف أصلاً الاحتجاج بل الوصف الذي يكون مختلفاً فيه فاسداً  
 أيضاً وذلك قول أصحاب الشافعي يثبت على أخاه شخص يصح التكفير باختلافه  
 فلا يثبت بالملك كالمع والعم وأعلم أن الملك في الغريب إنسان ثلاثة ما يوجب الاعتناق  
 بالاتفاق وما لا وجبه به اتفاق وما اختلف فيه فالأول في قراءة الواحدة والثاني في  
 ثبوت العماد ومن معناه والثالث فيما إذا كان دارجاً منه كالأخوة والأخوات ومن  
 معناه بعد ما ثبتت العقوبة وعنده لا يثبت ولا بد ههنا من بيان أصلين أحدهما  
 أن حلة العقوبة عندنا المحرمة في القراءة وقد وجد في بيت العقوبة وعنده  
 الولاد لم يثبت فلم يثبت الثاني أن من استوى أباه أو أخته أو أباها أو أباها أو أباها أو أباها  
 من العمدة عندنا ولا يخرج عنه وإذا عرق هذا نادى على عدم عقوبة المخ على  
 أخيه بالقبول أنه شخص يصح التكفير باختلافه فلا يثبت بالملك كالمع والعم



دوني سبح الراعي وسبح الحيوة كخالقه في انه غير موقت وسبح الخلق خلق من خلق  
 الروح دون سبح الراعي والاختلاف في هذه لم يجعله مما لا يشك في صدقه فذلك فيما قالوا  
 والبرهان انها مستشركا كان في كونها مستحقين متعلقين بالوجود خلاف ما ذكرنا فانه لا مشاركة  
 بين المقيس والمقيس عليه الا في اسم الثالث والسبع وبذلك ذلك لا يثبت كالمستدعي في  
 لا شاك به على ان القياس الذي ذكرنا يقتضي ان يكون فوارق غير ذاتي سوطا وهم  
 ليسوا بتأليفين به وكذلك قولهم ان الثالث احد عددي مدة المسح فلا يصح به الصلوة  
 كالواحد ومعناه ان المقيم بمسح يوثق بثلثه اياما ولياها بالحدث ناه  
 فالثلاث احد عددي مدة المسح فلا يصح به الصلوة كالواحد بالمعدد الا في هذا الوجه  
 وكذلك قولهم ان الثلاث ناقص العدد عن التسع يعني كأن ما دون الهية ناقص  
 عن الآية فكذلك ناقص عن التسع فكم جرحه دون الآية الا في قوله ناقصا فعدد  
 عن الآية فكذلك ناقصا عن العدد عن التسع وكذلك قد اورد هذه عبادة لنا  
 تحليل ونجزم وكل ماله ذلك كما في اركانها ماله عدد سبعة كالحج وكذلك قولهم بعض  
 مشائخنا ان من الوضوء فعله بقيام يعني ان الوضوء فعله بقيام في اعضاء الوضوء  
 وكل فعل بقيام في اعضاء الوضوء لا يحتاج الى تسعة في الوضوء لا يحتاج الى تسعة  
 وبما هو في الالف فكل قطع اليد بها الوجه فصار في الوضوء في الاستسقاء بيان  
 فساد المثال هذا شبه الاستسقاء بوضعهما للوضوء في اعضاءه ولقائهم في يقول  
 ما الفرق بين قولك المار شرب بطريقه وكل ما هو خير من بطريقه لا يحتاج في عمله  
 الى تسعة اما الاول فطاهرة وان ان تسعة فكان ان ازاله التسمية العينية  
 وبين ما ذكرنا من قولهم الوضوء فعله بقيام في اعضاء الوضوء والحج ان تعللنا  
 موافق للتعلل المنقول من السلف بل هو منصوص عليه بان التسمية ذات  
 ارادته لو قصدت بآدم بحجة التسمية شارب به فذلك يعجز عن ان يكون قسما  
 من قبل بطريقه حين جعل الملو تلقى على بالمضمضة من غير ان يكون قسما  
 مبنية ولا يكون ذلك الا اذا انزل على شارب الملو في الوضوء فذلك هو التسعة  
 اطلاق الكلام ذلك في قوله شارب الملو بطريقه فذلك على الله عز وجل بطريقه  
 خلاف ما ذكرتم ثالث رحمه الله وان الاحتياج للادوية فقد جعله  
 بعضهم حجة لنا في هذا لما طلقه بلا شبهة لان الادوية قد جعله لا رجحان  
 في الوضوء وهذا الاحتياج وجوده في الادوية وجوده في الوضوء فصار  
 دليلا قبل المسئلة عن حكم الحادثة اذا احتاج في النظر الى الوضوء الذي  
 فيه ثلثة اقسام من لا يطلب منه الادوية بل المتعلق به وهو في ذات الاعمال  
 حكم الله بالحادثة لجهله بالحكم وبذلك ومن يطلب منه الادوية بالاتفاق وهو  
 من ادعى ان حكم الله الحوادث مثلا او عدده لا تصابه مدعى في هو مختلف فيه كالدار

تعليل

كالدار ادعى في حكم الله الحادثة ويذكر في ذلك طريقتين ويدعو غيره اليه فان العلما اختلفوا  
 فيه فان اصحاب الظاهر لا دليل على معتقد النفي في حق نفسه ولا في حق غيره  
 عند المطالبة والمناظرة بل تكفيه التمسك بالدليل وهو المواد بطون النسخ وقد جعل  
 بعضهم ثلثا حجة للثاني ان في خصمه وقال بعض العلما يجب على الثاني اقامة الدليل  
 في العقلية دون السوحيات وقال بعضهم في دليل حجة دافعة لا حجة وعندنا  
 وهو مذهب الجمهور في دليل ليس حجة اصلا لا في النفي ولا في اثبات كذا في النفي  
 واصول كذا في الامة وغيرهما احتجوا بالاولون بقوله تعالى في كل احد فيها اوحي الى محراب  
 الآله وجه الاستدلال ان الله علم نبية علم الله الاحتياج بالدليل لا بشارة الحجة كمن  
 احتج بالاستدلال المذكور في الآية بالمعقوب وهو ان الثاني تمسك بالنفي والنفي عدم  
 اصلي والعدم ليس بشيء فلا يحتاج الى دليل بخلاف السوحيات فانه لو كان حجة في  
 المثبت الى الاول واجبه الفارق بين العقلي والشرعي بان مدعى النفي والاثبات  
 العقلين يدعى لحقيقة الوجود والعدم فيطالب بالدليل فان في السوحيات  
 فمدعى الوجود يدعى حكا شرجيا فيطالب بالدليل واما الثاني فانه يتكلم بوجه  
 ويدعى انتقاده وليس ذلك حكم شرعي فلا يحتاج الى دليل واهم الفرق اثبات  
 بان النعم حجة على من ليس عليه دليل الوجود فان من ادعى دليل الوجود فلا  
 يكون حجة عليه لان العدم اصل النظر بدليله وهو يدعيه فيكون حجة في حق  
 نفسه دون صاحبه واحتج الجمهور بقوله تعالى وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان  
 هو دارا ونصارا تلك آياتهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وجه الاستدلال  
 ان الله تعالى اخبر عن اليهود والنصارى انهم امرت به عليه السلام ان يطلب البرهان  
 على النفي والاثبات جميعا كذا في عامة الكتب وفيه اما اولنا فلما قلنا في حريه الحق ونقود  
 الاتفاق في النفي الذي لا يحتاج فيه الى دليل عندنا فان به هو في حكم الله تعالى في الحادثة  
 بان يدعى في الحكم سؤها ويدعو غيره اليه اليه النفي الذي يكون حكا سلبا لعدم الحوان  
 وعدم الدخول وخبر ذلك وليس النفي في الآية في ذلك بل هو في سلب الثاني فلا يكون  
 الدليل سلبا بل مدعى وان ثانيا فحوان ان يكون طلب البرهان على السوحيات وجه  
 له عليه وعلى النفي جميعا فان قيل مدعى قوله تعالى ان يدخل الجنة لمن حكم الله بدخول  
 الامن كان هو دارا ونصارا كى اجيب بان ذلك عدول عن الظاهر في مقام الاستدلال  
 وفي ذلك ضعف لا يخفى على المحقق ومن هذا عدول السمع عن الاستدلال الى بيان  
 بطلان الاستدلال به فقال وهذا باطل بلا شبهة لان دليل العقول على الاول  
 ونفي النفي لا يكون نفسه ونسبه على ذلك عما هو اقرب الى الذهن يقول لان لا دليل  
 بمنزلة لا رجل في الدار وهذا لا يمكن وجوده اي وجود الوجه في الدار فلا دليل كيف







العلمية والمنصوصة وقد نظرنا الحكم ليس ثابت بتلك العلة بل بمنزلة ما ثبت له  
 لا بالعلقة لما ذكرنا ان لم يثبت التعليق بلا تعدية فكأن لغوا وهذا انما يستقيم على القول  
 الصحيح وهو ان جعل التعليق اعم من القياس ان اذا كان نال لتعليق ج قد ينفك عن التعدية  
 كما تقدم قال رحمه الله واذا ثبت ذلك قلنا ان حلة ما تعليل له اربعة اقسام اثبات  
 الموجب او وصفه واثبات الموجب الشرط او وصفه واثبات الحكم او وصفه والرابع هو عدم حكم معلوم  
 سبب وسرور او صفات في معلومة والتعليق للاقسام الثلاثة الاولى بالحق لان التعليق شرع مذكور  
 احكام الشرع على ثبوت واثبات الموجب وصفه اثبات الشرط او وصفه ابطال  
 الحكم ورفع وهذا شرع ونصب احكام الشرع بالمرأى باطل وكذا رفعها وما للقياس الا اعتبار  
 ما هو مشروع فبطل التعليق لهذه الاقسام كلها وبطل التعليق لغيرها ايضا لان فيها ليس حكم شرعي  
 فان اذ ثبت ثبوت في كونه تعدية حكم التعليق ثلث ان حلة ما يتحقق له ان جميع ما يقع التعليق  
 له اربعة اقسام اثبات الموجب او وصفه واثبات الشرط او وصفه واثبات الحكم او وصفه  
 والرابع التعليق لتعدية حكم معلوم سببه وشرطه باوصافه معلومة واثبات الاثر في التعليق  
 بخلاف ان ثابت بسببه وانما ينفك بقوله معلوم وفصل القسم الرابع بالنص صريح بالذكر  
 لانه هو المقصود من التعليق وهو الاثر في ثلثه الاول باطل والآخر ان ما يتصور اثباته  
 او نفيه على ثلثه اقسام قسم ثالث بلا خلاف وقسم خلافة بلا خلاف وقسم فيه اختلاف  
 اما الاول ثبوت اثبات الحكم بطريق التعدية الى فرع من احد الشرائط المذكورة عند الثابتين  
 بالقياس والآخر اثبات السبب الحكم بطريق التعدية من احد متعلقات المحققين في اصحاب  
 الشرائط واخيه ذهب عامة اصحاب وجوزة كقولنا في ثبوت واختاره الشيخ واليه استدل  
 اخرون الذين يقولون بغير ان اعماد من قوله والتعليق للاقسام الثلاثة الاولى باطل التعليق  
 لاثباتها ابتداء لا بطريق التعدية واستدل على ذلك بقوله لكن التعليق وتقريره ان  
 التعليق لاحكام الشرع واحكامه بالمرأى ابتداء باطل لان التعليق على ذلك لاحكام الشرع  
 فلما بينا ان اول باب القياس ان التعليق شرع مذكور في احكام الشرع وان احكام  
 الشرع بالمرأى ابطال بطلان ذلك شرعا وليس ذلك الى ابعاد وفي اثبات  
 الموجب وصفه اثبات الشرع ان في اثبات الموجب فظ هو وان في اثباته صفته  
 ثلث ان الموجب لما لم يعرف بدونها كان اثباتها بالتعليق ابتداء بمنزلة اثبات اصلها فكان  
 نصب الشرع بالمرأى ابتداء ونصب احكام الشرع بالمرأى باطل وقوله وكذلك رفعها  
 متصل بقوله وفي اثبات الشرط وصفه ابطال الحكم ورفعها لان الحكم بدون الشرط  
 يكون ثابتا مطلقا وعند ما شرط له شرط يتعلق به ولم يوجد دونه فكان اثباته  
 بالتعليق ابتداء رفع الحكم الثابت ونسج وان في اثبات وصف الشرط فلان الوصف  
 مقيد بالشرط كما تقدم فيتعرف الحكم عليه كما يتعرف على الشرط فيكون اثبات وصفه فيها  
 للحكم ونسجه وذلك بطل قوله وما للقياس الا اعتبار ما هو مشروع كما ثبت لقوله وكذلك

هذا هو العلم بالمرأى

او الشرط هو العلم بالمرأى

وكذلك رفعها ومعناه رفع الاكظم المستوعبة بالمرأى ليس حكما مستوعبا وما للقياس الا اعتبار  
 ما هو مشروع يكون اعتبارته مخوكة لان القياس لا يكون بدون الصواب اصلا ومن كان لرفع الاحكام  
 المستوعبة اصل ترجع اليه لا يكون محتقنا كما ستذكره لا قبل جرح القياس معنى  
 التعليق بجواز ان التعليق ج اما ان يكون معنى القياس او اعم منه والاول لا يكون في القياس  
 اليه والثاني لا يستلزم ولا يعتبر بان سببه فتأمل فبطل التعليق لهذه الاقسام  
 وبطل التعليق لغيرها ايضا لان انفي ليس حكم شرعي والتعليق لاحكام الشرع ولما كان  
 حلة بطلان نفي تعليلها حلة بطلان تعليلها كما جرات عطف الثاني على الاول لمفط  
 الماضي واذا بطلت هذه الوجوه كلها لم يبق الا الرابع وتذكره ان شاء الله واخيه الما عرف  
 مطلقا بانه لو جاز التعليق لتعدية في الاسباب والشرط لكان محاسن الاصل والرفع  
 واللام باطل فالمرزوم مثله اما الملازمة فلانه ج يكون قيات ولا يكون له ركنه وهو  
 الوصف الجامع بينهما واثبات بطلان اللازم فلا يستلزمه احكامه واثباته انا اذا فسدت الدواقة  
 على الزمان مثلا السببية معنى جامع كان الموجب للحدوث كالمعنى المستند واللام باطل  
 فالمرزوم مثله ان الملازمة فلانه لما استدل الحكم الى المشتدك استحالة استناده الى خصوصية  
 كل واحد منهما لانه يلزم منه بطلان القياس واثبات بطلان اللازم فلان في فرضه سبب وهو ان  
 لا يكون ج سببا هذا خلف والجواب عن الملازمة فان ومن ان لو فسدت الدواقة على الزمان يعني  
 جامع كان الموجب ذلك المعنى المستند بطل الموجب للخصوصية كل واحد من الوصفين  
 والمعنى الجامع انا اذا استدلنا في سبب الحدوث مستند اليه فاما موجب هذا القياس  
 وان الحكم الذي هو الحدوث فليس بثابت بالقياس حتى يستند الى المعنى الجامع قال رحمه الله  
 وان نفس القسم الاول فنقل قولهم بانفسه انما هو انه محرم لنفسه وهذا خلاف وقوعه في الموصوف  
 للحكم فلم يصح اثباته بالمرأى ولا نفي بالمرأى انما هي الكلام فيه باشارة القيد او لانه اوصافه  
 وكذلك اصلا في السفر انه سبب في لفظه اصله ام لا لا يصح الحكم لهما بالقياس بل ما ذكرنا  
 فقلنا في علم الحسنى انا وجدنا القيد لا ينفك عن في هذا المعنى محرم ما ذكرنا في العلم  
 ودونا هذا احكاما مستوي حقه حقيقة حتى لا يخرج البسح مجازفة لاصطال المرأى وقد وجدنا  
 في النسبة العطف وهو لفظ المضاف الى ضم العباد وقد وجدنا شبهة العلم وهو  
 وصفي العلة فان ثبتت فلا له النص وكذلك فقلنا في السفر انه سبب في العلم ان الله تعالى  
 تصديق علمكم بصدقهم فاقبلوا صدوقته وذلك اسبق في حقه ولا ينفك في السفر لان البسح في  
 فلا يصح رده ولان القيد يعني حقيقة خلاف القيد في السفر لان القيد على وجه لا ينفك في السفر  
 اي بيان مثال القسم الاول عند قولهم يعني اختلاف اعمار في ان الحسنى بافراجه هو حكم  
 النسبة ام لا وهذا خلاف اي اختلاف منهم وقع في الموجب للحكم وهو حجة النسبة فلم يصح  
 اثبات كون الحسنى موجب للحكم بالمرأى لان لا يجوز اصلا نفسه عليه ولا نفيه بالمرأى  
 ايضا لان الثاني يثبتك بالعدم الاصلي فعليه الاستغناء باحد دليل حقه

احكام

في العلم بالمرأى







بأنيسة قال رحمه الله وأما صفة الشبب فنقل صفة السوم في النظام  
 استمراد أهل ومنه صفة الكل في الوطى في نبات حرمة المصاهرة ومنه اختلاف  
 في عقد القيد الموجب للكمارة في صفة العين الموجبة للكمارة وأما نبات صفة  
 الموجب البند فمنه صفة السوم فإن العامة شرطها وجوب الذكوة استمراد صفة الحق  
 للحق في أو التعدي في إسرار التجارة وقال مالك لا شرط ذلك وأوجب الذكوة في  
 إسرار القيد والابن للعلو ولا يصح العقد فيه نقلاً كان أو أياً بالراب وأما حكم بالنسب  
 ما استدرك مالك باطلان قوله في أخذ إسرارهم صراحة بقوله علم المخذون من الابن  
 وأما قوله عليه السلام أربعين سنة وقوله عليه السلام في الابن سبعة عشر سنة  
 وأما حديث العامة بقوله عليه السلام في الابن الحواشي صدقته ربي في البقر المشيرة صدقته  
 ومثله بطريقين من بابين السائمت سنة في إسرار البقر شرطاً بهذه الأجناس وأما  
 المذكورة فخص بها شروط النكاح والزوج بالوجوب للاختصاص ومنه صفة اجل في  
 الوطى انما حرمة المصاهرة شرطها الشبب في النسب وهو قوله تعالى وأنها  
 نسابة بالاعتقاد ونحن جعلنا الراسب بالنسب وهو قوله تعالى لا تتكلموا بأفواهكم  
 وأما استدراكه فإن الراسب الولد وهو المثل في استحقاق هذه الحرمة كالوطى اختلاف  
 فيلحق به دلالة كاسر ومنه اختلاف في صفة القيد الموجب للكمارة فإن السائمت  
 جعله سائمتاً أنه حرام فيلحق باختصاص العقد بالارولية وجعلناه سبباً بصفة ذكوة  
 لونه صراحة في شأنه على الوصفين الخطر والابن في العقد لعدم جهة الإضافة  
 فيه شرط فيه بالدلالة لا بالاعتقاد ومنه اختلاف في صفة العين الموجبة للكمارة  
 أما بصفة العقد سبباً بصفة القيد عند صفة القيد فيجب في الغرض كما  
 في العقود وعندنا بصفة العقد يكون شاملة على صفين الخطر والابن فلا يجب  
 في الغرض لأنها حرام محض فيلحق ذلك بالاستدلال بالاعتقاد وتقدم الكلام فيها  
 قال رحمه الله وأما اختلاف في الشرط في اختلاف في شرط التسمية في الزينة  
 ومنه لعدم الاعتقاد في شرط الشهود في النكاح ومنه عدم النكاح في عقد الطلاق  
 عند السائمت والاختلاف في عقد مثل صفة الشهود في النكاح رجاء أم رجاء  
 ومنه عدم رجاء لا كأنه أم شهود أم بغيره ومنه وصفه بقوله إن الوضوء شرط  
 حجب بغير النسبة وأما اختلاف في الشرط في اختلاف في شرط التسمية لحل  
 الذكوة وعندنا في شرط فلا يكون مقتضى التسمية حامداً وعندنا في شرط  
 بشرط بل الشرط المطلق لا غير وقد تقدم الكلام فيه ومنه عدم الصوم فيه  
 لصحة العقد فإن الصوم شرط عندنا بقوله عليه السلام لا يصوم خلاف ذلك  
 ومنه الشهود في العقد فإنه شرط عند العامة لقوله عليه السلام لا نكاح إلا بشهود  
 خلاف لما كان فانه شرط للاختلاف ومنه استنواه قيام ملك النكاح لوقوع الطلاق

العتبة

حتى لا يقع الطلاق في العدة في الطلاق البائن عند السائمت ومنه عدم النكاح في العدة  
 فتبقي المرأة تبصر في الطلاق بعد البينة بخلافه لقوله عليه السلام المخلقة بالـ  
 بلحقها الطلاق ما دلت في العدة وأن في الطلاق الوجعي فإنما تبقي حلاله بالفتان  
 أن عندنا بلبقاء اجل وأما حده فليقاً اصل الملك ومنه عدم استنائه النكاح  
 لصحة البين بالطلاق وهو التعليق وهذه كلها شروط لا حجب فيها وأما ما بالعتبة  
 ما استدرك بالفتان أو أن ربه أو دلالة وأما اختلاف في صفة الشرط في اختلاف  
 في صفة الشهود في النكاح نأى السائمت في شرط الذكوة والعدة فيهم حتى لا  
 يقع النكاح بينهما رجل وامرأتين ولا شهادته ناسقين ومنه عدم شرط  
 في عقد بينهما رجل وامرأتين وبشهادته العتبات كما يقع في شهادة الرجال  
 الموصوفين بالجهالة استدراك السائمت على ذلك بقوله عليه السلام لا نكاح إلا بولي وشاهدي  
 عدل فإن عبادته تدل على استمراد العدة والفتان المتنبية بسيدان في شهادة  
 النساء فإن عدد الشئ لا يكفي لأن الرجال استدراكه على أنها باطلان في قوله  
 فإن لم يكونا رجلين الآية وبالطلاق قوله عليه السلام لا نكاح إلا بشهود ومنه قوله في الوضوء  
 شرط للصحة بغير النسبة إذا لم يرد به القرينة مستدلاً في ذلك بدلالة الاجتماع وأنه  
 لو صلى رجلان كل واحد بوضوء واحد جاز بالجماع ولو كانت صفة القرينة شرطاً فيه  
 لكان شكة كل صلوة وإذا دتما عند الوضوء شرطاً ولما لم يشرط على الصفة القرينة  
 ليس بشرط وفيه محذور الوضوء الواحد شرط لذلك النسبة الواحدة للجميع وذلك  
 دلالة الاجتماع ليس بأربعة الشئ ولا من دلالة ولا من التسمية والأركان في سند ذلك  
 مائة الوضوء فإن باطلانها عن النسبة يقتضي جواز الوضوء بلائمة قال رحمه الله وأما  
 الاختلاف في الحكم مثل اختلاف في الركعة الواحدة وفي صوم بعض اليوم وفي حرمة الملازمة  
 ومنه استبعاد البدن أن الاختلاف في الحكم مثل اختلاف في الركعة الواحدة فاعلم  
 شروطه عندنا خلاف للسائمت ولا يكون فيها ولا ابنها بالاعتقاد فتمسك السائمت  
 بقوله عليه السلام صلوة الليل شئتي فإذا خشت الصبح فأوترت بركعتين وبها روي  
 عن أبي أيوب الأنصاري أنه عليه السلام قال من أحب أن يوتر بركعة فعليه الاستدراك  
 أصحاً بما استشهد عليه السلام أنه كان يوتر بثلاث ولا يكمل إلا خيرة وبارك الله عليه  
 من الشكوار وما قال ابن سعود ما جرت ركعة فطر ومنه اختلاف في صوم بعض  
 اليوم فإنه مشروط عندنا في أصاب السائمت حتى لو أكل في أول النهار لم يدره  
 أن يصوم بأتمه جاز عندنا واستنواه بيوم أو حتى وبغير الصدقة فإنه مشروط  
 كاللغير وهذا فاسد لأن الصدقة قوية لما فيها من صلة الفقير في الاعتقاد صفة كما  
 كان الكفيل أن يصوم بقوة لغيره استنواه من اقتضاها الشؤنين ما اقتضاها وهو  
 المنان أو له إلى آخره فلا يمكن صفة القرينة فيها درته بالقياس ولا شك في ذلك



يوم لا ينفع فيه بصوم وفي هذا البيان نظر لأن الشيخ يصد أن يبين ما اختلفوا فيه  
 وكثير منها قال بالنسبة بالتعليل وهذا ليس كذلك وتبين جواز أن يكون مواده أن صوم  
 بعض اليوم مشروط بكن بشرط عدم الأكل في أول اليوم حتى لو نوى قبل الزوال أو  
 بعده في قول بعض صائغين حين نوى وعندنا ليس مشروطاً ومنك اختلفنا في حرم المدينة  
 ثاني الشافعي جعل لها حرمًا كحرم مكة وعندنا لا حرم للمدينة وهو كما لا يمكن اثباته  
 لا عنه بالتعليل بل بالنسبة باحتمال ذلك بقوله عليه السلام إن حرم مكة وإن حرم  
 وتوابعه عليه السلام إلى ما حرم لا ما بين ما بين المدينة أن يقطع عصاها ويقتل  
 صيدها واستول الصياد عاراً من غلبتها أنها قالت لا لا محمد وحوش يسكنونها  
 وقوله عليه السلام لا يجوز ما فعل القنبر واشتغل كان طائراً يسلكه أبو عمر وقد انقصد  
 إلى ما بين ما بين جواز دخولها في حرام والأحاديث في هذه في حرم مكة في أحد  
 إلى ما بين الأحكام ومنك اختلفنا في السجدة البدن وهو أن يضرب بالرجل في أحد  
 جاني السجدة البدن حتى يخرج الدم ثم يمسح بذلك سائر ما سمي بذلك لأنها أعلم بها  
 أنها هذلي والأشعار في العلم والبدن جميعاً في معنى الساقطة أو البقرة في حرم  
 مكة ويقع على الأرض ولا ينفي وهو مذكور عندنا في حرم مكة عندنا سنة عند  
 الشافعي ولا يصح إحصاءه بالراي بل المقتضى فيه الإخبار فإنه رآه أنه عليه السلام  
 أشعر وهو يدل على سنين لأنه تعذيب للجوان مجزئ الإباحة قد لا تحسن  
 وروى عن ابن عباس أنه قال أن شئت أسعرتك وإن شئت لا وهذا يدل على  
 أنه حسن تركه لا يثبت وروى عن عائشة أن السجدة أن السجدة ركس سنة ولا  
 مستحى وهو في نفسه مثله وتعذب حيوان فيكون مكرهاً فله والفتح أنه ليس  
 بلكوة لأن الأثر فيه مشهورة وأما كرهه أبو حنيفة أشعار زمانه لأنهم كانوا  
 يبالغون فيه حيث تخاف فيه الملك خصوصاً في خراج الحجاز فله سنة  
 لهذا الباب على العامة قالت رحم الله وأما صفة مثل الأختلاف في صفة  
 الوتر في صفة الإضحية وفي صفة العمرة وفي صفة حكم الرهن بعد اتفاقهم  
 أنه وثيقة الجانب الاستيفاء وكذا اختلفنا في كيفية وجوب المهر وفي كيفية  
 حكم البيع أنه ثابت بنفسه أم متراخ إلى قطع المجلس له وإن اختلفنا  
 في صفة الحكم مثل الأختلاف في صفة الوتر أو أخته في أم سنة ولا يدخل  
 للزواج فيه فقال أبو حنيفة أنه واجب لقوله عليه السلام إن الله عز وجل أحكم صلوة  
 الأبرار في الوتر وقوله عليه السلام في الوتر واجب حتى لم يوتئ فليس منا ولا إماماً  
 وإن نفي أنه سنة لقوله عليه السلام أنها سنة أبيكم إبراهيم ومن وجد سنة  
 ولم يفتح فلا يقرب من مكاننا وقال الشافعي سنة لقوله عليه السلام أنها سنة أبيكم  
 مثل اختلفنا في صفة العمرة فعندنا في سنة مؤكدة كصلوة العيد وعند

الرافع

كان

وإذا أشعر إلى  
 ياله بالذي  
 شريك في  
 من الوتر  
 عندنا على  
 سنة

العمرة  
 في سنة  
 في سنة  
 في سنة  
 في سنة

وعند الشافعي رحمه الله فربما كان لقوله عليه السلام وأجبت ولسنا نأزبون أنه عليه السلام  
 شيل من العمرة أو أجبت في فقال له وأن تقضي خبرك ومأزبون أبو حنيفة  
 عليه السلام قال للجهاد والعمرة تطوع وحلف لفظ الوجوب على الشاكين ومنك اختلفنا  
 في صفة حكم الرهن بعد اتفاقهم على أن الرهن حفر وثيقة الجانب الاستيفاء حتى لا يشك  
 رهن ما لا يشك للاستيفاء بالخبر أو بالولد وأنه لا بد من تسليم الرهن إلى المهر  
 وإن اختلفنا في حكم الرهن بعد اتفاقهم على أن الرهن حفر وثيقة الجانب الاستيفاء حتى لا يشك  
 في حكمه بعد الاتفاق بصفة الدوام حتى لو هلك ثم لم يستفأ ويكون سنة  
 بالمثل في قيمته ومن الدين وعندنا في سنة بالاستيفاء في السنة بالتعليل الذي  
 بالعنف استيفاء منه حيث بالبيع ناداه هلك هلك أنا قد أضررت وكان للمهر حتى  
 الم سنة إذا لا استفأ ثم أورد في المهر بعد الفراق وهذا لا يمكن إثباته  
 لأننا حكم الرهن في عقد آخر ليعديه بالقياس إليه كالمهر إلى الاستدلال فقال  
 الشافعي الرهن الجانب الاستيفاء بالبيع ومعنى التوق أن يضمن ما قبلت نأية  
 من قبل كان مطالباً بالإيقاع من غير تعين حتى بعد الرهن بقي ما لم يزداد به  
 مني آخر وهو مطالبته بالإيقاع من هذا المهر تبعاً وإذا ثبت هذا كان للمهر الإنفا  
 به لأن اتفاقه لا يخلو حتى البيع بالدين ويؤثر قوله عليه السلام الرهن مخلوب ومكسب  
 للمهر ولا يركب للمهر من الاتفاق فكان للمهر من ذلك الشيء ورد بالطلاق اسم الرهن  
 عليه قال الله فلهان مقبوضة وأنه يئلي من الحب قال الله تعالى كل من أسب  
 رهنة أن يحسبوا والعفو وشفا من الظاهر الوالة عليها جعلنا موصفة  
 احتباس العين بالدين وهذا الاحتباس وإن كان أمراً حقيقياً انصف بكونه حلياً لأنها  
 سلفاً شريكاً وما ذكره الختم لا ينبغي حنه اللفظ ولذا تعينه للبيع غير ثابت لأن  
 الأيقاع عادة ما تكون من محل آخر فإن الحب أن يوهن الشيء لشوكة الوثب في محل  
 آخر لا يبيعه في الوثب ولا اختلفنا في كيفية وجوب المهر لا خلاف أن وجوب المهر  
 من أحكام النكاح وإنما اختلفنا في كيفية وجوبه فعندنا في حكم الشفع  
 صلة فيه وقد تعلق حتى السوء بوجوبه إنذاراً في الأيقاع تحضيقاً للمدة وسد الشافعي  
 هو مستحل على معنى العوض والأسلة وتحت حكم المرأة إنذاراً وبقاء كالنفي في التوف  
 يئني عليه أن المهر مقدور سراً عندنا خلافاً له ويجهز فأيده في المقبوضة  
 فإن مهر المثل يجب بنفسه العقد عندنا حتى لو مات أحدهما قبل الآخر تألوا المهر  
 نظر إلى الإنذار فإنه حق السوء والحب به حتى لو مات قبل الآخر لا يجب  
 شيء بل الله حق المرأة وقد رخصت بسقوطه بالتفويض واستفوا على أن  
 مطالبة مقرر المهر بعد العقد ولا مكان للقياس فيه لأنه لم يوجد في حرم المهر  
 أصل الحق به فلا يشك فيه إلا بالاستدلال بالنسبة أو بما كان فقال الشافعي المهر

الرافع

كان

وإذا أشعر إلى

ياله بالذي

شريك في

من الوتر

عندنا على



على ما يقتضيه الكتاب وما هو كذلك ففيه معنى الصلوة اما ان يرى ذلك السكاح  
 بلا سبب ومع غيرها واما الثانية فاعتبارها بالنفقة ثبت ان فيه معنى الصلوة  
 وفيه معنى العوض لان سبب النكاح يثبت للزوج علمها نوعا على كل لم يوجد ذلك  
 في جانبها وما يقتضي به التملك فهو عوض كالتفويض في البيع والاجرة في الاجارة ثبت ان  
 فيه معنى العوض وانه خالص حق المواة لانه لو لم يكن كذلك لما ملكت المواة والارام  
 باطل فالملزم مثله ان الملازمة فلا تارة حق صاحب السوء لا يتصور احد على ابرائه و  
 ان يطلان الارام في الاتفاقات فاستدل ان الثاني انما ثبت هذه العقوبات راجع  
 الى الاجتماع واذا انعقد هذا فللوكيل عوض اذا شرط في العقد ملك للعوض  
 واذا انقضى ولم يذكر فيه لا يجب كالتفويض ما يقع وتكونه صله مستحق المواة مطالبة الزوج  
 كالنفقة ونحن ايضا نحتاج الى اثبات مطلوبين احدهما ان العوض ليس فيه معنى الصلوة  
 والثاني ان فيه حق السوء ان الاولين على الارزاق هو ان حكم النكاح يثبت ملكا للزوج  
 ويثبت ملكا للزوجة لم يسبق الاموال ان الارزاق في الاجتماع وان ان تارة نفقولة نواف  
 تفعلوا باموالكم وقد تقدم الكلام في وجه الدلالة عليه في صدر الكتاب لان قال لو كان  
 عوضا لما ثبت بغرضه والملازم باطل بالاتفاق وبان الملازمة بان المعاقبة يقتضي  
 تعين البدلين ولا يعين بدون الشرط لان لا يتم انتفاء التعيين لولا التصريح بذكره  
 فان تالكان متعينا شوكا لا يجب بعينه بالتصريح بالذكو كافي الصوم ولين سلم هو ثابت  
 بالتمسك الذي تلوها على خلاف ما يروى لاجل الضم والتعيين الى الشرع والتمسك استلزام  
 في ذلك لما تقدم في اول الكتاب وانما على ان نلنا من عقد العقد محل الشرع وحل النسل  
 مع فيه حق اما الاول فلفظه هو انكم حررتكم واما الثانية فلان البضع لو كان  
 يخص حقن عقد رضاها في اسقاط الواجب عند انقضاء فبني الحداد والعقد وان  
 لم يعمل في اية العقد والارام باطل فالملزم به مثله ان يطلان الارام في الاجتماع فانما  
 اذا اسقط لم ينفذ وكذا العقد استدار وانما بيان الملازمة فلان الرضا هو من في  
 اسقاط الحق وان لم يكن شيئا للعقد كما في فتح الاطراف وتلك النفس فانه لا يخل  
 بالاحقة ولكن لا تحت الضمان على القاطع في الاطراف ولا القصد في التقاضي ثبت  
 ان حقه يتعلق بالحق فلا فرق بين رعاية حقه فيما يتعلق بالحق من اختيار المهر  
 وان شرع على هذا الوجه ان لا يخلو من اجل وصون له عن البدون فانما في النفا  
 قلنا بغير رضاها في الاسقاط لانه محقق حقها فيه وشك خلاصته في كنفه حكم البيع  
 وهو الملك فعند ما ثبت الملك بنفس البيع لان فلا يكون لاحدا من خيار المجلس  
 عنده يتوارى ثبوته الى آخر المجلس ما ثوب وفي جوابه ثبت بنفس العقد و  
 لان للمنفعة قد بين الخيار الى آخر المجلس والبيع الكلام في معنى ذلك وانما به بالقبض  
 فاستدل ان في غير ما ثبت بغرضه النبي عليه السلام المنفعة بالحق والحق فيقول ونحن

و نحن ابينا الذي بنفس البيع يعود قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم  
 من قبلنا انفقوا من ثمره حيث شئتم من قبلنا انفقوا من ثمره حيث شئتم من قبلنا  
 النافذة اللازمة وما وراءه محمول على خيار الاجاب والقبول فانه ما استعاندي به ان  
 ان يكون حال اقلها على البيع بعد الفراغ يثبت خيارا والعلل بخفيته تملك الجواب على  
 ما ذكره فلا يقار الى الجواب ثالث رده الله ولا يلزم اختلاف الناس بالارزاق في صوم  
 النكاح لانهم لم يختلفوا ان الصوم مشروع في الايام وانما اختلفوا في سعة حكمه وليس يجب  
 بالارزاق وانما تكون هذه الجملة اذا لم يوجد له في السريعة اصل يتبع التعليل به فانما اذا  
 وجد فلا بأس به الا يثبت انهم اختلفوا في التفريق بين بيع الطعام بالطعام وبطلان فيه  
 بالارزاق لان وجدنا لاثباته اصلا وهو الصريح ووجدنا اجوابه بدونه اصلا وهو مجموع ما  
 السليح فاذا وجد مثله في غيره يحكى التعليل بالارزاق ان من ادعى ان بيع التعليل به فانما اذا  
 النجاسة شوكا بالقياس لم يجد له اصلا ومن اراد اجاب الصوم في الاعتقادات شوكا  
 لم يجد له اصلا ايضا وهذا يات لا يحصى عدد فوردته فاستدلنا به على ان لا يخل  
 وان السوم الرابع تعليل وجهه في الحكم ونما القياس الاستحسان هذا جواب شوك  
 تفردوه انهم نلنا اثبات الحكم بالارزاق ابتداء الجواب وقد اختلفنا في صوم يوم النكاح  
 فانهم جوزوه غيرهم متفق ولا نقض في ذلك وانما هو الواجب ونقطة الجواب ان الناس  
 لم يختلفوا في ان الايام محل للصوم فان حلتها باقية بالجماع ويوم اخر من حلتها فكل  
 محلا للصوم في حين ان يوم وانما اختلفوا في سعة حكمه يعني في ان النبي يجب السرية  
 ام لا وذلك ان هذا المختلف فيه ليس بآية بالارزاق بل بالنسب وهو قوله تعالى لا يملك  
 الله نفقته الا وسعها ووجدنا استدلالا انه نفس كونه ما ذك العبد به اهل الجدل  
 تحت قدرته واختياره انتهى من باب التكليف مستند ان يكون الانتهاء الواجب به  
 احرا خيرا بل يكون العبد مبتلى بين الانتهاء والمباشرة بالاختيار ليس عليه  
 الشواب والعقاب فيلزم مشروع عيشه على ما قرأنا من باب النبي قوله وانما تكون  
 هذه الجملة يعني سلمنا ان الاختلاف في صوم يوم النكاح بالارزاق لكن المتكبر من انما  
 الظاهر متعلقا به بالارزاق انما يكون كالم يوجد له اصلا في السريعة الحق به التعقيب  
 انما اذا وجد ذلك فلا بأس به الا يثبت انهم اختلفوا في استواء قبض البدلين لبقار  
 صوته العقد في الطعام المعين بالطعام المعين فكلوا فيه بالارزاق فذهب  
 السليح الى استداره سواء كان مستحقا لنفسه كالحضرة الحنة او كخليفة كالحضرة  
 بالنسب لانها لا يجرى فيها الربو فاستدلنا فيها على المجلس لبقا صورة الحق  
 فالذهب والفضة ولم يستلزم ذلك سواء كان مستحقا لنفسه او كخليفة فكلوا فيه بالارزاق  
 فلا يستلزم تفريقا في المجلس كما في بيع الثوب او بالذاهب وهذا لا يردنا لانه  
 ان لا يثبت استواء الشفيعين اصلا وهو الصريح ووجدنا اجوابه بدونه اصلا وهو مجموع ما



بكون الشيء أصلاً وهو يقع بالسلخ إذا أخذ مثله في غيره أي إذا وجد أصل يمكن  
تعليله لغيره فبالقياس كما ذكرنا في المسئلة تحت التعدية أيضاً وصوم يوم الغرة مأخوذ من أصل  
مشتق عليه فيكون الصوم مستودعاً فيه وهو ساير ما دام نال من تعدية الحكم بقليله إلى الغم  
فإن قيل قد وجد جواب السكاة بلا فهو أصل وهو مقود المعاملات والسكاة منها بدليل  
أنه يقع في الكفاية جيب بأن اشتراط اليهود فيه باعتبار أنه عقد مستودع للثبات  
رأه يدور على حكمه في حيزه من حيث لا يدرك فلا يظهر خطره كحقق ما اشتد إذ  
المستودع ولا يؤخذ أصله المستودعات بهذه الثقة ليقاس عليه وقوله الأبرار  
مستعمل بغيره إذا لم يؤخذ له أصل في السريعة بفتح التعليل به ومفاده أن إثبات السبب  
أو السوء أو الخلق إنما بالاعتبار لا بحوزة أو بحرق التعدي في أصله فهو كالجواب وما ذكرنا  
من أن لا يؤخذ له أصل في السريعة أصله كذا في غير ما ذكرنا في إجماع السبب  
في الترخية مشتمل على القياس في محله الصلح ومن أراد إجاب القسم في الاختلاف مشتمل  
بالقياس لم يجعله أصلاً أيضاً وهذا بائن لا يقتضي عدل فروعاً فافهم ما فيه على الإشارة  
إلى الجبل اتفاقاً وبأنه قوله وأما القسم الرابع يعني تعدية حكم معلوم سبيبه وسنظم بأوصافه  
معلومة في شق آخر على وجهين أحدهما القياس والآخر أن المعنى الذي  
تعلق به الحكم إنما جلياً حتى فيبني وإن كان خفياً يسمى استخساناً ما يريد به أن القياس  
والاستخسان ما يكونا منسبين على الواجب مستنبطين بالعللة واحداً لكونهما من جهة واحدة لا  
الأنما في الحكم فبيننا أن أحدهما منسب كما سبقه الآخر ففهم من هذا قول من قلته  
تقسماً فقال أي المقسم لا إذا كان قياً أولاً لا لا لأن كان قياً ثانياً لأنه مستلزم  
تقسيمه إلى نفسه أن كان الاستخسان قياً ثانياً وتقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره أن لم يكن  
وإذا جاز أن لا يكون قياً لأن التعليل الذي للتعد لا يكون إلا قياً ثالثاً  
وهذا باب بيان القياس والاستخسان وكل واحد منهما على وجهين إما أحدهما القياس  
بما ضعف أثره والنوع الثاني ما ظهر سآذته واستقرت صحته وأثره واحد نوعي  
الاستخسان ما أقوى أثره وإن كان خفياً والثاني ما ظهر أثره وخفي سآذته هذا باب  
بيان تقسيم القياس والاستخسان وقد عرفت تفسير القياس بما تقدم وتعرفت الآداب  
لتقسيم الاستخسان وانقسام القسمين جميعاً أن تفسيره لغة فهو عند الشيء حسناً  
واعتقاده حسناً استقصاء من حسن وأما اصطلاحاً فقد اختلف عبارات أصحابنا  
فيه فبعضهم هو اسم لدليل يفارض القياس الخلق فكانت منهم من هو الاستخسان حسناً  
نزل القياس بدليل آخر وقبل هو العدم من مخرج إلى قياس أقوى كالأشياء التي  
المستصفى وجه التسمية بقوله إشارة إلى أنه الوجه الأولي ما جعل رتبته بعد  
دخول الاستخسان الثاني وهو الإجماع والضرورة وقيل تخصيص قياس بالدليل  
الأقوى منه واعتراض عليه بكونه مستنداً إلى كونه تخصيصاً العللة وليس به أن الاستخسان

الشيء

إذا ترك بالقياس لزوم أن يكون القياس استخساناً والاستخسان قياً ما قبل الاستخسان هو  
القياس ونقته بل أنه في الأكثر يكون أقوى من القياس من القياس الظاهر ويكون الأحكام  
مستحسناً وهذا ليس بجواب لطرح الأقسام الأخرى ونقل عن الدكتور أنه العدم من مخرج إلى سلة  
بمثل ما حكم بظايرها إلى خلافه لو جاز أقوى بقتضى العدم وهذا غير صحيح كما عرفت  
مستلزم أن يكون القياس الراجح على الاستخسان استحساناً وقبل يتفقد تخصيص العاين  
وبالسنخ فإن فيه العدم عن حكمه سلة بمثل ما حكم في بظايرها إلى خلافه لدليل أقوى بقتضى  
العدول وهو التخصيص والتامخ وأجيب عن الأول بأن المراد لوجه أقوى ما فيه  
والقياس الراجح ليس كذلك بل بالنظام شيء آخر إليه صار به أقوى من الاستخسان ومن  
الثاني بأن المراد من الوجه الأول ليس ما يكون دليلاً مستقلاً بل المراد به أحد الوجهين  
المعقبة في تعدية الحكم هذا ما ذكره في تفسيره وأما تقسيم كل واحد منهما فهو كما  
قال وكل واحد منهما على وجهين لأن كلاهما إما أن يكون أقوى الأثر أو ضعيفاً أما أحدهما  
القياس فما ضعف أثره بالنسبة إلى قوة أثره مقابلته والنوع الثاني ما ظهر سآذته  
أي ضعفه لأنه إذا ضعف أثره مقابلته الآخر فقد واستقرت صحته وأثره بالنظام حتى  
خفي إليه هو المؤثر في الحكم حقيقة فاندفع به فساد ظاهره وصار به راجحاً واحداً  
نوعياً الاستخسان ما أقوى أثره وإن كان خفياً والثاني ما ظهر أثره وخفي سآذته  
وهذه جملة شئنا في تفصيلها فإن قيل هذا التقسيم لا يجوز رأياً لا ذكره وإن المعنى  
الذي تعلق به الحكم إن كان جلياً يسمى قياً وإن كان خفياً يسمى استخساناً فالتقسيم  
كل واحد منهما إلى الحكمين الحقن تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره وهو محذور ولين علم كان الواجب  
أن يكون القسم الثاني من القياس استخساناً كخفاء أثره والنوع الثاني من الاستخسان  
قياساً لظهور أثره فأجواب أن يكون التقسيم الثاني من القياس استخساناً لظهور  
والخفاء المعنوية التميز بين القياس والاستخسان هو يكون في نفس المعنى الذي تعلق  
به الحكم على ما مر في قوله ويكون جلياً وخفياً والظهور والخفاء المعنوي في قسمي كل من القسمين  
هو ما يكون بالنسبة إلى قوة أثره ذلك المعنى وضعفه وليس هذا عين الأدب وهو ظاهر  
ولا لا سيما في ما مره لموازن أن يكون ذلك المعنى الذي جعلت جهة كل واحد منهما إلى ذلك الحكم  
خفياً وبالعكس من ذلك فلا يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره ولا يكون النوع الثاني من كل  
واحد منهما عين الآخر على الألفاظ أن هذا تقسيم له هو بيان جهتين في كل واحد منهما يخرج  
كل منهما على الآخر كما كان وما هذا فلا شك في أن نوع كل من الاعتراضين وغيرهما مما  
يؤرد على هذا المقام والله أعلم قال رحمه الله وإن الاستخسان عندنا أحد القياسين وهو لا يخرج  
لكنه يسمى استخساناً إشارة إلى أنه الوجه الأولي في العمل به وإن العمل بالاستخسان هو الآخر كما هو العمل به  
كما جاز العمل بالطرد وإن كان الأثر الأول منه هذا جواب لمن طعن في أن حقيقة  
وأصابعه في العمل بالاستخسان ونزل القياس به غالباً فإن حجج السور أربعة الكتاب

ان

ان

ان



والشئ والجمع والقياس والاستحسان خاص لم يعرفه احد من حكمة النوع سوى اني  
 ٢ هو حكمة واجتهاد وهذا قوله بالتشابه بلا دليل لان القياس الذي ذكره بالاستحسان  
 ان كان حجة شرعية كالحق وما بعد الحق من الضلال وان كان باطلا كان واجب التذكار وانهم  
 ذكروا في بعض المواضع اننا نأخذ بالقياس ومن الشافعي انه بالغ بالتكاد وقال من استحس  
 فقد شرع وتوجيه الجواب ان الاستحسان عندنا احد القياسين معناه احد وجهي القياس بدليل  
 كاتبعه وهو قوله وانما النوع الرابع فعل وجهين في حق الحكم وما القياس والاستحسان وما بعده  
 وهو قوله لكنه سمي استحسانا اشارته الى انه هو الوجه الاو في العلم به واذا كان معناه  
 ذلك اندفع جميع ما ذكره من ترجيح احد الوجهين على الاخر لم يخرج ليس عندك ولا سبقت  
 فصلان الاستحسان كافي الدلائل العقلية بل او في لان بعض النصوص ما يهازل اليه  
 من التويل بوجود خلاف القياس فان ايقين شيئا اذا تعارضتا في بؤى ايمان احدهما بالخير  
 وشهادة القلب فاذا تعارضتا في قياس فاحدنا ما او في بالعلم بمرجح لان الوجه المخرج  
 افون من ان يثبت بالخير قوله وان العلم بالآخر كما يزعم ان العلم بالوجه الاو الذي  
 صار مرجوحا في تعارضه الرابع كما يزعم لكن العلم بالراجح او في والعقل بالنظر في جازم والموت  
 او في وليس كذلك فان شمس الامة قال وهذا عندى وهم فان اللفظ المذكور باعائه الكتاب  
 الا ان تولد هذا القياس والمتردد لا يجوز العلم به وركبنا قبل الا اني استقصي ذلك وما يجوز  
 العلم به من الاول شرعا فاستقبحه كقولنا ان يقول بجواز ان يكون السنج اختيار  
 ذلك لدليل لا له وذكر الاستقباح كون ما يقال الاستحسان والمراد به التوك لا حقيقه  
 الاستقباح والجواب ان السنج ذكره بعد هذا ان حكم القياس سقط في تعارضه الاستحسان  
 لعدله في التوفير وتاين هذا ما لا يتقدم ذلك الظاهر الى اخره كذلك حكم الطرد  
 مع الاثر لان الطرد ليس بحجة ولا ترجح فكيف يجوز العلم به واذا تناقض قولاه وجب  
 تناوب احدهما دفعا للتناقض فان ياؤن هذا الكلام او الوب يذكرون هذا وهذا او في  
 فانه هو مخالفه للقواعد والاقوال العاقل ثقتان المراد من قوله انه الوجه الاو الى ما  
 الماخوذ به دون غيره ومن ثوبه ان العلم بالآخر جازي اي يثبت ترجيح هذا الوجه عليه  
 لجواز ان يختار المجهول ذلك الوجه يثبت وجه الترجيح فاذا ظهر وجب العلم به وثبت  
 هذا ثبات في التردد مع الاثر يعني اذا لم يعارض الطرد ان جاز العلم به ان كان ملايا قال  
 رحمه الله والاستحسان اقسام وهو ما ثبت بالاثر من السلم والاجابة وبقرار الصوم مع  
 عقل الناس ومنه ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع ومنه ما ثبت بالضرورة وهو كغيره  
 الحيض والامه الاو التي وانما غرضنا ههنا تقسيم وجه العلم في حق الاحكام  
 الاستحسان الذي ذكره هو استحسان المتكدر فان المتكدر لم يتكدر الاستحسان بالضرورة  
 والاجماع والضرورة فلما منع من الود عليهم شرع في بيان اقسامه الباقية ولا تنوعها  
 الا ان العلم للعقد راجع الى الاستحسان اما ذكره انفا فان ذلك ليس مستوفى بين هذه

الاقسام ضرورية وانما هذا راجع الى المحض المستوفى بين الناس على ما عرف من تعريفه فاذا ذكره  
 حقا لا قسم من اقسامه والمذكور ههنا انما هو يقتضيه ما قبل انتم قسم الاستحسان الذي  
 هو القياس الحق اليه والى اقسام الباقية فذلك تقسيم الشئ الى شئ واحد والى غيره فكان  
 بهذه الاقسام ونوع استعدا اذا تدرج من ذكر ما يجب ذكره من احد وجهي القياس وهذا  
 اعتدوا به كرها بقوله وانما عرضنا ههنا تقسيم وجه العقل في حق الاحكام كانه يقول  
 انما ذكرنا الاقسام استظهارا على من لا يحق علم من له ذوق قوله وهو ما ثبت بالاثر والنهر  
 انما ان يكون راجعا الى الاستحسان او الى الاقسام وكل ذلك مشكل مع ذكر منه بعده على  
 ما يتجوز بالتأمل بنظر الاستحسان بالاثر السلم فان القياس باي جواز له لعدم المعقود  
 عليه عند العقل الا اننا نؤكد به بالنص وهو قوله من سلم منك تسليم في كمال معلوم ووزن  
 معلوم الى اجل معلوم ويقول الرواية في النبي عن سبي ما ثبت عند الانسان وحسن العلم  
 وتقابل لن يقول لان السلم ما ثبت على خلاف القياس ولم لا يجوز ان يكون علم ما يبيع والسلم  
 من المعقود كالمع موحلا فان كل واحد مخصوص عليه وورود لفظه المختصة في قول الزاد  
 على تقدير حقيقته لا يستلزم كونه كالحق للقياس ولكن ان يكون كجانب عنه بان هذا اشك في المسالك  
 فانهم يتفقون على ان السلم ما ثبت بالنص على خلاف القياس وكذا الاجابة فانه القياس باي جوارها  
 في المعقود عليه وهو المنفعة معدوم في احواله ولا يمكن تعليل العقل الزين وجودها  
 لان المتعاضات لا يمكن التعليل كالمع الا اننا نؤكد به وهو قوله حليما لم اعطوا الاجابة  
 قبل ان يحق حركته وبما الصوم مع فعل الناس لان القياس باي بقا الشئ مع ثباته كالمع  
 مع الحدث الا انه ترك المأز وهو قوله حليما على صوابنا اما المعك الله وسقناك ومنه ان  
 من الاستحسان ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع يعني فيما ثبت تعاطي الناس لخوارق القياس  
 باي جواز لانه يبيع معدوم لكنهم استقصوا توكلا بالاجماع الثابت بتعاطي الامم من غير تكليف  
 اذ بالاجماع يتعين جهة الخطا في القياس كما يتعين بالنص قبل والجماع دفع معارضا  
 للتصويص وهو قوله علم الامم لا يبيع ما ليس عندك ومنه يكون متدركا واجيب بان التصويص  
 صار مخصوصا في حق هذا الحكم بالاجماع ومنه بطرما الا ان كان حاصل هذا الجواب ان هذا  
 الحكم ههنا ثابت بالاجماع بالاثر لان ثبوته موقوف على ترك القياس بالاجماع وكوت الاجماع ههنا  
 حجة موقوفة على ان النص مخصوص بالاجماع فكذلك ثابا بالاجماع موقوف على الاجماع وان  
 ثاب ثلاثة الاجماع لا يصلح تخصيص اتيار وكونه مخصوصا فيه ذلك مستقل بمقارن  
 على ما تقدم من استتراط ذلك في الخصيص ابتداء منقول وانصواب ان ثبات الاستصناع  
 ان كان حواغلة فلا يرد السؤال لعدم دخوله تحت قوله لا يبيع وان كان يبيع فقوله لا يبيع  
 من البيع وهو مقتضى المسروعية باصله على ما تقدم وحي لا يكون بين مقتضى التمسك  
 باصله وبين مقتضى الاجماع ثبات فلا تعارض بينهما من هذه الجهة اذا لم يكن بينهما تعارض  
 بحسب الأصل فالوصف تابع قد ضعف عن تعارضه الاجماع فتوجب حليما وتدل به ومنه ان



هذا هو المقام  
الذي ينبغي ان  
يكون عليه القياس  
في الاستحسان

من الاستحسان ما ثبت بالضرورة كالتقدير الحياض والاباء والى فان القياس ياتي بكثير  
هذه الاشياء بعد تحصيلها لتعذر ضبط الماهية على كذا الماهية والى ذلك اذا لم يكن  
ما عليه ثبت لان الماهية لا يمكن ان يثبت عليها فلا يمكن ان يثبت عليها الا انهم استحسنوا ذلك بالضرورة  
الموجودة في ذلك بالضرورة ان في اسفلوط القياس في هذه الاماكن الاربعة استقرت  
فان الله ولا ضاررت العلة عندنا حلة بالورها سميها الذي ضعف انورها قيا شامنا  
الذي قوت انورها سميها اي قيا شامنا وقد ثبت ان في ذلك كان خيرا على الاب ان كان  
جلبا لان القوة العترة الانودون الجلاء والظهور الابون ان الابا ظاهرة والنفسي باطنة  
وقد تخرج الباطن بقوة انوره وهو الدوام والظهور والصفرة وناخر الظاهر لضعف انوره  
والنفسي مع القلب والبرص مع العقل فسطح حكم القياس بفارضة الاستحسان لعدمه  
ما التقدير هذا بيان وجه توجيه الاستحسان في القياس وحكيه وقد علم ذلك سوطية هي قوله  
ولما ضاررت العلة عندنا حلة بالورها خلايا لاهل الطرد ونبيه تماخر سميها التعليل الذي ضعف  
انورها قيا شامنا اي الرعية لان التعليل لا يدره من علة فكان المرجح معنوا با سميها التعليل الذي  
قوت انورها ان الرعية على ما ذكرنا ان قيا شامنا ان قيا شامنا وسكوه تزكوا ما نفع  
من ان الاستحسان عندنا احد القياسين فيلنا كلامه نظرا لانه قد سمي الوصف الذي ضعف انوره  
في استحسننا انوره والاحد سميها ما عليها انوره لانا ضعف ولاك لم يسم الذي قوت انوره قيا شامنا كل  
الذي استقرت بعينه انوره قيا شامنا وحقيقته ان النفاض بين القياس والاحسان انما  
المخرج الى التوجيه بان يقع بين القسم الاول من القياس والاستحسان لانه في القياس ما ضعف انوره  
وان كان قيا شامنا من الاستحسان ما قوت انوره وان كان خفي فيستور وقوع النفاض بين  
وصفين متضادين ولذا يقع النفاض بين القسم الثاني من القياس والاستحسان لانه في  
القياس ما ظهر من استقرت صوته وانوره من الاستحسان ما ظهر انوره وخفي في ذلك وما  
في انما كان قيا شامنا في يقع النفاض بينهما وانما بين النوع الاول من القياس والثاني من  
الاستحسان او بالعكس فلا يقع النفاض بينهما لان الثاني لا ينفك عن هذا ان لا شيء  
من نوعي القياس يسمى ما قوت انوره ولا من نوعي الاستحسان ما ضعف انوره وفي الجلة فالمخلص  
من هذا ان التعليل الواحد يجوز ان يثبت على جهتي قوة و ضعف حقيقة و ظاهر فنخرج  
الا ان في الماهية وهو الذي يثبت عنه عندهم بترجيح الاستحسان على القياس وهو المذكور  
في الكتاب الاول وان يثبت على جهتي ظهور و خفاء واستحسان انوره على العكس من ذلك  
نخرج الا ان في الماهية وهو الذي يثبت عنه عندهم بترجيح القياس على الاستحسان وهو المذكور  
في الكتاب الثاني الى هذا ان السفيق بقوله وان النوع الرابع فخل في وجهين احق الحكم  
وبني توجيهه بحسب الوسع فيما تقدم واذا تقررت هذا فلنخرج الى ثاني الكتاب  
نقول قوله قد بينا الثاني يعني الاستحسان وان كان خفيا على الاول يعني القياس وان  
كان جلبا لان العبرة بقوة الاثر دون الجلاء والظهور وهذا اقوت الاثر فالعبرة

له واستوضح ذلك بخطاي واجبه يقول بقوله الاب ان الدنيا ظاهرة وهو ظاهر  
والقوى بالهنة لكونها غيبا عن اورد تخرج الباطن بقوة انوره وهو الدوام والظهور  
الصفرة وناخر الظاهر لضعف انوره وهو انما قل على كذا الماهية في قوله الله في قوله  
فان الانا من ذلك راحة من خرف لا خراب العائد الخراف الباطن من ان  
القائي وقوله والنفسي مع القلب قبل فان القلب تخرج على النفس وانما  
الماهرة والقلب باطلا ان الرالقلب انون من على النفس لانه موطن اليمان والاعمال  
والتوحيد وهذا العقل على سبق معرفة النفس والقلب فيها صفوة وبطلان اراء  
بالنفس المدبر للبدن المتصرف فيه وبالقلب القوة المودعة التي يتقلب بها في  
الحق اي دار العلم الصوري فان الله ان في ذلك لذكور لمن كان له اي قلب  
قابل بالغ حد الدجال وفي هذا كلام طويل من ان علمه ان لكنه خرج مما حكي في قوله  
فالتصور مع العقل قبل فان العقل راجع على الفكر وان كان باطنا بقوة انوره اذ رآه  
بضعف ادراك الفكر بالنسبة اليه لان العقل يلمن ان يدرى من المحسوس شيئا لم يدر  
وان لمحي فلا يدرى شيئا من المعقولات قوله فسقط علم القياس بمفهوم ما نفعه  
وقد بينا الثاني وان كان خفيا قال الله سبحانه ذلك ان سور سابع العبد  
القياس خفي لانه سور ما هو مع مطلق فكان لسور سابع البهايم وهذا معنى ظاهره وسر لانها حوار  
في حيرة الاكل وفي الاستحسان هو ظاهره لان السبع ليس بحسن العين بل بالحوال والاسراع له سر  
وقد ثبت نجاسة ضرورية بحرم لحمه فانثيا حكما بين وهو النجاسة المحجزة بينت صحتها  
في طهارة القايه وسابع الطير مشوب بالمساقط على سبيل الاخر ثم الاطلاع والاعظم ظاهره ان  
حال في تجاوره الجحش لا يرون ان عظم الميتة ظاهر فعمله الحرف في هذا باطنا فينبغي  
ذلك الظاهر بانما يلقه في حكم الظاهر لعدمه وحكم الحكم لعدم دليله لا يبعد في ان احسن  
على ما سبق في الجلال العقله تخصص العلم

لما فرغ من بيان تدعيمه سور غايبا منه فقال ما ذلك اي ما تقدم الاستحسان على  
القياس ان سور سابع الطير كلاسقروا والساهين وغندما جسي في القياس لانه سور سابع  
سبع مطلق وما هو ذلك فهو جسي سور سابع السبعين اما الاولى فلان السبعين  
الطير ما كان ذا تخيل والمذكور كذلك ولعل يبد بالاطلاق احتراز عن البرة وانما  
الثانية فيلما لم يزل سور سابع البهايم واجماع حرمه تناوب لمها في علم وجه التعظيم وانما  
في الاستحسان فهو ظاهره لان السبع ليس بحسن العين وانما ثبت نجاسته ضرورية بحرم لحمه  
اما الاولى فلان الاسراع به جائز سواء للاضحية وغيره ولا يجوز الاسراع بحسن العين  
كالخنزير وغيره وانما الثاني فلان حرمه له طهارة ثابتة بالنص لا اورد الله عليه الا  
من اكل كل ذي ناب من السباع وذي تخيل من الطيور وعلى هذه الحجة في القياس  
النجاسة لان الحرمه بالاستسقاء اما ان يكون لعدم الصلاحية للعدا كالناب والاسراع



او الخشوع كالصبر والسكينة او الاحكام كالاحكام كالحج والعمرة او  
 النجاسة كالطعام النجس وليس حرمته لعمد صلاحيتها للغذاء ولا يستحق ان يطبخ  
 وانما كانت سالوة فلهذا النجس ولا لاحكام لان السجدة لا تجوز ولا النجاسة  
 لا تجوز وشاخص ذلك ما انما للنجاسة لا يقال الا في من غير حادثة لجواز ان يكون حرمته اخرا  
 من نكاح نساء وما في طبعه من ان ينزاس الى الاطمين لان ذلك حكمة في العاقبة والمصالح  
 والعلم اذ لا على صفة الانساب لا على نفسها لا يقال يا قاي الراجح وما في فيه من  
 القياس فلو ان الغالب ان لا يكون ذلك على نفسه على ان ذلك الذي الدلالة على كون النجاسة  
 للنجاسة بالطلب وليس يثبت ان حرمته لم السجدة لخاصته وان ذلك لست بخمسة اذ  
 يطبق الى انما لست بخمسة لم حكم بخاصته كل ما هو منه واذا نظرنا الى حرمته التي استقر  
 والصور بولائه كذا في بخاصته فصار سورة باعتبار حكمها بالنجاسة وباعتبار اخذ  
 غير ذلك بالثبوت حكايين كين وهو انما حادثة المعجزة ثبت صفة النجاسة في رطوبة و  
 لغاية بالمجورة وسامع الطيور شوب بالمنفعة على سبيل الاخذ ثم الابتلاع والعظم  
 انما هي بذاته خال من نجاسة الحيوان عظم الميت طاهر نعيم الحيوان في ان يكون طاهرا  
 واذا خلا سورة من الحيوان والنجاسة لا تحبس سورة ولكنه مكرره لانها لا تحبس سورة الميت  
 بالثبوت بالاجابة المحلاة والقياس ان يقول انتم جعلتم سورة سباع البهائم نجاسة بالمجورة  
 في سباع الطيور اذ لم تحبس من الميتة كما ذكرتم في سورة الكراهة ثبت في سورة المجورة  
 النجاسة على الواجب ان يكون نجاسة لسورة سباع البهائم والجواب انما نذكر منقارها  
 بالارض بعد الاكل وهو شئ طاهر فذلك ما عليه بالذلك فيشعر ولا في تثبت بالنجاسة  
 على منقارها ثبت في سورة النجاسة وذلك بعض السورة وما ثبت ان حرمته لم السجدة  
 في النجاسة امتنع ذلك ان يكون السجدة نجاسة القين كالحج والعمرة لان السجدة  
 حرام بين مكمن ان بين الشهادة الحقيقية والنجاسة الحقيقية وهو النجاسة  
 المجورة وذلك لانه اجتمع فيها الاكل والنجاسة وهو في حاله والعظم والعصا والسجدة  
 وما يؤكل وهو نجس اللحم والشحم فاشبه ذلك في شئ فارة فيكون نجاسة والاتفاق  
 له ما بين بين الوهن النجس والاستنباط به عندنا وحرم اكله لخاصته وفيه نظر  
 لان النجاسة المجورة للنجاسة ان ثبت على هذا التقدير او لا فان ثبت يتم القول  
 به لان نجاسة البهائم الى اثباتها للسجدة فيها وان لم يثبت لانهم التفرقة فان النجاسة  
 من سورة سباع البهائم انما ينبغي باعتبار النجاسة النجس المجرب الذي كان سورة سباع البهائم  
 منقارها فصار هذا الى الوجه الذي موجب الطهارة بصفة الكراهة انما يتقدم ذلك  
 القياس وهو وجه القياس في سبيلته فقط حكم النجاسة انما هو اعني القياس لعدم ال  
 لعدم الحكم الظاهر وهو عدم الحكم لعدم دليله لا بعد من باب تخصيص العلة كما  
 سيجي من هذا الظلم جواب ان حق بان الاستحسان من باب تخصيص العلة لان القياس

على  
والا  
والا  
والا  
والا

اذا كان ثابتا ولا حكم له لان تخصيصا متفق ذلك ما ذكرنا فان وجه الله والله  
 فهو في ٢ واستوفت صحته وانزه هو القياس الذي ثبت به علم انما لست  
 استهان فغير انزه واستوفت صحته فلهذا سقط العلم به خالفه انهم قالوا اني لم اجد السجدة في  
 الصلوة طاهر بكونها قبيحة لان النقص قد ورد به قال الله تعالى وحركا كما وانما في النجاسة  
 لا يجوز لان الشريعة احرمنا بالسجدة والركوع خلافة كما في سجود الصلوة لهذا القول هو فاما في  
 القياس لمحاذاة كخص لكن القياس اذ في ما نزه الباطن والاستحسان في مقولته لخاصته  
 الباطن وبما فيه ان السجدة لم تكن عند النجاسة قربا مقصودة الا انما غير مستوعبة مستقبلا  
 نصه وانما العوض نحو ما يصلح تواضعا عند هذه النجاسة والركوع في السجدة فلهذا القياس  
 انما هو في غير الصلوة القياس الذي لم يردنا وصحة واستوفت صحته في سورة النجاسة  
 انما هو القياس الذي لم يردنا وصحة واستوفت صحته في سورة النجاسة  
 ١ حال من النجاسة المحرور متقدم قد وجبت ان يكون منسقا للقياس لانه في معنى السجدة  
 وجبت ان يكون خيرا بغيره من ذلك ان علمنا انما الوافين ثلاثية السجدة في السجدة  
 انه يركع فيها فيا شئ كحفل لن انما ان معناه بركع سبب التلاوة ولو كان يكون غير ركوع الفقرة  
 وحمل لن معناه بسببها يقيم ركوع الصلوة بتمام السجدة والارض هو الطاهر من كل شيء ذكر في النجاسة  
 اذا تلاوة السجدة في صلواته وفي في آخر السجدة الايات يثبت فان شئ ركع ركوعا  
 على حدة غير ان الركوع يحتاج الى النية والسجدة لا تحتاج اليها في السجدة في الواجب  
 الاصل في فلا يحتاج الى النية وقال بعضهم ان اشاء اقام ركوع الصلوة مقامها واجبه  
 قال شيخ الاسلام خوارقها هو زيادة واشياء المحققين في قوله في التلاوة اشارته الى  
 رد قول من قال المراد اذا تلاها في غير الصلوة وركع كمن به في القياس لغير ما وجد  
 على جواز ذلك في القياس بقوله لان الشئ قد ورد به قال الله تعالى وحركا كما وانما في النجاسة  
 لان حرور كونه اسقوط وهو موجود في السجدة دون الركوع ووجه الاستدلال ان الركوع  
 والسجدة يثبت بها في معنى الخضوع ولهذا اطلق اسم الركوع على السجود فينبغي ان  
 شائهم السجود باعتبار المشابهة وهذا قياس طاهر اذ فيه اعتبار اخذ العقلين  
 بالمعنى وظاهر الشبهة بالنسبة بين على اطلاق احدهما على الآخر والقياس على اقامة احدهما  
 على الآخر بظاهر الشبهة وفي الاستحسان لاجتوان انما احدهما مقام الآخر في السجدة  
 امرنا بالسجود والركوع ليس بسجود فلا يكون ما ورد به في الاية فلقوله في  
 واسجد واقعد وعنده في الاية انما هو كونهما ما ورد به في الاية فلقوله في  
 فتأخره لان السجود معيار من وضع التهمة وليس في الركوع ذلك فلا يوجب التهمة  
 عنه فلا يوجب في الركوع في الصلوة من سجودها مع كون القريب بينهما السجدة  
 لكونها موجبة خروجه واحدة فهذا انما ذكرنا ان الركوع خلاصا حقيقة  
 انما هو ما نفي نازلة الحائز به بالركوع انما وجه انما هو ما نفي نازلة الحائز به بالركوع

ن

بما

الم

الواجب

الاصلي

انما

انما

سجودا

سجودا

سجودا

سجودا

سجودا

سجودا

سجودا

سجودا

سجودا

سجودا



اي ثابت بل ليل هو كذا حتى لان المواد الركوع في الآية السجود بانفاق المفسرين  
 واثبات التشابه بينهما بهذا الدليل وبناء القياس عليه منزلة الغلب بالمجازة مقابلته  
 الحقيقة وذلك ظاهر في ذلك لكن الغلب بالقياس بقوة الزم الباطن أولى واستلزام  
 مع ظهور انه مقبول لفساده الباطن وبما انه اي بيان قوة اثر القياس الباطن اذ بيان  
 اولوية القياس بقوة الزم الباطن وتبين بيان اثر الباطن بالذات فيعتقد به فساد القياس  
 وقبوله كقضاء الغرض ان الغرض القايدي المستلزم بالسجود فان الغرض لا يعود الى  
 الله بن وجوب سجدة التلاوة ما يتصلح توافقه مع هذه التلاوة والركوع في السجود فيصلح  
 توافقه فيصلح ان يكون غرض من الوجوب يتبادر به ان الغرض ذلك فلان السجود  
 عند التلاوة ليس غرضه مقصوده الا ان الغرض ان يكون سريعا بطريق الاستنباط فيفسد  
 فانه لا يلتزم بالذم وانما هو لخصيص مخالفة المشركين الذين استكبروا عن النواضع  
 لربهم والمخالفة حصل بمجرد ما يتصلح توافقه وانما ان الركوع في السجود فيصلح لذلك فلان  
 الصلوة جميع افعالها وضعت للنواضع كما هو خلاف الركوع في غير الصلوة وخلاف السجود  
 في الصلوة فان الركوع في غيرهما ليس للنواضع للرب والسجود فيها فريضة مقصودة بانور  
 فلا يتبادر بغيره فصار الاثر الحقي بالقياس وهو حصول المقصود بالركوع مع فساد  
 الظاهر وهو العقل بالمجاز مع امكان العقل بالحقيقة باختيار شبه بينهما احق من الاثر الثاني  
 للاستحسان وهو العقل بالحقيقة مع فساد الباطن هو حق غير المقصود سريعا  
 المقصود قد اعتد على هذا الكلام بوجوه واجب منها والعلينا ان يذكره قبل  
 الخلاف المشهور في المشي كحال الاعتقاد في بيان مقابلة ولازم ان السجدة لم يجب في  
 مقصوده لانه انما ان السجدة اوجبه بقوة السجدة على من تلاها وعلى من سمعها سريعا  
 النعيل ولازم انه لا يلتزم بالذم والذم سلم فانه واجب بالتلاوة فلا يجب التلاوة  
 لان المقصود منها يتلوه النواضع في الاجور ان يكون المقصود النواضع بالسجود  
 الزم هو غاية النواضع كادله عليه السجدة وج لا يقوم الركوع مقامه واجب من ادرك  
 ان الخلاف اهم السعي على الاخر وان لم يقض افاقه مقامه لكن اوجب شبهة معتدة  
 بما جاز ان مقام المحرر باختيار الشبه وكونه قياس الشبه كذا في القياس  
 على هو ان الشك بان علم سريعه يقبل تلاوة دليل على انه غير مقصود بنفسه  
 اذ لم يكن كذلك لان سريعه يدركه فريضة كالصلوة الثالثة والاربع بد  
 لا بد من سريعه فريضة مقصودة لان الظاهر والسعي لذلك مع انها غير مقصود من  
 والاربع بالاربع ومن الله ان الله عندنا بالدليل ثمانية واخف الحصر وجوده تابع  
 في الاربعة كان احق ككونه غير مقصود ان الغرض غلب باجور سعي ومن الخاسر بان الدليل قد  
 وجوده بالتلاوة دل على ان المقصود مجرد ما يتصلح توافقه كما ثلوه هذا قسم على وجوده ان  
 المقصود ما لا لا قسمه انما في من القياس وهو ان يوجب على الاستحسان قسم على وجوده فانما

يعين  
 على ذلك  
 والاربع بالاربع  
 في الاربعة كان  
 وجوده بالتلاوة  
 المقصود ما لا لا

الكشاف ما يلائم سريعه وهو انه لم يوجد الا في شبه مسائل اوسع وجوب في بعض  
 النسخ ان ذلك احد عشر فقلت فيها بما زاد على السبع سعا ووجوب في  
 موضع آخر ان سجدة الدين النفساني اخرج ثمان مسائل غير ذلك فكان لربع اثنين وثلثون  
 سعة ولولا خافة التطويل لكتبها مبينا فاما القسم الاول وهو ما ترجح فيه الاستحسان  
 على القياس فالمرمى ان يحصى فالتسعة رحمه الله وقولنا ان السجدة المستحسنة بالاف  
 او المجزاء او الضرورية وبين المستحسن بالقياس ان هذا يتبع بعد ذلك خلاف الاربع  
 لانها غير مقولة الاثر ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يجب بين البائع ثباتا  
 لان المشتري لا يدعي عليه شيئا وانما البائع انه الذي يؤمن في المشتري فيجب ان يجب  
 الثمن لا بد بتكسليم المبيع بما يدعيه المشتري فاما وهذا حكم قد تقدم الى الوارث  
 الى الوارثين والى الاجارة وما اشبه ذلك فاما بعد القبض فلم يجب بين البائع الا بالاربع  
 بخلاف القياس عندنا في حنيفية واي يفسد رجما الله فام يتبع بعد قبضه الى الوارث  
 والى كان هلاك السلعة فرق بين المستحسن بالقياس الحقي وغيره في الاربع  
 الباقية حيوان التعدي وعلماها بين جوارها في المستحسن بالقياس الحقي لانه  
 وان اختص باسم الاستحسان لم يخرج من كونه ثباتا بخلاف الاول فاما غير  
 معلولة بل هي معدول بها على القياس فلا تقبل التعدي واستوضح ذلك سعة  
 الخائف بقوله الاثر ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يجب بين البائع ثباتا  
 لان المشتري لا يدعي على هذا البائع شيئا واليمين على المشتري عليه وانما البائع هو الذي  
 يؤمن زيادة الثمن على المشتري وهو يتكدر في الاستحسان فيجب عليه كالحق المستند  
 لان المشتري يدعي عليه وجوب تسليم المبيع بما يدعيه المشتري فاما وهذا حكم قد تقدم  
 هذا ان وجوب الخائف قبل القبض جرح الخائف بينهما لانها ثابان مقام مورثها  
 بين وارثها بعد ازالة الثمن قبل القبض جرح الخائف بينهما لانها ثابان مقام مورثها  
 في حقوق العيكة والى الاجارة حتى لو اختلف العصار ورتب النوب في مقدار الاجرة  
 قبل ما اخذ القصار في العمل مخالفا لاسودع لبيع الضرر عنها بطريق القسوة بقدر الاجارة  
 تحت الفسخ قبل اقامه العمل كالبيع فيكون ان جعل كذا او جعل كذا ونكر على الوجه  
 الذي نلنا بحجبه الخائف والى ما سببه ذلك كاختلاف التوكيد في مقدار المهر فان  
 الخائف فيه جاز عندنا في حنيفية ومحمد رجما الله لان السكاح محتمل للفسخ في الجملة فانه  
 يفسخ بغير العتق والبلوغ وعدم القهر وسحق فيه السلم والتسليم فاسببه  
 البيع فاما اذا وقع الاختلاف بعد قبض المبيع فلم يجب بين البائع الا بالاربع وهو  
 عندنا والم اذا اختلف الثمن بعدان السلعة فانه مخالفا وانما اختلف القياس  
 عندنا في يفسد لان المشتري لا يدعي لنفسه على البائع شيئا لكون المبيع مقبوضا  
 فيقتضي على مورد النص فلم يتبع بقدرته الى الوارث ولا الى كان هلاك السلعة



قيل جريان الخالف في الوارد بعد هلاك السلعة باطلاق النص وهو قوله عليه السلام اذا افسد  
 اختلف المتبايعان بخالف وتوادر اوجب بان يفتد بقيام السلعة بما ورنى وكذا التوادر  
 لا يفتد عند هلاك السلعة وان كان المراد رد العقد بالفسخ فلا بد ايضا من  
 قيام السلعة لان الفسخ لا يرد على الباكي وفيه نظر ان الاول لا يملك ان النص معتد  
 لان المطلق لا محل على المقتد مطلقا على مذهب الشيعة وقد تقدم ذلك وان نأى فلا  
 فذلك التوادر اذا سوا كان باعتبار السلعة او العقد يقتضي قيام السلعة عنيت بذلك  
 بعينه او مع جواز قيام القيمة مقامه والاخر ممنوع والثاني مسلم لكن لا يتم الجواب  
 ج والى جواب ان النص مطلق كان او مقيدا ورد في المتبايعين والواردان ليسا متبايعين  
 انما يكون في الحالتهما بالمتبايعين انما يكون بطريق التعديبة والتعديبة انما يكون في معقول  
 المعنى وكونه كذلك فيما نحن فيه ممنوع لا يقال فليكن الخالف بالدلالة لانه لا يقتضي انما لا  
 في المصادف في ممنوعة وعند محمد جرى الخالف بين الواردين في جميع الصور لا في  
 هذه ان المصدر الى الخالف باعتبار كل واحد منها يدعى عقدا لكونه الاخرى فكل  
 واحد منهما وهذا المعنى يحقق قبل القبض ويعد كمال قيام السلعة وهلاكها والجواب  
 ان لا يتم ان كل واحد يدعى عقدا اخر فان العقد لا يختلف باختلاف الثمن فان المسع بالقد  
 قد يفسد بالثمن بزيادة الالف والمبيع بالثمن قد يخط الى الف كخط البعض قال  
 رحمه الله وانا انكر على القائلين انهم استحسنواهم بالمراد واذا صح المراد  
 على ما قلنا بطلت المنازعة في العبارة وثبت انهم لم يتركوا التوادر بالثمن والشبهة وقد  
 قال الشافعي رحمه الله ما بعض كتبه استحب كذا وما بين اللفظين فرق والاستحسان  
 انصحهما واقوا ما الاستحسان بالاثم ليس من باب خصوص العلك ايضا على ما ثبت ان  
 ما الله ونوشنا في بيان حكم العلة انه ثابت في الفرع بغالب الوارد على افعال الخطا راجع  
 الى فصل من احكام العلك انه لا يثبت به الحكم قطعا ونفيًا ونشئ عليه سائر احوال  
 المجتهدين لما فرغ من بيان الاستحسان وافساده والفرق بينهما قد علم من انكر على قائلنا  
 وشنع عليهم وشنع عليهم جزاء سنية سنية مثلها وحملهم بالمراد ثم قال واذا صح  
 المراد وثبت انه اسم لخط العلكين او للثمن الاخرى على ما قلنا بطلت المنازعة في  
 العبارة فان من الناس من قال لانا زعمنا الاستحسان بالمعنى الذي ذكرتم ولكن لا معنى  
 لتخصيصه بهذا الاسم لان كل مسرع استحسان فكان الشئ رد ذلك بانه نزاع في العبارة  
 ولا حاجة في الاصطلاح مع اننا قد بينا انهم وضعوا هذا الاسم لهذا النوع للتمييز باعتبار  
 وجود الحسن فيه كما ان الخصم وضع لكل نوع من الاقيسة اسما لقياس الدلالة وقياس العلة  
 وقياس الشبهة ونحوها باختار المعنى وكيف يصح الطعن باستعمال هذا اللفظ وهو  
 منقول عن السلف فان ابن سمود كان يستعمل هذا اللفظ كثيرا في المسائل وذكر  
 مالك لفظ الاستحسان في كتابه في مواضع وقال الشافعي في المتعة استحسن ان يكون ثلثين

درهما وفي السبعة استحسن ان يثبت للشعاع الشفعة الى ثلثة ايام وقد قال بعض كتبه  
 استحب كذا وليس بين اللفظين ان الاستحسان والاستحباب فرق بل الاستحسان انما هو  
 كونه اوفق الكلام الشروع قال الله تعالى واتبعوا احسن ما نزل اليكم ونزل اليكم  
 احسنه وقال اخذوا ما احسنها وقال النبي صلى الله عليه وآله المومنون حسبا هو عند الله  
 حسن واقوا ما في الدلالة على المقصود اذا المراد بيان حسن ما دل عليه في الدين  
 هذا اللفظ بوضعه يدل عليه اذا الاستحسان وجد ان شئ وعده حسبا بان الاستحسان  
 فيوضعه يدل على كمال الطبع الى الشئ وحسنه ولا يدل على الحسن الذي هو المقصود  
 في الطبع قد علق الى القبح في الشئ والعقد واللفظ هذا اللفظ في مقام  
 الذم كما في قوله سبحانه اخوة الدنيا ذلك بانهم استحووا الحقوة الدنيا على اخوة  
 يعرف ان الاستحسان ان افسح اللفظين واقوا ما ثبت ان استحبنا به بنو النجد  
 بالمتن والشيء لا يحسب المعنى ولا يحسب اللفظ ولما كان الاستحسان بالقرعة  
 ان يكون من قبيل تخصيص العلك تعرض لذلك بالنفي واحال على ما سبقت في  
 باب خصوص العلك وما فرغ من بيان حكم العلة انه ثابت في الفرع بغالب الوارد على افعال  
 الخطا راجع الى فصل من احكام العلك انه لا يثبت به الحكم قطعا ونفيًا ونشئ  
 عليه سائر احوال المجتهدين في تفواه راجع عند المتبادر وهو قوله في قوله لا يثبت  
 في قوله انه لا يثبت للثمن في قوله به للثمن ونحوه عليه ان علم ان الحكم لا يثبت  
 بالقياس على سبب الفسخ وح كونه المجتهد ثارة خطي وثارة يثبت فذكر سائل  
 احوال المجتهدين قال رحمه الله وهذا باب يعرفه احوال المجتهدين في سائر  
 في الاجتهاد والظلم فيه في سطره وكله ان شرطه ان يخرج علم الكتاب بعباده  
 ووجوده التي قلنا وعلم السنة بطقتها وموتها وجهه بعبادتها وان يعرف بعبادتها  
 على ما يقتضيه كتابنا هذا وانا حكمه فلا صابة بغالب الوارد حتى قلنا ان المجتهد يحصى  
 وتصيب وثبات المعتمد لكل مجتهد مصيب فالحاصل ان الحق في موضع الخلاف  
 او شعور بعدنا الحق واحد وقال بعض الناس وهم المعتزلة احق  
 شعورده وكل مجتهد مصيب فيما ادك اجتهاده اليه ثم اختلف من قال  
 بالحقوق فقال بعضهم باستوائها في المنزلة وقال ثمانية بل واحد من ثلثة احق  
 واختلف اهل المقالة الصحيحة فقال بعضهم ان المجتهد ان الخطا كان خطيا  
 ابتداء وانها ردت قال بعضهم بل هو مصيب في ابتداء اجتهاده لكنه خطا انما  
 فيما طرأ وهذا القول الاخير هو المختار عندنا وقد ورد في ذلك عن ابي حنيفة  
 رحمه الله انه قال كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد ومعنى هذا ان  
 ما قلنا انما من احوالهم انهم يصبون الاجتهاد كاذب اليه العلك او  
 يصبون ثارة وخطون الاخير كما ذكرنا القاء وما راجع الى المصيب في سائر

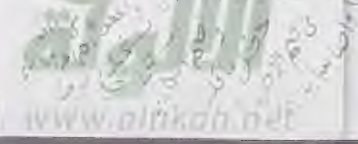






عند اختلاف الرسل واما اختلاف الزمان فذلك عند اختلاف المكلفين ومن قال باستواء الحق  
قال لانه التعداد لم يوجب التفريق ووجه القول الا ان استواءها يقطع التكليف  
لانها اذا استوت انصبت مجرد الاختيار من غير استحسان ولسقطت درجة العار و  
سقطت الدرجة وسقط وجه النظر الا ان الاختلاف في اختيار وجه كفارة الدين  
باطل وانما اختياره من جهة الغرض لا ينافي فلذلك وجب القول بان بعضها  
احق من البعض المصوبة بان المجتهد يكتفي بالصحة الحق او اصابة الحق بالنظر  
الى وسعهم لا يتحقق الا بحصول الحق منعدا انهم كلفوا بذلك فلاهم كلفوا بالقول  
بغالب الاراء بقوله فاعلموا وان ذلك لا يتحقق على ما في وسعهم الاجتهاد  
لحق منعدا ان لا يكون له احد اركان التكليف به بتكليف بالحق والالزام باطل  
فالقول بطله ان الملازمة للثبوت الاحكام المتوهمه وخلاف الدليل على تعيين بعض  
دون البعض احرى فوجب القول بتعدد خفيف لشدة التكليف واستشهادا  
على ذلك بان المجتهد في امر القليلة فانه حقيق عند التورج جعلوا حصصين للقبلة  
حالة الاشياء وجعلت للمراتب كلها ثلثه في حقهم حتى تادي الغرض وهو التوجه  
الى اللبنة منهم حقيق ولا تادي الغرض الا باضافة المارة مع احاطة العلم خطا في  
استدراك الكعبة وعين هذا الوجه لانه لم توجه الى التكليف بوجه من الوجوه فانه  
تأني في وجهه يثبت ان وجهه الى حمة الكعبة ليس يخطئ في كل وجه لوجود الوجه  
التي تميز بين وجهه وهو العذر وهذا هو الشافعي باعادة صلوة المستدبر  
دون غيره فان قيل القول بتعدد الحقوق جميع بين المتأخرين وما للحل والحرمة  
والحق والالف في معنى واحد ذلك باطل اجاب الشيخ حبه بقوله وجاز تعدد  
الحقوق في الخط واليا في شيء واحد عند قيام الدليل عند اختلاف المكلفين كما  
فيكون ذلك عند اختلاف الرسل بان بعث الله رسولين في قومين مختلفين على  
اقتضار رسالة كل واحد منهما زمان واحد في موضع ابراهيم وها هو ذلك على  
اختلاف الزمان كما في قوله تعالى فان لم تهاجروا فاعلموا انكم صارت حراما فلذلك ثبت الخطي  
على محض ولا يثبت في حق آخر انما الحصة حرام في حق غير المصطد  
في حقه والمرأة حلال لزوجها حرام على غيره وهذا على راحة الامة في حق  
ان يكون الاصل في حق خصي حل في حق غيره حرامه واذا ثبت ذلك  
ذهب القائل باستواء تلك الحقوق الى ان دليل التعدد وهو التكليف با  
اصابه احق للكل لم يوجب التفريق بين الحقوق بل يوجب حقيقه كل مجتهد  
فيم يكون ترجيح البعد بالاحرج باطلا وذهب القائل باحقية الواحد  
في الجمل الى ان استواءها يقطع التكليف وكان كذلك فهو باطل انما ثبت

فيما هو وان لا في فلانها لو تساوت لاصبحت مجرد الاختيار من غير استحسان ولسقطت درجة  
العار وليلتزم الدعوة الى دعوة المجتهد غيره الى فيه مذهبه لان مذهبه ليس باحق  
من غيره ولسقطت وجوه النظر والقوانين باستواءها باطل انما الملازمة  
لذلك الحق اذا كان ما واما اختيار المجتهد فانه باطل انما الملازمة  
مجرد الاختيار من غير استحسان فذهب بقاؤه بذل المجتهد في استنباط الاحكام المتوهمه  
في القبول الذي يدين على الحق بقوله فاعلموا ان ذلك لا يتحقق على ما في وسعهم الاجتهاد  
العلم يقتضي اصاحقة العلوم وبطلان الدعوة فذلك على ما في وسعهم الاجتهاد  
لا يعلم المتكفر في قوله فاعلموا فاعلموا ان ذلك لا يتحقق على ما في وسعهم الاجتهاد  
وجه النظر المظاهر يقتضي عدم اجتهاد القائل فانما ثبت ذلك بالادلة  
شروط اجتهاد المجتهد فيها لم يكن مجتهد فيها وذلك حقيق باطل وما بالادلة  
بان الاجتهاد على التعريفات التي تعددت لا بد منه من وجه الاجتهاد واذا كان الحق  
متساوية لم يحرر اي ذلك اذا اتفق الاجتهاد لكون الحكم مجتهدا فيه واستوعب  
ما ذكره بقوله الا يبرر وهو اوضح جدا يؤيده ما ذكرنا من السوطة اخرى ومعنى  
قوله ان الاختلاف في المناظرة انما هو في اختياره كقوله الدين لم يتوهم  
في الحقيقة باطل وانما اختيار واحد وجوه مجرد التعدد الذي انقص اليه الفضل  
بلا جتهاد وتماثل وان استواءها الى عدم الاختلاف ذلك باطل للادلة الدالة  
على وجوده وكان القول بان بعضها احق واجبا فان رتب الله ووجد فينا  
ان الحق واحد وان المجتهد يصيب حرة وتخطي آخر كون الله تعالى فاعلموا  
سليمان واذا اختلفت سليمان بالله وهو اصابة الحق بالنظر فيه كان الاخر خطأ وان  
الشيء على غير العاصي احكم على انك انما اصبت ذلك عسروا اصابة الحق  
بالنظر فيه كان الاخر خطأ ونائب الشيء على غير العاصي حسنة وان اخطأ  
فلك حسنة ونائب ابن سعود في حرمه المقوضه ان اصبت في الله وان اخطأ  
في ابن ام عبد وفي رواية في من الشيطان والله ورسوله منه بوسان وقال  
عليه السلام اذا خاضتم حرجا فارادكم ان تزلوه على حكم الله تعالى فزروه ثم تأمروا  
لا تدروا ان حكم الله تعالى فيهم وهذا دليل على احوال اخطا لان تعدد الحق حقه عند  
بنفس الحكم وسببه ان السبب فلاننا ان القياس بقدره لولا ذلك لكان الحكم قايما  
باعتداله لا يتعدى تعدد الاله بغير تقييد حليل فوجب ذلك ان كون الحق منعدا  
بالنفس بعينه وهذا خلاف الاجماع الا انه لا يثبت انما هو على علم لم يكن الحق  
ذلك مما لا يجتهد بتعدد يقين فلا يتعدى بالتكليف دينه بعينه وبغيره  
به مخالف الاصل وانما استدلال بنفس الحكم بان العلم لا يقوم بغير  
الصلوة والحيثها وضاد الشك ونقصه ووجود الشيء في نفسه





لما مر على ادلة المصنوع بما فيها شرع في دليلها على ان الحق واحد وان المجتهد يصيب تارة  
 ويخطئ اخرون واستدل على ذلك الكتاب والسنة والاشهر والمعقول اما الكتاب فقوله  
 م ومنهما ما سلب ان حقيقة ذلك ما تقدم ووجه الاستدلال ههنا ان تكلم داود عليه  
 يدفع رقاب القم الى صاحب الزرع كان بالاجتهاد لانه لو كان ثابتا بالوشى لما جاز لسلبان  
 حلاله ولداود الرجوع اليه والاختصاص سليمان بالعلم وهو اصابه الحق بالسرفه دل  
 على ان الاخر كان غير ضواب اذ لو كانا متصيين لم يكن لتخصيص سليمان بالعلم فاقوة  
 قيل جواز ان يكون اختصاص سليمان بالعلم لا فضيلة تذهب اليه وجواز الاخر بدليل  
 قوله عليه هذا اوفق لما واجبت بانه لو كان كذلك لما وسع لسليمان الاعتراض  
 واللام ياتي بوجهه فالمعروف مثله ويبان الملازمة بان الاعتراض على الورد امرو  
 جاز لا يخرج بتركيف ويبنى وقوله اوفق لما خرج من خارج التارب مع الورد الثاني  
 علم الله بلا يد على ان عبده موافق له في السنة فبارون ان النبي عليه السلام قال لعمر  
 بن العاص احكم بما اكل من اصبغ تلك حشوات وان اخطأت فلك حسنة  
 واحدة وهذا قطع ان اعادة جواز وتوهم الضوابط والخطا لا الاجتهاد دليل  
 لا دالة الحديث على شيء من ذلك بل يصدق الشبهة لاستلزام جواز الطرفين بدليل  
 قوله ان كان للرجس ولا لاله وللجواب ان هدف السوطية كالا يقتضي  
 امكان التمسك بغيره في استنباطها وتجايز حوى المقتضى والحكم الرابع ايج  
 على احوالها بخلافه وجواز احكامها على المعين يقتضي استحسان كل واحد منهما بقدر  
 ان الاخر فاما ان ابن سعود في حديث المصنوع ان اصبغ لى الله وان اخطأ  
 فمن ابن ام عبد في رواية في من الشيطان والله ورسوله منه بريئات  
 وهذا في الولاية على جواز ثوب ثم ذكر حذو ما ذكر على ذلك وكان حقه ان يذكر  
 قيل ان لو كان حوى النبي الاستدلال على مقتضى حوى الجلف وذلك على  
 فوه عليه اذا هاضم حضا فاردكم ان تنزلوه على كلام الله فلا ينزلوه على حكم  
 الله فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم وهذا دليل على اجماع الخطا لانه لو كان كل مجتهد  
 مقصدا كان حكم الله باجتهاده واللام باطل لقوله فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم  
 فالمراد من مثله وبيات الملازمة كاهر وهو ان عليه ثابت ولكن انزلوه على حكم  
 ولو لم يكن كل مجتهد مقصدا لما اقر بالانوار على حكمنا لانه لا بأس بالانوار  
 على اخطا واجيب بان المجتهد لا يجب ان يكون مختصا بالنبوة بل على رجا من  
 الاجابة وهو انى ما في نفسه فليكن امورا بالانوار على ذلك وناوذة ذلك  
 انهم اذا انزلوا على حكمنا لا من شبهة بخلاف ثاب حكما فيهم ما راينا اذا  
 نزلوا على حكم الله ولكن ذلك باعتبار ان المجتهد مختص ويصيب وجواز ان  
 يستدل على ذلك بالامام ثاب الصابة اطلقوا اخطا في الاجتهاد وليس ان يبا

لو

لعلم

ولم تكلم بعضهم على بعض في الخطية وكان ذلك الجائزا في النجاة فاحقوا الخطا وسهم  
 على الحق واحد في انما عليهم وان المعقول بلان تعدد الحقوت متبوا استدلالا  
 نفس الحكم ببيدات السبب بل اننا ان القياس تعدد في المع لا ان الحق باليس  
 متعدد لا تعدد متعدد لانه ليس غير بعيدا في موجب ان يكون الحق متعدد  
 بالنسبة بعينه فوله وانتم خير بعد خبر ان القياس تعدد في القياس وانتم خير  
 ان الله تعدد في وضع لورن لكم فقد تقدم بانه انه يقين حكم النبي لا يثبت في  
 ان بيان قوله فالنبي منعقد الى اخره فهو ان القول بتعدد الحقوت مستلزم  
 بخلافه لا يجمع وانما للاجتهاد واللام بقصد بالان فالمعروف لاذ بان الملازمة  
 ما ذكره بقوله لارن الى اخره وتقربوه ان النبي اذا كان غير معقول المعنى  
 والامكن التعدد لم يكن حكمه متعدد بالاجابة ثاب احقوا استدلالا في التمسك  
 في الخطر ولا ياتى على ان الحق واحد وان العلم بما لا يجب قبل التمسك او معرفة  
 التمسك بالتأثير في ذلك في المعين ما داخل في السعة واحدة فيا الحروف والارن  
 لان التمسك لاجل التعدد يقين اذا كان في الامور المتضادة متعدد متعدد  
 فالفرع مستلزم تعدد في العلم لانه مستلزم لما لا يملك اعتبارا في خلافه لا يجمع  
 وفيما يغير لم يغير الفرق في تحاشا للمل من سخط القياس عدم التفسير في القياس  
 "سوط مستلزم انتفاء المسروط من لانه لو لم انتفاء التعدد في النبي المعقول  
 ان انتفاء في غير المعلول ثاب في المعلول اجزاء متعدد او صانع كل على ثاب  
 ان يكون على حكم ليس في ثاب غيره والجواب ان استنبط الحكم فيها اما هو سيقه اش  
 وهو لا يحل التعدد جازر انتفاء اجزاء عليه الاوصاف للاحكام اما ان يكون باعتبار  
 الفصل او الفرع الاول مجموع لا ذكرنا ان الحكم فيه ثابت بالنسبة واما سلم ولم يكن جائزا  
 على ثاب ثاب ان القول بتعدد الحقوت مستلزم احد المجزئين فلا يكون جازا وان لا اندا  
 بمعنى الحكم فهو ان اجتماع الامور المتضادة ما بعد واحد حال والحال لا يكون حكما مستوجب  
 بانه ما ذكره ان الفطر والصوم وثب الصلاة وقسمها وفساد النكاح وتعدد وجود  
 الشيء وعدمه في قيام الخطر والواجبة شيء واحد يستحيل اجتماعه فليس ان غلبت استقالة  
 ذلك استخالفه بالنسبة الى شخص واحد وسلم ولسنا نقول به وان غلبت بالنسبة الى  
 شخصين مجموع ثاب المرأة الواحدة متصفدة بالخير والمأخذ وكذا في امية ثاب  
 الى شخصين كما تقدم والجواب ان ملازمة الحكم بالاجتهاد الذي لم يعلم بوجه  
 حكم الله في الحاد في يقين لان القياس لا يغتبه والتعدد في ذلك سوارى بالنسبة  
 الى شخصين واحدا الى شخصين ممنوعا بالنسبة الى شخص واحد ثاب ثاب ثاب ثاب  
 النسبة الى شخصين فلان القياس يجب في حق اجمع فان استدل اذلا مستلزم احد  
 المجتهد في افتاء ما ثبت منه على انه حكم السوط في الجوز واجاز في الجوز











الخبر ان الحق الحقيقي مع مسروق عنده نيل هذا دليل على ان الواحد وهو مذهب  
 القائلين بالاشبه لا علم ان الحق واحد واجب بان الانزالين مسعود ومذهب ان الحق  
 واحد في ذات وان اخطاه فمضى ومن السطبان فلم يكن مراده ان كليهما اصواب  
 وان اخطا الحق والاطلح شانهما وبالمقوف وهو ان كل مجتهد مطلق باي  
 وجه وبوسع كل احد طلب ما عند الله الامانة واستوجب الحق على ابدان العمل  
 لانه اذ لم يخطئ اليه وتوهم الصواب والنواب اي نواب اصابة الحق في آخره ان  
 يتصور منه او باقتداره ان من الله يمكن فائق الكفار على تحريم النصرة كان نصبا  
 في قتاله متمنا امر الله عليه فانه الله وان شك قال رحمه الله وان وقفة بذكر فقد  
 حل رسول الله صلى الله عليه وسلم باشاره اليك رضي الله عنه لكيف يكون خطا الا ان هذا كان رخصه والرد  
 بالامانة على حكم العولم لولا الحق في هذا الباب لا تضلل ولا يفتن الا ان يكون طريق الصواب بخلاف  
 منعت والاشبه القول بتعدد الحق الى المعنوية لقولهم موجوب الاصل وفي تصويب كل مجتهد  
 صحيح وجوب القول بالاصح وبان الحق الولي بالنبي وهذا معنى مذهبهم والحق عندنا ان  
 العباد ان يقبل ان المجتهد يخطئ ويصيب على تحقيق المراد به احتراز عن الاعتراض في ظاهره وباطنه  
 وعلى هذا اذ لم يأت في الحقيقة ان المجتهد يخطئ ولو كان كل مجتهد مصيبا لسقوط الحق في نظر  
 الاجتهاد وتعدد الاصول على حقيقة العمل وقد اوردنا في هذا الباب مقصودا على النظر  
 في هذا جواب عما استدلوا به من ضرورة ان المجتهد يخطئ ابتداء وانتهى وذلك لان  
 النبي صلى الله عليه وسلم علم ذلك باشارة الى بكر فكيف يكون خطا وهذا السيد الى ان  
 الخطا وهو الذنوب يثبت صاحبه بالتبعية وحين استشار اليك ووافقه لم  
 يثبت الخطا وقبضه فلهو وقد اضيف الى ذلك بعض الشروح واقرب عليه بقوله  
 ثم فكلا ما غنم خلا لا طيبا ولا اقر عليه لم يخطئ بوجه وهذا جيل لكن الشيخ  
 لم ينفى له ولم يخصصه فلهذا قوله الان هذا ان اخذ الفقهاء كان رخصه والمراد  
 بالامانة على ان العزيمة لولا الرخصة ان العقاب ينزل على تقدير بقاء العزيمة ومعناه  
 والله اعلم ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يخطئ في الارض وكان ذلك كرامة  
 خصصت بها رخصة لولا ان كان في الله شيئا بهذه الخصوصية لم يستل العذاب  
 تحريم العزيمة على ما قاله غير وجه اخر ما كان لنبي ان يكون له اسرى قبل  
 الاخذ به وقد اختلفت يوم يدرك فان له اسرى ما كان لساير الرسل ان يسيروا  
 في امة الفداء ذلك لسلم العذاب واذا ثبت ان المجتهد مطلق باي وجه  
 لا اصابة الحق وقد حلت الجواب من قصة بذكر في المحل في هذا الباب ان لا فرق بين  
 لا يخطئ فيما لا تضلل ولا يعاتب الا اذا كان الطريق بينا بان الخطا لم يقع الا في غير  
 من قبله وعليه عندنا ان الحق في الخطا والاشبه فانه طريقه عند الخطا المحل  
 والمنهج واحذر بقوله في الغرض عن الحق في الاصول فانه معاتب لان الله تعالى  
 نصب دلائل عليها نوح العلم بيقين في العلم اوضح فلم يقع في الخطا والاشبه التامل

والنقل  
 من كتاب  
 في بيان  
 ما لا يخطئ  
 في العلم  
 بيقين

وانما سمينا القول بتعدد الحق الى المعنوية لقولهم ضرورة ان الحق بالاصح وفي تصويب  
 كل مجتهد وجوب القول بالاصح فانه لا شك ان الاصح اصابة الحق واستحقاق الثواب  
 عليه وجوب القول بان الحق الولي بالنبي فانهم يقولون اجوز ان يقع الحق في  
 من الكرام والافضل ما لا يقع عندنا حق غيره الا ان العبد يجعل ذلك بعدة واحدا  
 بالولي عندنا ملحق بالنبي في حق الفضل والكرام وفي تصويب كل مجتهد الخاف الوات  
 بالنبي فانه لما كان نصيبا للحق واجتهاده لا محالة كان قوله في احقته على قول  
 النبي واجتهاده مثبت ان القول بالتصويب يعني على مذهبهم قبل القول بالتصويب  
 لا نودى الى القول بالاصح فان لنبي من اهل السنة وهذا اليه مع انكار جميع القول  
 بل ينسب التصويب على امرين احدهما وجوب الاصل كما ذكره الشيخ والثاني استثناء من  
 تكليف بالنسبة في الواسع او فيها فيه حرج لمن قال به في اهل السنة بناء على ان  
 وما ذكره ان في التصويب الحائي الى النبي ان وجوب القول بالاصح في الحقيقة  
 ثم ذكر ما هو المختار من العبارات في هذا الباب تحقيق المراد وهو ان يقال ان  
 المجتهد يخطئ ويصيب على تحقيق المراد به اي على شرط ان يحقق كما هو المراد  
 بهذا القول وينبغي بان يقال المراد اصابة الحق الحقيقي واخطاؤه يحصل من  
 الاحتراز بذلك عن مذهب المعنوية ظاهرا وباطنا وذلك بان القائلين منهم يوافق  
 بقولون ان المجتهد يخطئ ويصيب ويوردون بذلك اصابة الحق واخطاؤه ولكن  
 يخطئ في الحق مصيب للحق حقيقة عندهم فاذا لم يزد قوله يخطئ ويصيب حقيقة  
 كل واحد منهما على التفسير الذي ذكرنا يكون احتراز عن الاعتراض ظاهر من حيث  
 الاضطرار عن مذهب من قال باستقلال الحق في العلم بالامانة في العلم بالاشبه  
 عن مذهب القائلين بالحق فاذا اراد ما بها اصابة الحق الحقيقي واحتراز عن  
 الاحتراز عن المذهبين فكان ذلك احتراز من مذهبهم تظاهرا وباطنا وان سميت  
 مذهب القائلين بالحق بالاشبه ومذهب القائلين بالحق بالباطن فتسمية  
 سائبة وذلك لان سميت مصيب الحق محققا مخطئا ليس بظاهر وانما هو  
 باطني وهو المختار بالنسبة الى الحق في هذا ان على ما ذكرنا من تصويب الحق  
 وتخصيصه على تحقيق المراد او تركنا مشايخنا وعليه معنى ان الحق المتفق عليه قد  
 نسبت اليهم هوى ولا بدعوا ولا شيء مما عليه اهل الاهداء كاستقراء الدين وهو  
 الى تصويب كل مجتهد فان ذلك مقتضى الى سقوط التنبيل والى بطول الاجتهاد  
 كما تقدم وتبين هذا الاصل يعني ان تصويب المجتهد في اختصاصه بمسألة  
 تخصه العقل كما سياتي بيانه ونيل به ان بيان اختصاص العقل وهو مذهب  
 وهذا ان ما يستوعق فيه باب فساد تخصيص العقل بالاشبه رحمه الله في  
 اصحابنا من اجاز تخصيص العقل بالاشبه وذلك بان القول بالاصح في العلم















لكنه يدعى من اليد الفاعلة لا قلنا انه ليس بخارج للثقل فاليد حجة لعدم دليله لخصوص  
 جعلناه دليل لعدم وهو اصل هذا المقصد فاحفظه واحكم فقهه فقه كثير  
 خلق كثير يعني بيان ما قلنا ان عدم الحكم لعدم العلة في الصانع اذا ثبت الماراه خلقه  
 مكرها فان صوته قد خلاصا للشيء وذلك لان ركن الصوت وهو الاثر ان من افقوا  
 قد فان يحصل المار الفقدان الى خوفه وبما فان ركنه قد فاني قيل لا بد ان يكون الركن  
 غسوا الشيء فان انما اكل فقد بان ركن صوته يحصل الموقوف الى خوفه ولم يند  
 صوته الاثبات فمن اجاز تخصيص العقل احاط بانما صنع حكم بهذا التحويل ثم لان  
 وهو لا شروا يجوز احاط بان عدم ركن صوته لعدم هذه العلة وهو ان الركن  
 انما السبب ما كان من صاحب الشيء كان يقول انما هي منسوبة اليه ففقد عنه معنى الحكمة  
 وشار انما عن غفوا لم يكن انما اذا كان اما حكم فان كان بفار الصوت لبقا ركنه قيل  
 فبما انما احاط بالعقل والشيء والقلب الحقيقة فان اكل موجود حقا فلو قلنا  
 احاط بان الصوت ليس هو الاثر انما الحاشي بل اسانك اغنوه الشارح ليس لوجود  
 الاكل الحاشي فان ذلك مدخل في ذلك العقل لا مدخل في كيفية القيادات والوجود الشيء في  
 الاكل منوع فان لا في الشيء انما يتحقق كعمل فعله فطرا وقد اتفق ذلك بقوله عليه  
 السلام لم يملك ما لم يملك الله وسفك سماء صوتا والحاشي غير معتبر في ان يكون صوتا  
 فذلك على عدم اعتبار عمله فطرا وانما لازم الانقلاب ان لو جعل الاكل غير اكل ليس كذلك  
 يقول الشيخ اخبر اكله فطرا ومن قولنا في الفصيص انما لما صار ركنه ملك بدل الار  
 ار ملك القيمة يجب ان يكون مبدء ملك المبدل ان المعصوب تحقق للشكوك او لللا  
 بجميع المبدل والمبدل مبدء واحد فان قيل لا سبب ان ما كان سببا لملك المبدل كان سببا لملك المبدل  
 وهو منع للملازمة فان المبدل اذا اعتصم شخص فانه يجب الملك في قيمته والاعتصم  
 للعاصم في الموقوف فان احاط بان حكم هذه العلة صنع فيه مانع وهو ان المعصوب منها  
 انما هو لا اكل الا العقل من ملك الى ملك كان تخصيصا وهو باطل فاما الصحيح في الجواب  
 فان قلنا ان اكل عدم العلة وهو كون الفصيص سببا لملك ملك العقل المعصوب فانه  
 انما لوجود في ملك الموقوف لا لانه لا ضمانه ليس بملك العقل المعصوب لانه يورث  
 الموقوف في الملك لما ان الموقوف ليس بملك للعقل لوجود جهة العقل به لكن للمولى فيه  
 يد سخرية كانه العقل والفاصل يورث عليه البدل فكان الضمان عقابا لما لا يملك العقل  
 لكان عدم الحكم وهو ملك المبدل لعدم العلة وفي اجاب البدل عقابا لمانع وفيه بحث  
 لان اليد انما ان يكون حيا او منفعة لا سبيل الى الاثر لانه عبارة عن ولاية التصرف وفي  
 ليست يقين على ما سيجي في باب العوارض فمعنى الثاني وقد تقدم في اول الكتاب ان المتنازع  
 المتنازع بالعصب والجواب ان عدم ضمان المتنازع غير موجوده منها وفي ما ذكرنا هناك  
 ان العصب ان الله البدل المحقق والمتنازع لم يكن موجودا في مقتضى حتى نزل البدل منها

لا بد عليها فليحجب الضمان واما هذه المنفعة وهي اليد في كانت تامة وقد زالت لا يقال  
 اليد منونة صفة والا لزم ازالة اليد من البدل والعين ليس عقابا لانه البدل انما  
 البدل بالعصب ففلام الضمان لا تافوت الضمان ليس عقابا لانه البدل انما  
 في حجب هو موقوف والمرد وان كان مستحلا على العين والمنفعة وط منها لا يملك ليس حوران  
 يكون من حجب مجموع موجب للضمان وان لم يكن كل جزء كذلك والموقوف في حجب هو موقوف  
 حجب الاتقان فلم يكن علة ملك البدل فيه حجب ففان اتفاد الحكم لبقا العلة خدا الله  
 اعلم وقد ان جعل دليل الخصوص دليل عدم العلة انما حجب العصب يعني حجب  
 العقل فاحفظه واحكم بطريقه ان هذا الاثر فيه فقه كثير وكل من كثر اما  
 لان العقل يحتاج في رعاية هذا الاثر الى جميع اركان العلة فان صورة ابعثه  
 ما يورث عليه نقصا بهذا الطريق وانما الثاني فلان جميع موقوف الخصوص يملك بدل الاثر  
 ففان رعايته واجبة فان وجه الله وانما لم يخص خصوص ففان العقل يتورث  
 لانها تامة فيصنفها والخصوص يورث على عبارات دون المعاني الخاصة يعني ان ملك  
 الخصوص كان جواز القول به لان على العقل الطردية ان العقل الطردية تامة  
 يصنفها ان عبارتها والخصوص يورث على عبارات فالعقل الطردية يورث على الخصوص  
 ان الاثر في فلان اهل الطردية جعلوا نفس الوصف حلف في غير نظر الى ان يكون  
 وبما يصنفه كالنفس فاذا خلق الحكم عند لم يملك ذلك على الخصوص في الشيء  
 والا لزم انما نفس وانما انما فلان الخصوص يورث على المعصوب دون اكل  
 وحصل خلق الحكم وانما البدل المعاني بالملازمة لا قد تكون المعاني لبقا في انما  
 لانه ملازمة لبقا فاذا خصصت الملازمة خصصت معانيها اما ذكره وبقية منه  
 انما اولاد المعاني بالعقل الطردية فانما يجب الوصف حلف في غير نظر الى انما  
 والعوصف معنى لا يصح وان لم يكن موقرا وانما اكل لا يملك اكل اكل اكل  
 فلان ما ذكره الشيخ يفهم منه ان الخصوص عند اهل الطردية جازي ليس لملك  
 تامة دعوا ان العقل لا يقبل الخصوص وهو الخصوص نقصا لزم ان اكل معني  
 عقلي الوصف فلم يخلق الحكم حلف بلا مانع وهذا يدل على انما  
 العقل انما يورث انما يقض الشرح ناجب عن الاراد بان اهل الطردية كلوا  
 بل وعرف غير له نفس من النصوص وكما جاز تخصيص النصوص جاز تخصيص الاراد  
 وفيه نظر لانهم جعلوا الوصف بمنزلة النص معناه دون سبقت ومن الثاني  
 بان شدة انكارهم انما هو للعقل والخصوص ليس بخلق وليس حلفا في  
 قول الشيخ وانما لزم الخصوص بقدر الفرض يعني لو لم يكن جواز العقل حلف  
 يلزم جوازه وفيه نظر لان في لفظ الشيخ ليس ما يورث على العقل ففان  
 ركنه الله ومن ذلك قولنا في الزمان حلف للولد فافهم حلفا في الزمان ففان







الشيء في رتبة الاستحقاق ثم انما ورد النقص بالاستحقاق بالحق ناه  
 حتى يتصور بغيره فان العلة ان لم يكن مستوعداً لآثارها اذا احتج الى التثليث  
 غير انه لا يتأخر احب بان الاستحقاق ليس مستحقاً بل هو ازالة العلة فان  
 العلة اذا لم يقرب اثرها بان حرك الروح لم تكن مستحقاً بل الاستحقاق عنه بدعة ولا بد من ذلك  
 المحرك اما ان يفتقد ولو كان المستوعب شيئاً كان العقل بدعة كما في سحر الرأس وسحر  
 العين قبل سائر البدع المتأصلة على العقل المؤثرة فقلت القاض والساجين وما بعدهم  
 وان عداية الاصوليين فان السواء بالنقص حتى يبطئ به العلة خصوصاً عند  
 لم يجوز تخصيص العلة فان الحكم ليس اذ لم يكن كالتعريف والنقص يبطئ العلة فان  
 صاحب السفس مراد الشيخ بعد ظهورها في دعائها بانها في المحذور كما ذكرنا في المذاهب  
 فان من سلب الحكم في غير ما هو مقتضى كونه هو مقتضى الجور وهو ما نفي في نفس  
 الوصف بالتحقيق قال رحمه الله وكذلك في سائر الوصف لا يتصور بعد ذلك الا ان  
 لا يوصف الذات والسنة ولا يتأخر بالفساد وان حرم العلة وتبطل الحكم فلا بد من  
 ثبات حكمه في الاثر ان اختلف ليس بشرط لصحة العلة لكنه ذلك مرجح  
 الاستغناء عن بعضا في الوصف وسنقره في دفع العلة الطرد في كمالها وان ما لنا قسمة لا  
 يتصور في رودة على العقل المؤثرة بقدر صحة الاثر اذا كان الكتاب والسنة والامانة لا تؤكد  
 بالثبوت فاذا انما السالك ان الوصف بالحق الحكم كان ذلك ناسداً لغير مستوعب وكان  
 حكم العقل بل اقوى منه على ما سمعنا وان عدم العلة وتبطل الحكم فلا بد من ان لا يكون  
 علم سائر العلة لان الغرض بيان ان هذه العلة موجبة لهذا الحكم فاذا اختلفا في  
 حكم ذلك الحكم بانها تارة تكون بغيره بغيره بغيره لان التعبد لم يبق  
 لاطلاق علة اخرى وبعد نبوته بها جاز ان تثبت بغيره اخرى لان النبوت بغيره  
 لا ينافي النبوت بغيره اخرى يجوز تولد علة من مستقلين على معلول واحد عند  
 جمهور الأصوليين فلا تال بعض السالكين وبعض المعتزلة وعلى هذا الخلاف  
 يفتي استصحاب الفلاس في حقه وعلمه فمن جوز ذلك لم يستطع العقل وهذا انتفاء  
 الحكم عند انتفاء العلة لشيئها ومن منع لزوم الغرض بالحقار العلة في واحدة ولزم  
 ان ذلك استصحاب الفلاس واجتزأ بان جواز مستلزم الخلق لان معنى كون العلة مستقلة  
 نبوت الحكم بها ودعائها فاذا انوارت علة من مستقلة على كل شيء ان لا يكون كل واحد  
 منها علة فمطلوب الاستقلال لان كل واحدة منها بعضي ان يكون الحكم تاسيها ولا  
 اثر لغيرها فيه ولا لا اثر له في الحكم ليس بغيره فافترضنا علة مستقلة لم يكن علة  
 هذا خلف بالحق واجاب المحذورون بان ذلك انما يكون في العلة العقلية الحقيقية  
 والعلة الشرعية ان كانت الحقيقية كما ان يكون لشيء واحد علة لثان واحد  
 على ذلك بالوفاق فانه دليل لكونه لا محالة فان احدث يقع باليون والفاظ والاذن

سنة

مخرج الام من الجواهر اذا سأل وكذا النفس يقع بالقوة والبودة فما من قبل وارث  
 مع استقلال كل واحد منها في اجاب العقل ونسب حكم آثاره فلا بد من استوعب آثاره  
 بالنسبة الى السائر او بالنسبة البناء والا سأل والكلام ليس فيه الثاني نوع ثالثا في  
 بالنسبة البناء انما لو كانت امارات متطابقة كان توصيفا بالاستقلال فاستقلالها في  
 الأثران ليس مؤثراً فمطلوب الاستقلال فلا يكون تأخر في فهمه لان العلم في تارة العقل  
 المستقلة وان ثانيا فلان التوابع في نواد دعائها على العقول الواحدة بالسبح في نفس ما ذكر  
 كذلك الثاني لكونه فلا بد من العلة واحدة وهو جود النفس في كون الانسان وهو هو  
 واحد لا محالة واليون والفاظ والمذموم وغيرها سائرهما ولا يخاف في جوار عدم الاسامي  
 المستوي واحد وان في العقل فلا بد من العقل فخاصة بقاوى النفس ردة فان الثاني مستلزم  
 انتفاءه عوداً الى الاستسلام بالنسبة دون الاول والآخر مستلزم انتفاءه عن الاول الثاني  
 دون الثاني ونفاي اللوازم يدل على تعاقب الملوذات وكلام الشيخ وهو قوله انتفاء العلة  
 اخرى وقوله الاول الى اخره يحمل على الحكم النبوي وقد ذكرنا في الحكم والعقل الاستدلال  
 المفاسدة قال رحمه الله وان العرف فاما مستلزم لوجوه ثلثة احدها ان السالك  
 يتكون بسببه النوع دون الاخرى فاذا ذكرنا الاصل معنى اخيراً انجب مذموم وان  
 دعواه ذلك المعنى الذل لا يتأخر للتعبه الى هذا الفرع لا يتبع العقل بغيره  
 فابق لدعواه اتصال بهذه المسئلة ولان الخلاف في حكم الفرع ولم يصنع بانما في الفرع لان  
 ارانا عدم العلة لعدم العلة لا يتصلح دليلاً عند مقابلة عدمه على ما ذكرنا ولا في  
 دليلاً عند مقابلة اولي ذهب بعض المتأخرين في اصحابنا واصحابنا في السالك الى ان  
 اعتبار من صحة وسنوه فقها وصورته ان يكون السالك لسبب العلة في الاصل ما ذكرنا  
 ولكنها فيه اراء اذ اتمام جود الفرع فان ابوالنيسر وحله المتوفيق اخيراً ان يكون  
 بان شرط العلة خلوه من المتعارضة فاذا عرفت استتبع صحتها وان العرف في  
 الفرق ساقطة اجمع وابطال فقها واثباته بالطرد فاذا كان كذلك كان اعتبارنا في  
 وان المحققون من الفرقين هو اعتراض ناسد بوجوه ثلثة ذكرها الشيخ في الكتاب  
 احدها ان السالك في خوفه لا يتأخر في النوع دون الاخرى فاذا ذكرنا  
 الاصل معنى انجب دعوى في واحدة وثانها ان الحكم في الاصل يجب ان يكون  
 معلوماً بغيره فينفذ الحكم الى بعض الفرع باحد العلة من دون الاخرى وعدم  
 حلقه في الفرع لا يتبع العقل ان ينفذ الحكم في الاصل الى الفرع بالوصف الذي يذهب  
 فاقوى لدعوى السالك اتصال المسئلة اذ كل سؤال يمكن للعقل الاجابة في  
 مع الاستقار على دعواه كان ناسداً لا يقدح في كونه وثانها ان الخلاف في  
 الفرع لا حكم الاصل ولم يصنع السالك بذكر الفرق الاول ارانا في العلة  
 العلة لا يتصلح دليلاً عند مقابلة عدمه فلا بد من الاستدلال



والمعارضة جعل الشئ الوصف بالخاصة وفساد الوصف ناسداً أو رفع الممانعة على  
 الاعتراض عليه بأنه ان اراد بفساد ما الفساد بعد ظهور الاثر وحق الوصف كاد عليه  
 عبارة التقويم فذلك سلم ولكن الممانعة بعد ثبوت الاثر ناسداً ايضاً لان ما نفيه لما سب  
 دليل جمع عليه لم يبق حل الممانعة ولم يتضح الا المعارضة والجواب انهم ارادوا ان  
 قبل ظهور الاثر لكنه مبني بالتأثير انه لم يكن محتملاً لا خلاف الممانعة فانها طلب الدليل  
 على صحة الوصف وتأثيره وبعد ظهور اثره لم يثبت ان ذلك الطلب كان باطلاً في  
 هذا السكلام نظر انما في السؤال فلان قولهم ولكن الممانعة بعد ثبوت الاثر وهو قوله السؤال  
 فاسد لان الممانعة على اربعة اوجه كما يدور الوصف في ظهور اثره فاحسب الحكم المعلق به غايته  
 ان لا يمنع صلاحه للعلة وانما كونه موجوداً في الفرع ونسبة الحكم اليه وهل هو نفس  
 الوصف المعلق به كما يقولون عند السائل انه ليس خارج فلا يمنع المنع فيها وانما الجواب  
 فلانه يخالف لما نقلنا عن صاحب الكشف مع كونه حكماً بالدليل المار مساكه وانما لا سلم  
 ان الممانعة طلب الدليل بل هي انكار للدليل صريحاً ولين علم انه طلب الدليل لكن  
 الكلام فيما اذا لم يثبت ثبوته وصحة وتأثيره دليل جمع عليه وح الاثر في بين الممانعة  
 وانما قضيه لان المناقضة مانعة في نفس الوصف في الحقيقة قال رحمه الله وهذا  
 باب الممانعة وهي اساس النطوان السائل يتلو سبيله ان لا يتعدى حد المنع  
 والادكار وهي اربعة اوجه الممانعة في نفس الحق والممانعة في الوصف الذي شرطه  
 موجود في الفرع والاصل ام لا الممانعة في شرط العلة والممانعة في المعنى الذي  
 به صار دليلاً انما الارث فلان من الناس من يمتنع بما لا يصلح دليلاً مثل قول الساعي  
 في النكاح انه ليس بيالي فلا يثبت بشهادة السامع الرجال لان ذلك ان الاحتجاج  
 بالنفي والتعليق به باطل ولذلك من يمتنع بالطرد وان الممانعة في الوصف فلان  
 التعليق مدقق بوصف مختلف فيمن شرط قولنا ان يقع الصبي باله سقط على الاستسكان  
 ومن قولنا صوم يوم النحرانه منتهى وان انتهى بول على التحقيق لان هذا نسخ  
 عند الخصم وانتهى عن السعي لا بول على التحقيق عنده ومن قول السامع في القوس  
 انها معقودون وذلك اكثر من ان يخصى وانما الممانعة في السقوط فقد ذكرنا سوط  
 التعليق وانما يجب ان يمنع سوطاً عنها ما هو سوط بالجماع وقد ثبت في الفرع والاصل  
 مثل قول السامع في السلم الخالة انه اذ عرض البيع فثبت حالاً وموجلاً كمن  
 المبيع فيقال له لا خلاف ان شرط صحة التعليق ان يفتقر كالمصنف وان لا يكون  
 الاصل معدولاً به عن القياس حكاه وان لا سلم هذا السوط وانما الممانعة في المعنى  
 الذي به صار دليلاً فهو ما ذكرنا من الاثر لان مجرد الوصف بلا اثر ليس تحت هذا  
 فلا يصح الاحتجاج به في الخصم على ان لا يراه حجة دليلاً شئاً شئاً انما هو  
 سبيله في هذا كله انكار وانما يعني الانكار معنى لا صوراً شئاً شئاً

هذا هو الوجه في الممانعة  
 في الفرع والاصل  
 في المعنى والممانعة  
 في شرط العلة

واجب عن استدلالات المجوزين بان ما ذكرتم من شرط صحة العلة سلم ولكن المعارضة  
 انما تحقق في اثنين متضادين عند ذكر سائلين وما ذكرتم من ظهور الفقه فغير صحيح  
 لان المعارضة في هذا الموضوع الممانعة دون المعارضة فيبطل ما يتوجه من العرف  
 انواع ثلثة بيان زيادة تأثير الوصف المستند في حكم الاصل او بيان وصف آخر هو علة  
 الحكم او بيان زيادة مصالح الولاية فيما سألنا ما لها فالنوع الاول هو ان يبين  
 زيادة تأثير الوصف المستند وهو الصفة في حكم الاصل وهذا ما لم يبين  
 وصفاً آخر كما في الكارة ملا عند السامع في انه مقبول العلة في الفرع في الكارة والسبب  
 بوجوده فيما جعلتم اصلاً فلا يثبت الحكم والسبب هو ان يقول المصالح التي في الولاية على ما  
 ثبوت المسألة التي في الولاية على النفس فالنوع الاول هو العرف الصحيح عند المجوزين و  
 الثاني ليس بمعارضة ظاهرة وانما هو مانعة في الوصف واسد الوصف المنع الى بيان  
 وصف آخر هو علة عند السائل فقد يجوز بذلك الاختيار والثالث فاسد لان الممانعة في  
 القول بغير الوصف علة في الفرع يخص في احد اعمتين وهو انما زيادة تأثير الوصف  
 المستند في الاصل او الضمام وصف آخر اليه ليقول كل واحد منها علة لانه لو احدهما  
 استلزم انه شئ احس ما يوراد ان كان كونه حلقاً تاماً مستقلة لا تحتاج الى انضمام وح  
 تكون علة في الاصل فيكون علمه في الفرع عند وجوده فيه اذ لو لم يكن كذلك لكان مجرد  
 التوحيات ان من يبين يثبت تأثير الوصف مانعاً من كونه علة في الفرع وذلك مستلزم  
 عدم انعقاد علة في الاصل اصلاً واللازم باطل لان ما فرضناه علة في الاصل فيكون  
 علة هذا خلق بيان العلل انما يمكن لكل فادق ان يثبت شرط التوحيات بوصف الاصل  
 بان يقول ان اثر هذا الوصف يكون في الاصل ولو لم يكن في الفرع فلو كان  
 شرط التوحيات مانعاً من كونه علة في الفرع لاسد باب القياس ولما انعقد علمه في  
 الاصل اذا انعقد الوصف علمه ليس لذاته بل لتعدية الحكم للفرع والقائمان  
 علق لا مانع من كون الوصف علة في الفرع مستحججاً في احد الاخرين قوله لانما احدهما  
 لا يمتنع اليه شئ آخر قلنا سلم قوله فيكون علة في الاصل قلنا حسم قوله فيكون  
 علة في الفرع عند وجوده فيه قلنا ممنوع لجوان ان يكون الوصف في الاصل مستلزماً  
 على زيادة مساهمة السبب في الفرع ولكن ان يجب حسمه بان الاختيار في الوصف للثانين  
 فزيادة التأثير قد يكون مانعاً بتركه به الضعيف ولهذا قد تم الاستحسان على  
 القياس ثمانية والقياس على الاستحسان اخره لزيادة القوة وان الزيادة في المصالح  
 فليس تعني لان المساواة بين الاصل والفرع من كل وجه عند ملتزم لافضاليته الى  
 سداب القياس وهذا الجواب يتبع الجواب عن اختيار زيادة الثاني دون  
 دون اختيار زيادة المستند قال رحمه الله واسد القسم الصحيح بعد  
 لا يجوز حسم الممانعة والمعارضة دفع العلة المؤثرة بالطريق الصحيح وبيان الممانعة



في الردع انه يدعى الردع ان الغرض قوله وهو مدع صورة المناقضة استماع انسان  
عن قول دليله المعلق وهي اساس النفاذ المناقضة لان السائل يتكلم والعكس سبيله  
ان لا يتجاوز حد المنع ولا يتركها لخصومات الوعاو في المعلق يدعى الردع الحكم المطعون  
في السائل يدعى عليه فكان سبيله الانتكار كان سبيل المدعى عليه ذلك  
فلا يتجاوز الا عند الضرورة بثبوت انما ادعاه المعلق في يتجاوز دعائها الى القول  
عوجب العلة ان امكن ذلك ولا تستعمل بالقلب ثم بالعكس ثم بالمعارضة اي للمخالفة  
واذا اريد الامر الى المعارضة مثبت لا سوغ المعلق مثبت ان الاساس هو المناقضة  
ويكون اربعة آوجه المناقضة في نفس الامر المحجة والمناقضة في الوصف الذي جعله  
المعلق محجة انه موجود في الفرع والاصل او المناقضة في سوط العلة والمناقضة في المعنى  
الذي به صار الوصف دليلا لتفسير الازم ان يمنع كون ما يتكلم به المعلق علة بان قول  
في ثم ان ما ذكرت من الوصف صالح لان يكون علة وتفسير الثاني ان الوصف الصالح  
للعلة لا يثبت وجوده في الاصل والفرع فله ان يمنع ذلك فيقول لانم انه موجود  
في الاصل او الفرع او فيهما وتفسير الثالث ان يمنع سوطا من سوط القياس التي تفهم  
ذكرها وتفسير الرابع ان يمنع كونه موثرا في الوصف انما يصير علة بالثبوت في صحة  
الوجه الاول في الفرع فلان من الناس من يتكلم بما لا يصلح دليلا ويعتقده محجة  
مثل قول الشافعي في النكاح انه ليس بك فلا يقبل فيه شيئا داء النساء مع  
الرجال وهو صحيح لا دليل وهو باطل لما قلنا في بابا ان العقال الثانية فيكون  
للسائل ان يقول لا سلم ان هذا يصلح للعلة وكذلك من يتكلم بالمعزاة بانواع  
كالاستصحاب ونفاذ في الاشياء وغير ذلك فان السائل يجوز ان يمنع صلاحه للعلة  
فيكون المناقضة قبول من الخصم ما ليس محجة اصلا وذلك دليل الممثل فكانت المناقضة  
في مثل هذا الموضوع دليل العفاهة وان صحة المناقضة في الوصف اي ما وجوده بعد  
تسليم صلاحه للعلة فلان التعليل قد يقع بوصف مخلوق في وجوده لاني  
كونه علة مثبت قول ابي حنيفة وغيرهما انه في انواع الصبي انه سلب على  
الملك للسائل ان يمنع وجود هذا الوصف وهو كونه سلبا لان الاداء ليس  
بسلط عند الخصم اذ لو كان لا يثبت النزاع ومن قولنا في صوم يوم الغزاة حثي  
والنهي بذكر على التحقيق فله ان يقول لانم ان الدلالة على التحقيق موجودة لان  
هذا صحيح عند الخصم والنهي عن الافعال الشريعة لا يدل على التحقيق عند ومن  
قول الشافعي في ايجاب الكفارة في الغرس انها معقودة قلنا ان يقول لا سلم  
انها معقودة لان النقص ارباب اللقطين لا يوجب اليد وليس ذلك في القوي  
وذلك ان التعليل بالحق المختلف فيه البتة ان يحكي مثل قول  
الشافعي في السلم الخان اسلم في معذور التسليم فيكون قلنا لانم وجود هذا

شال في

هذا الوصف فان القدرة معذوره لخصومنا بالاصل ومن قوله في السور اسلم بوجه  
فلا يجوز قلنا لا سلم انه يجوز لان السور واقع على القين ومن معذوره وان صحة المناقضة  
في السور فانما هي اذا منع ما هو جوع عليه وقد علم في الاصل او الفرع ليقيد بغيره  
التعليل في المنع فيه فانما اذا منع سوطا مختلفا منه فيقول المعلق ذلك ليس  
مشروطا عند مع قول الكلام الى ان ما منع سوطا لا يتكلم بالمقصود اذ  
المقصود ان يات الحكم المتنازع فيه بالاثبات سوطا القياس ومنع هذا الوصف  
شروطا مختلفا فيه كان لانه دفع الخوام المعلق من نفسه وان لم منه الانتقال  
الى محل آخر مثل قول الشافعي في السلم كان انه اخصوا في البيع مثبت خال لا يوجلا  
كثمن المبيع يقال لا خلاف بيننا ان سوطا التعليل ان لا يقيوكم النص وان  
يكون معذولا به عن القياس حكمه ومن لانم هذا السوط ههنا فان هذا التعليل  
سقط حكم النص فصار هو رخصة نقل رخصة اسقاط وانما ثبت جواز التمسك  
معذولا به عن القياس لكونه المبيع معذورا حقيقة فلا تجزب فيه وانما صحة المناقضة  
في المعنى الذي به صار الوصف دليلا فهو ما ذكرنا في الاصل فان مجرد الوصف بلا اثر  
ليس محجة عندنا فاذا ثبت صلاح الوصف ووجوده في الاصل والفرع وتحقق سوطا  
القياس كان للسائل ان يقول لا سلم ان القيد بهذا الوصف واجب فانه غير  
فلا يصح الاحتجاج به في الخصم عما في ابراه محجة وقد ثبت في ثبوت القيد لكونه واجب  
القول به ومنه به الزام بسبب السائل ما وجوه المناقضة كلها لا يتركز وان لا يتقوى  
للدعوى ان اذا تكلم بكلام في صورة الدعوى ومضاه الانتكار فلا يقضى لان العبرة  
للمعاني كالمدع اذا ادعى ردك الوديع وانكوه المدع كان القول للمدع لانه  
يتكلم وجوب الضمان وان كان مدعيا بصورة فان اذا كان الامر بالعكس بان ناك  
السائل ليس المعنى في الاصل ما ذكرت بل هو كذا كان ذلك انتكارا بصورة ودعوى  
معنى فلا يكون مناقضة بل هو دعوى في موضع النزاع وهي غير مقيدة واخصا بان  
المناقضة في الاتام المكررة استقصا في ناك رحمه الله باب المعارضة وليس للسائل  
بعد المناقضة الا المعارضة وهي نوعان معارضة فيها مشاوضة ومعارضة خالصة  
ان المعارضة التي فيها مشاوضة فالقلب وهو نوعان وثالثه العكس وهو نوعان  
لكن العكس ليس من هذا الباب المعارضة تسليم دليله المعلق وانما  
دليل آخر غير خلاف في كله ولعل المعارضة منها احق من التي بعدت فان هذه هي  
انما الاعتراض وتلك قد يقع للمحجود عند الاستنباط من غير اعتبار معارضة احد  
والمعارضة مقبولة عند جمهور الفقهاء والمتكلمين على ما ببعض احد المتكلمين  
لان السائل يصير مستدلا وليس له ذلك فالواهي الاعتراض على العلة فيكون  
مقبوله فالمناقضة اذا العلة المتكلم بها لا يتم حجة بالمسلم على المعارضة فانما



توجب وفوق الحق من الحق الى ان يترجى احداهما فكانت المعارضة بيان ان ما ذكره المعلل ليس  
 بعلقة فيكون مقبولة في السائل بالمعارضة وان اتي بدليل مبتدأ بصورة لكن قصده الاعتراض  
 والقصد في كلام المعلل لا التباين بالكلام انما قيل ما ذكره الشيخ في قوله وليس  
 للسائل بعد ما نفى المعارضة بخلاف ما ذكره في سورة التكوين انه لا يتجاوز اما لغة  
 الى القول بوجوب العلة ان اكثر ثم الى القلب ثم الى العكس ثم الى المعارضة هذا اوضح  
 لان الادع مدعى انك يتسلم دليل المعلل في الخلاف كان اولى من المعارضة التي هي مسا  
 احوال المعلل والجواب ان لا يخالف بين كلاميه في الحقيقة وذلك لان العكس انما يذكر في  
 الترجيح وان مقتضوا بداهته اعتراض فلا ينافي ما ذكره ان عدم العلة لا يستلزم  
 عدم الحكم وان القلب هو احد نوعي المعارضة فالمراد بالمعارضة المذكورة اجماعا في نظرية  
 واما القول بالوجوب فاما يستفهم الاعتراض به فاما اذا ثبت المعلل بتعليقه ما يتوهم  
 انه يحذف النزاع ولا يكون كذلك او انما بتعليقه ابطال ما يتوهم انه ما حذفه ولهذا  
 انبسط الشيخ ما سوح التقوم بقوله ان اسكنه ذلك فعلم هذا المذكور في الكتاب  
 هو الاعتراض على اغلب احوال المعلل وهو نحو المذهب وينفخ المناط والمذكور في  
 سوح التقوم ما هو على خلاف ذلك ثم المعارضة وعان معارضة فيها ما فتنه يعني انما  
 يتضمن ابطال تعليل المعلل ومعارضة خلاصة ان حكمة لا يتضمن ابطالا قبل المعارضة  
 سائل المناقضة لا يتسلم دليل المعلل والمناقضة ابطاله فكيف يصح الجمع بينهما و  
 ان المناقضة لا تحلها العقل الموفرة بما اختاره الشيخ فكيف يبقيل هذا النوع  
 من المعارضة بعد التاثير واجاب الشيخ محمد الابن باننا لا نسلم ان المعارضة تسلم الدليل  
 تنطقا بل ما نفى للدليل معنى بدوى عدم سلامته من المعارضة فلا تكلف بينهما فان  
 ثم هذه المناقضة في معنى المعارضة فلا يمنع القبول اذا الاعتراض في مثله هذا التفتيش  
 لا للمقتضى ولان الدليل لا قبل الا بطلان المعارضة علم انه لم يكن مؤثرا وان ما ذكره  
 العقل سلمه بالضرورة الحقيقة والمناقضة انما تنفع على ما هو مؤثر حقيقة وفيه نظر  
 اما لان المعارضة لو كانت جارية ما ذكره كان كل معارضة مشتملا على معنى المناقضة  
 واللام بالخلاف فالمراد من قوله ان المعارضة فلا بد من كل معارضة ما نفى الدليل معنى بدوى  
 عدم سلامته من المعارضة واما بطلان اللزم فلا داله الى ابطال القضية وانما ثبات فلا بد  
 السائل ما سلم دليل المعلل التزم بحجته سواء كان حوزا او لا ولهذا كانت المعارضة اسوار  
 احوال السائل فاما المناقضة بعد تسليمها فكيف لا تثار وذلك باطل ولعل الاولى  
 ان يقال ان المنقضى من اجمع بين المتناقضين ما يكون اجماعا بينهما بالقصد وان اذ لم يكن كذلك  
 فلا امتناع فان الامر بالشئ في حق نفسه او بوجوب ذلك او بقبولته او غير ذلك على ما  
 ذكره في الجمل اجمع بين المتناقضين وانما يختار ان المقصود منه ابطال علة من دارة  
 لا انما يحكم المناقضة في معارضة واعتبار ان حصول ذلك انما هو بالقلب فحجب  
 الحكم علة العلة حكما لزم بطلان تعليل لا بقصد اليه فلا بعد معارضة المتناقضين ثم ما كان

العقل معارضة في حجة ابطال علة سببية ومناقضة في حجة في سببية منها ابطال في  
 العقل معنى معارضة فيها سببية في دون العقل وما كان يقتضي المعارضة معنى المناقضة  
 باعتبار القلب سبب به والقلب نوعان وفالعلم العكس ان القلب يذكر لبيان الوجه العكس  
 لتقريبه وهذا يذكره المعلل لا السائل فكان في مناقضته فلم يكن في ذات المعارضة لكنه  
 ذكر القلب في هذا الباب ذكر العقل انما يختاره لا ما يختاره المعارضة فان الشيخ لكن العقل  
 ليس من هذا الباب فان رضى الله وان القلب في اللغة حقيقة في قوم بكل واحد منهما  
 ضرب من الاعتراض اما الاول فان جعل الشيء متكونا اعلاه اسفله واسفله اعلاه وسأله في الاعتراض  
 ان جعل المعلول علة والعلة معلول لان العلم اصل الحكم تابع فاذا قلبتم فقد جعلتم متكونا وكان هذا  
 معارضة فيها مناقضة لان ما جعله المعلل علة ما صار حكما في الاصل واذا جعل كل من الاصل فصار حكما في  
 بعض هذا فاما يكون التعليل بالحكم فاما بالوصف المحض فاما بدليله فاما قوله في حجة كبره فاما  
 دليله المحض فاما قوله في حجة كبره فاما دليله المحض فاما بدليله فاما قوله في حجة كبره فاما  
 لان منهم برحم وانما يكون التعليل بالسبب في العقل في اللغة معنيين احدهما ان جعل الشيء متكونا اعلاه  
 اسفله بفتح اللام واسفله ضم اللام اعلاه كقلب النار والثاني ان قلب الشيء في البطن  
 كقلب الجواب ومعنى كلامه ان القلب في اللغة عبارة عن تغير هيكلي الشيء في خلاف هيكلي  
 التي كان عليها والمعنيين يرجعان اليه وحكل واحد من المعنيين يقوم ضرب في الاعتراض  
 سأل هذا المعنى الاول في الاعتراض في التعليل ان جعل المعلول علة والعلة معلول  
 لان العلة اصل الحكم تابع فاذا قلبتم فقد جعلتم متكونا فكان هذا النوع من القلب معارضة  
 فيها مناقضة اي ابطال لتعليل المعلل قبل الفاضل وكفى للأكمة وخاصة الأصوليين  
 لم يذكروا معنى الثاني هذا القلب لان حقيقة المعارضة ابطال دليل بوجه خلاف تارة  
 حجة دليل المعلل ولم يوجد الحكم البات بتعليل القالب لا يقتض حكم المعلل في  
 الاثبات وانما يدرك تعليل ما في تعليل المعلل فكان ابطالا للمعارضة لكن  
 المصنف اعترض صورة المعارضة في حجة انه عارض تعليل المعلل ثم لزم منه بطلان  
 حكمه المرتب فحمله من اقام المعارضة ولحق ان معنى المناقضة موجود حقيقة  
 لان الفارابي اذ لا دليلا واخذ به تعليل المعلل بطل الحكم البات بتعليقه واذا  
 بطل ذلك ثبت نقيضه فلا يلزم خروج الشيء عن احد النقيضين ولست المعارضة الا  
 ابطال دليل لا ثبات خلاف حكم المعلل وقوله لا بد من ما جعله المعلل علة تعليل  
 لتضمنه معنى المناقضة فان السائل ما قلب وصار ما جعله المعلل علة حكما في العكس  
 علمه وكان يصور ربه حكما محتملا في الاصل فخرج من توفيقه حقيقة علمه للمعلل في  
 القياس لبقائه بلا قياس عليه وهذا النوع من القلب انما يتوهم فيما لم يتعلل به  
 بان جعل حكما في الاصل علة حكم آخر فيه ثم نقاه فانما اذا جعل ما هو وصف الحق فلا بد  
 عليه هذا القلب لان الوصف لا يصح حكما بوجه ولا يصح الحكم الثاني به سأل انه سأل  
 سأل هذا النوع من القلب فوالا في اب اسأل في الكفر ان هذا الذي جعله حكما كبره

لا بد من  
 ما لا يكون  
 هو في



ما به يتوجه منهم كالمسلمين البكر والشيب يعان على الاول والاخرى ومن قولهم في الفراء انها تكون  
 فرضا الاوليين وكان فرضا الاخرين كالركوع والسجود وقيل قوله فرضا اضارا من السجود  
 وانما تكونت ولكن غير فرض فحملوا على المابة على لوجود الوجه والكور في الاوليين على الوجوب  
 الثاني وقلنا جعلنا ما تصونه على الاخرين وهو جلدنا ثانيا حكما وحمله حكما وهو الرجم على  
 وجعلنا تكرار الركوع والسجود فرضا الاوليين لانه كثر فرضا الاخرين ما ذكر في الاحتياط بالقلب  
 على العلة المؤثرة بعد نفع الاعتراض عليها المناقضة وفي اوضحه مشكل لان العلة بعد ما ثبت  
 تأويلها دليل جمع عليها لا حتم القلب كما لا حتم المناقضة وفي اوضحه وكذا لا حتم للقلب  
 سببه الثاني لقليله بعد ما ظهر تأويله عليه المعلق ويدون التأويل لا يقبل منه قلبه لانه مع  
 معارضة وغير المؤثر لا يعارض المؤثر والجواب ان عدم احتمال العلة القلب اما ان تكون من جهة  
 المعارضة ومن جهة المناقضة ومن جهة جمعها جميعا لا لا بل لان العلة المؤثرة تحتمل المعارضة  
 خلاف الثاني لا اعتداد به لثبوته ضما وانما ثبت في سبب لما مر في الاوت وان تعليل المعلق  
 لما كان قابلا للقلب علم انه لم يكن مؤثرا وقد يلوح الى هذا قول الشيخ واحتمل ذلك ان يصور  
 حتما فانه اذا كان محتملا لم يكن مؤثرا وجه شبه ما في تصور المعارضة بهما ان  
 رحمه الله والمخلص من هذا ان يخرج الكلام بخروج الاستدلال لان الشيء يكون دليلا على الشيء وذلك  
 الشيء في الحقيقة وانما يصح المحال في ادعاءه كما في نظير ان مثل النور وذلك مثل قولنا بالنزول بالسجود  
 واذا صح المحال فقالوا الخ انما يلزم بالنزول لانه يلزم بالسجود وقلنا في التنبيل الصغير انما يقول عليها في  
 ما لها قبول عليها في نفس كالتكلم الصغير وقالوا انما يقول على البكر في ما لها لا يقول عليها في نفسها فقلنا ان  
 لما وقع لله تعالى على سبيل التفرقة سببا لزعم مراعاة ما ينكر المكسرة وهو منفصل عن النذر بالسجود  
 حاصلا في الغرض فذلك مجر مراعاته فانما يعلمه اولي ذلك والولاية كسبب للشيء ولكام على  
 هو غير ما ذكره في الاشارة والنفس في ان التنبيل والتكلم سوارا فاما الجدل والرجح فليس سوارا في  
 اعلمهم في سببها ايضا حتى افقروا في سبب التنبيل وكذلك الغناء والركوع والسجود ليس سوارا لان الزمان  
 ليس راسخا لا يتبدل بعدا وسبقه خوف فوضه الركعة خذوه وهي على معنى في الافعال في تصالح الزمان  
 اصلا بخلاف الانفعال وكذلك الشفع الاول والثاني ليس بسوارا لان اوله لا يرد ان احد شرط الفراء سقوة منه  
 وهو الصراحة في مقام اخر

لكن فزع من بيان التنبيل وبطلان التعليل ذكر المخلص منه وهو ان يخرج  
 الكلام بخبر الاستدلال وعنه انه اذا اراد ان لا يورد عليه القلب فطريقه ذلك وذلك  
 ان الشيء يكون ان يكون دليلا على الشيء ذلك الشيء دليل عليه ايضا كما في الدخان مع النار  
 لان كل واحد منهما دليل على الآخر لاجلته وهذا لان تقدم العلة على معلولها بالزمان واجب  
 والقلب بصير واجب التعديل واجب التامير وذلك باطن كليات الدليل وانما يفتق  
 المخلص اذا ثبت ان الشيء في نظير ان مثل التوابع فانه يثبت الحق لا حتم  
 في الاصل بوجهه فلاش وكذا في البرق وشبوب الشمس وذلك ان المخلص على الوجه المذكور  
 تحقيقه في سبب قولنا ما يلزم بالنذر يلزم بالسجود اذا صح كالحق واخبر في قوله

اذا صح كالحق

اذا صح اي السجود من صوم يوم النحر فان السجود فيه لا يفتح كلاما ليجوز ان السجود  
 فيه صحح فكل يلزم بالنذر يلزم بالسجود فقالوا يعني الكتاب الشافعي في حق الموقوف  
 بالنذر لانه يلزم بالسجود وهذا قلب منهم للتعليل وقلنا ثبت في الاصل ان السجود  
 على التنبيل الصغير انه الضيق للشان بولي عليها ما لها قبول عليها في نفسها فقلنا  
 انصفيه فقلنا وقالوا انما يولي على البكر في ما لها لا يولي عليها في نفسها فقلنا مخلصا  
 منه النذر لما وقع لله تعالى على سبيل التقرب الى الله ربه مراعاته بائنا المياسرة  
 وعنه ان النذر سبب قربة بياشورها العبد على سبيل التقرب ثم نوسم مراعاته  
 النذر الذي هو سبب القربة لا القربة حقيقة بائنا مياسرة العبد الذي هو حقيقة  
 القربة صيانة له عن البطان كان أولى لانه التيقر السهل من النذر حقيقة القربة التي  
 حصلت فعل القربة فلان يجب مراعاة هذا العبد الموجود في باب عليه ان  
 بالوام الامام صيانة له عن البطان كان أولى لانه التيقر السهل من النذر حقيقة القربة التي  
 ما يصح في بي سببها ولغايت ان يقول المخلص بخبر لا يستدل بالانصاف الا ان يكون  
 متساويين او نظيرين والذي اشتهر الشيخ هو اولوية احدا فلا يكونان متساويين في  
 نظيرين ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالمساواة المساواة في الاجاب والنذر والسجود  
 من حيث ان المقصود من كل منهما تحصيل عبادة زائدة على وجه يكون المصطفى فيها الارباب  
 والرجوع عنها بعد الاداء حراما سواء بخلاف ان يستدل باحد ما على الاخر ان الشيخ  
 في التعويم السجود مع النذر في الاجاب بمنزلة التوابع بين الانصاف احدا من الاخرين  
 لان انما ذكره عند ان يطبع الله نوره الوفا به كذا الشارح عازم على ابقائه فلو لمه الوفا  
 بانقار ما ذكر فان الله لا يخطوا اعلم ولا يتصور انقار ما ذكر في الاصل انما نوجب عليه  
 الامام صيانة لما ذكر عن البطان فكما ثبت المساواة بين النذر والاجاب فكذا ثبت  
 بين الولاية على الامان والولاية على النفس لان الولاية شروعت لغير المولى عليه في المنفعة  
 لنفسه بنفسه مع حاجته اليه لان الاصل عدم الولاية حرمها مثله والولاية لنفسه كرايا لئلا يفتى  
 اذا عدم رايه بالنصف او الجوف انما السجود الجيرة مقام راية وانفصلت الولاية  
 اليه بطوالة ولذا كان تصرفات المولى مقيدة بشرط انظره ايضا حواكمه النفسانية  
 والمالية والنفسية والماد والنبيل والبكر فم ان في معنى ذلك ثبت له الولاية وهو  
 السجود والحاجة سواء الا بول ان الولايتين كان وجود الواو على السواء بلذا في خارج عدم  
 واذا ثبت التساوي لمكن الاستدلال ونفس بطون وجهين احدهما ان النفس جسد  
 والماد فينبذ فلا مساواة بينهما والثاني ان الحاجة الى المنفعة في الماد متحققة في باب  
 للتشبه كمالا مأكلة النفقة والحاجة في النفس متاحة اي ما بعد البلوغ ان الشهادة  
 بعد البلوغ والاصل في النكاح قضاء الشهادة او الولد وذلك بعد البلوغ واجيب عن  
 بان المساواة بينهما من كل وجه غير مسوقة بل اذا جرد في المعنى في الاستدلال



فلم تات فائقة والنفق اعان الحاجة الى المنصرف الثاني الذي استدلنا عليه سوار وكس  
 الثاني بان الحاجة في النفق قد تحققنا ان كان على قدر ثوابه التفرغ في ان كان قد تحقق في الحال  
 فان كل كسنا سوار قوله فاما الجدل والرجحان ان القلب فيما ذهب اليه الثاني في  
 صحيح والمخلص غير يمكن لعدم المساراة بينهما انفسهما في سوارهما فان كان الوجه نهاية  
 في العقوبة والجلد تأديب والنية في سوار الجلال وهو ان يكون الاصل بمكس كالجحيم  
 سوار وجوب الرجحان في السوار يعني العلامة دون الخطب واذا انتفى المساراة في  
 الاستدلال وكذا القراءة والركوع والسجود ليس سوار جود الركوع والسجود وقدا والقراءة  
 ثم على التذكي على الثاني يقال ليسا يسوار وبني عدم التساوي بان القراءة ركن زائد  
 وقد قدمنا ان هذا الثاني معنى قولنا ان يدسقط بالاعتقاد عندنا وبسقط خوف  
 قوت الرقعة منه وهو بيان الزيادة في سوار من الافعال لم يصلح الذكور وهو نوع في  
 بيان الشفقة وحقا ان كان حازرا في الافعال دون الاذكار كالمرضى الذي لا يقدر  
 على الاما ولا يحسن العمل خلاف الافعال فان قدر على الافعال دون الاذكار  
 فالأخرى والأولى في الصلوة عليه وكذلك النفق الأول وان في لب سوارنا القراءة فالأول  
 ان أحسن في القراءة وهو السورة سقطت النفق الثاني ويجوز ان يعود ضمير منه الى  
 العصى في سقطت صفة ان وصفي الواجب وهو القراءة ان الجهد فلم يجهد في الثاني القلب  
 ولا في الثاني ولا في الاما والافعال فقد استدلنا فان قيل اما ذكرنا ان المساراة  
 بينها فيما ذكرنا الخصم وبين استقار المساراة فيما ذكرنا ثم كانت الأول ما نفق الاستدلال  
 دون الثاني الجواب ان المساراة فيما لم يكن من ذاتيات الشيء ولا من سوار وطه ولو لم  
 يكون سوارا وفوائدها فيما كان في ذلك فقد فاعلمت في الامر كما ثبتت عليه فان كانت  
 انما استمع الثاني من نفق القلب في سوار الركوع وذلك بان يكون الوصف سوارا عليك فقلبه  
 فحالة سوار هذا الملك وكان كسنا سوار وجهه الملك فنقض كل واحد منهما صاحبه  
 فصار معارضة فيما ساقضه خلاف المعارضة بقاء من آخر لانه موجب الاستنباط الا  
 لتوضيح وهذا الوصف الا ان هذا لا يكون الا بوصف زائد فيه تقرير للاول وتفسيره  
 فكان دون القسم الاول سوار قوله في رخصان انه صوم فرض فلما نادى الاستعني  
 النية كصوم القصر فقلنا ما كان صوم فرضا استعني عن بعض النية بعد تعيين  
 وصوم القصر ولكنه انما تعين بالشروع وهذا ليس قبل الشروع ومثل قولهم سجع  
 الراس انه ركن في وضوء فليس كذلك فليس التوفيق ان لم لما كان ركن في وضوء  
 وص ان لا يسبق ثلثه بعدا كالمزيد على الفرض كفسل الوجه وبيان ان سجع  
 الراس يتبادر بالقليل فيكون استيعابه كالمزيد للفرض في حكمه بزيادة عليه  
 غير ان التكرار في الوجه لغيره اما النوع الثاني في القلب فهو في قلب الشيء ظن  
 اليقين واخر عن النوع الاول ان القلب الحقيقي هو الاول كونه قلبا من غير تعيين

وزيادة على تعليل المعطل خلاص هذا على ما نحن وذكر ان القلب بلا ان لم يوصف سوارا  
 اي حمله عليك فتعليله فيجعل حجة لك وكان كسنا سوار وجهه الملك كونه صحيح بالادان  
 وكونه حجة لك بالافعال فنقض ان اسقط كل واحد من السوارات في سوارها في  
 التعليل فصار حصار هذا النوع من القلب معارضة والثاني نفس الثاني اخرها  
 ساقضه اما انه معارضة فلانه موجب خلاف ما اوضحه المعطل فتعليله في آخر دليل اخر  
 وان ان فيه ساقضه فلان قسم ايضا التعليل الاول ان المعطل هو الوجه والوصف  
 في شهد بقوته في وجهه وناسقاه من وجه اخر كان في نفس سنا قضى ان هذا شهد  
 لاحد الوجهين في حادته ثم شهد للاخر في غير ذلك الحادته فانه سنا قضى خلاف  
 المعارضه بقا من آخر لانه ان التناقض موجب الاستصحاب فتعدر العقل بالاستصحاب  
 الا ان تبين رجحان واحد على الآخر وذلك لوجوب تناقض ايضا فلا بد ان هذا  
 النوع من القلب لا يكون الا بوصف زائد على الذي ذكره المعطل في ذلك الوصف الوارد في  
 للوصف الاول والاستصحاب سقطه وقوله فيه وتقرير الاول جواب دخل بقوله القلب  
 يكون سعلق الحكم بذلك الوصف بعينه فاذا زيد عليه وصف اخر لم يبق بعينه عليه  
 فيكون هذا تعليل الحكم بجله اخر فيكون معارضة محضه لم يقتضي ابطال الاول غير  
 الجواب ان هذه الزيادة نفس الوصف الاول وتقريره لا تغير ولا يجعله في سوار  
 اخر لكنه كان دون القسم الاول سار هذا النوع في القلب اصحاب ان في  
 في صوم رمضان انه صوم فرض وما هو كذلك لا يماضي الاستعني النية بهذا  
 نقادى الاستعني النية اما الأول في حقه واما الثاني فليس هو فليس هو فليس هو فليس هو  
 انه تعين في هذا الوقت لعدم بقا غيره سوار في سوار الصيامات فليس في  
 اذا سار الصوم المذكور فغير ان كسنا الخصم وبين حل النزاع فقلنا ما كان صوم  
 فرضا استعني عن تعيين النية بعد تعيين كصوم القصر يعني بعد الشروع فانه  
 سفي عن التعين كان قلنا بذلك الوصف مع زيادة تفسير فيطرد الوصف الاول لانه  
 لا سعلق به حكما مختلفان في حال واحدة فكان بطرد هذا الصوم من القضا  
 ما كان بعد الشروع فان صوم القصر انما يتعين به وصوم رمضان سعلق قبله  
 لكن بدأ المعطل لا يقع المعارضة بينهما فلم يكن تغييرا وكذلك قولهم سجع الراس  
 انه ركن في وضوء فليس كذلك فليس التوفيق ان لم لما كان ركن في وضوء  
 في وضوء وص ان لا يسبق ثلثه بعدا كالمزيد على الفرض كفسل الوجه وهذا  
 لان السنة في وضوء انما كان الفرض في حمله وهو موجود في الاستصحاب كوجوده  
 بالتكرار في غسل الوجه فانه موجوده وبعد وجوده فلا يكون التعليل  
 كالتمسك في الوجه بعد التكرار اما الاولى فبالاستقرار واما الثانية فتدبر  
 السجع بقوله وبيان ان سجع الراس نادى بالقليل فيكون استيعابه كالمزيد للفرض  
 في حكمه بزيادة عليه غير ان التكرار في الوجه فان قيل السنة الا كالم بالتكرار فقلنا











لانه صلب مدعى التعبد لقيام النكاح بصفه الصفة فكان الحق به كما اذا لم يتزوج وجرى  
 به بان عارضه الخصم بان الثاني صلب فراض فاسد فيستوجب به نكاح الولد كرجل تزوج  
 امرأة بغير شهود قولف من هذه المعارضة الظاهر فاسد لا خيلت لكم بما ذكرنا  
 ولعدم ورودها على كل واحد ولعدم المدافعة بينهما لان المعقل على ان النسب في  
 الاول والسائل في الثاني وبقي ان يقول عن الاول لبييت المدافعة ففقد في هذا  
 الوجه لان النسب اذا ثبت من زيد لم يصح ان يثبت من غيره لعدم ضرورة ثبوته من شخص  
 فقتضت هذه المعارضة نفى النسب عن الاول وقد وجد ما يصلح سببا لاستحقاق النسب  
 في حق الثاني وهو الفراض الفاسد ففقد في هذا الوجه فاحتاج الخصم الى الترحيح بان  
 فراض الاول صحيح والمثل قائم حقيقه وفراض الثاني فاسد لا حقيقه له فكان الاول  
 كالوكانا صحيحين واحدا فراضين صحيحين والاخر فاسد ثم عارضه الخصم وهو السائل  
 بان الثاني حاضر دائما ما كونه وقد وجد ما ثبت به النسب وهو الفراض الفاسد فيكون  
 الحق ثلثين بالترجيح فحق المسئلة في ان يثبت وهو ان صحة الفراض وقيام الملك  
 حقيقه مع غيبته احق بالاعتبار من الخصود وكونه صلب المار مع في فراضه في  
 اتفاقه فحقه حقيقه لان الفاسد يوجب الشهية والصحيح يوجب الحقيقه فكانت الحقيقه  
 اولى من الشهية فيثبت الترحيح والخاص ان المعارضة قامت بسبب الاستحقاق  
 اعني الفراضين ورجح المعقل بالحقه وقيام الملك والسائل بالحقه وقد يعبر  
 عنها بكون المار بار ولذا ذكر الشيخ الخصود مرة وكون المار حار اخر وعلى هذا التقدير  
 فالترجيح للمعل لا لحالة وعلى تقدير ان يكون الخصود وكون المار حار غير ذلك  
 لان احدهما يقيام قيام الملك حقيقه فالأش مع اعتبار فساد الفراض لا بقاوم  
 الحقه ثالث رحمه الله وان المعارضة في الأصل فنلك معارضة بمعنى لا يتعدك  
 وذات باطل لعدم حكمه ولفده لو اني تدعيه والثاني ان يتعدك الى فضيل  
 جميع عليه والثالث لان يتعدك الى فضيل مختلف فيه المعارضة في علة الحقسي  
 على باطله لانه ان يكون بعلة فاصية او منعدية والثاني على قولين لانها ان  
 يتعدك الى فضيل جميع عليه والى فضيل مختلف فيه فذلك اقم ثلثه وكلها باطله ان  
 اذا كانت بعلة فاصية كما اذا قلنا باع الحديد بالحديد مثلا انه موزون قول بجنسه  
 فلا يجوز تبعد مقاصلا كالأذهب والفضة وعلى فرض الخصم بان العلة في الأصل الثنية  
 لم توجد في فرع فيبطلها لعدم الحكم لاخران كالم تعليل التعدية ويكون ان يكون هذا  
 النوع من المعارضة مبني على هذا النوع من المعارضة الثاني من الغف على ما تقدم وله  
 سماع ذكرناه هناك ان اذا كانت منعدية فلان السائل لم يصنع بالمعارضة سوى  
 ان ادى عدم العلة وهو لا يصلح دليلا عند عدم الحجة فعند وجودها اولى ان لا يصلح  
 سواء نقضت في فرع جميع عليه كائنا في الخطئة ان علة الربوا فيها الكلي والجنس وعارض

منه

وعارض السائل بان المعنى ليس ما ذكرت وانما هو الاختيار والادخال وقد فقد في الفرع  
 ولذا معنى يتعدك للمفصل مجمع عليه هو الارز والادخل الى فرع مختلف فيه كما اذا عارضنا السائل  
 في هذه المسئلة بان العلة في الأصل ليست ما ذكرت وانما هي الطعم ولم توجد في الفرع وهو معنى  
 يتعدك الى فرع مختلف فيه هو الفواكه وما دون الكلب فيب في عبارة الشيخ سماح لان الصبر  
 في قوله لعدم حكمه ولفاده راجع الى قوله بمعنى لا يتعدك واللام في لفاده تعديلا  
 لقوله باطل بمعنى هذا النوع من المعارضة وهو الذي يكون معنى لا يتعدك باطل لعدم حكمه  
 اي كالم ذكره المعنى الذي لا يتعدك ولفاده هذا المعنى الذي لا يتعدك لوانا قد تعديلا  
 وهذا اتفاق ظاهر واعتذر بان نظر المصنف الى المعنى فقلا لم يثبت الى جانب  
 السلف وهو اعتذار فاسد والصواب ان المعارضة لا تحقق بدون التعليق فيكون  
 ذلك اشارة الى التعليق ومعناه التعليق للمعارضة في الأصل باطل ان كان معنى لا يتعدك  
 لعدم حكمه ولفاده ان انا قد تعديلا ثم قيل ذكر قول البطلان في غير المتعدك القماد  
 في المتعدك لان الف ذ في غير المتعدك من وجهي عدم صحته فانتم اذا تعليل بالعلة  
 الفاصلة فاسد وعدم تعليله بالمتنازع فيه وفي المتعدك وجه واحد وهو عدم تعليله  
 بالمتنازع فيه وفيه نظر لان تعدد الجهة في الف في لا يقتضي تسميته بالاطلاع الاصطلاح  
 لان ابل هو الذي لا يكون صحيحا اصلا وصف الذي تعدد جهة الف في فيه رجحون  
 ان يتعدك لما تعدد الجهة ائتم الباطل في التعدد بحسب الأصل والوصف فتناه به بما  
 في الجملة اما بكون هذا البيان والسؤال والاعتذار صحة اذا لم يكن مقطوعا على قوله  
 لعدم حكمه وانما اذا كان يتعدك به والتعليل معنى يتعدك باطل لانه فلا يكون  
 صحة فان تبد كيف يصح تعليل البطلان بالف في فاجواب ان معنى كانه ان التعليل  
 للمعارضة في الأصل باطل انما لقدره او نفسه والادب هو الذي يكون بعدم حكمه والثاني  
 هو الذي يكون لف في ان في نفسه فالك رحمه الله ومن اهل النظر من جيب  
 هذه المعارضة لاجاء الفقه على ان العلة احدهما وصار تاسدا فيعتين بالاجماع فيصير  
 انبات الاخر ابطالا في طريق الضرورة والجواب ان الاجماع انعقد مخافا احدهما  
 لفي فيه للصحة الاخر كالكلب والطعم الصحيح احدهما لا غير لكت الفاد ليس لصحة  
 الاخر لكن لمعنى فيه يتعدك فانبات الف في لصحة الاخر باطل فيبطل المعارضة  
 قيل قوله هذه المعارضة اشارة الى المعارضة في الأصل باقيا منها وهو غير مستقيم  
 لان احدهما اصحابا لم يبق لمحو ان العلة الفاصلة فيكون المعارضة بها فاسدة بلا  
 خلاف بينهم فيكون اشارة الى القسم الاخير من الثلثة فان من اهل النظر من جيب ذلك  
 استد على ذلك باجماع الفقهاء فان اجمعهم على ان العلة احدهما فصارت العلة في  
 سندا فعتين بالاجماع فيصير انبات العلة الاخر ابطالا في طريق الضرورة وذلك  
 لان المحجب لا يمكن له ان يقول ثبت الحكم في الأصل بالمعنيين لانكاره ثبوت الحكم











[illegible]

كان صدق الله  
في الامور  
التي لم يدرها  
الانسان







اعلام بفتح الهمزة اي دلالات على انتقال الامام من حاله الى حاله وعلى دخول وقت الصلوة او بغيره  
 اي اخبار لمن هو خلف الامام بانقاله والناظر بدخول الوقت فذا المعنى اوجب حكما عارضا  
 على الاصل وهو الجهد لانها لا تصلح لذلك الا بصيغة الجهد واستوضح هذا بقوله الامام ان المنقود  
 فانه مضمون الجهد ان كان باختياره وذلك المعنى الزايد والزيادة ان كان ذلك المعنى بان صلى منفردا  
 او معتقدا لا يجزى بالشكيب ومن صلى وحده اذن لنفسه من غير جهل فان قيل قد غام في التامين  
 معنى وجوب الجهد وهو الاعلام ايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم علق ثابتهن القوم بتامين الامام بقوله  
 عليه السلام اذا جئني الامام فاقبلوا فلو لم يكن ثابتا مستمرا وعاصوا تطبيق تامين القوم به وتوكلوا  
 ما زول ابو ابي ان صلى الله عليه وسلم كان جهم بالتامين وما زول عن عطاء الله فان اذ ركت ما  
 يابن في الحكاية وكانوا اذا امنوا سمع لتامينهم في المسجد اجيب بان الحديث معارض  
 لقوله عليه السلام اذا اتان ثاب الامم ولا الضالين قولوا امين يعني للاعلام ببيان الموضع فلا حاجة  
 الى الجهد ويقول صلى الله عليه وسلم فاف الامام بقولنا ولو كان مستمرا على الاستغنى عن هذا  
 الكلام والختم رد حديث ابي وايل وقد روى عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود على خلاف ما روى  
 عن عطاء فان مدحهم في التامين الاخر فيقتصر الى الاصل وهو ما دل عليه الحديث كما  
 تلونا ويجوز ان يكون الدفوع في هذا النوع بالحكم في المسئلة الاولى فقد تقدم في القسم الثالث  
 وان في سلك التامين فيان يقال كونه ذكر اوجب الاخر في صورة النقص لكن استمع  
 لما في القوم وهو ما ذكرنا فان وجود حلة لا يمنع وجود حلة اخرى يوجب الحكم على  
 خلاف الاولى قوله وهذا ان الدفع بالعرض معنى فلو كان هذا في التامين باب  
 الدفع انما في العرض لا يفرق الاصل بربانهم ايضا فمعنى النقص بالعرض لكنهم لغوه  
 بهذا ومعنى لقبناه بالعرض وما قلنا امين ما وجه الدفع كما قالوا اذ ليس فيها ما لو انما فان  
 علم معارضتها بالحكم المطلوب من التعليق او في ورود النقص فكان عذلة المفسر فليدنا  
 احذنا هذه العبارة فان القاضي ابو زيد وبهذه الوجوه الاربعة من الدفوع بين الفقهاء  
 فان اسم معنى يقال بالتائب والستين في الدفوع على طريق الفقهاء ما يقال في ضرب  
 من التائب فاما الدفع بالعرض فاهم فاما يقع الاثنان في المفوض محجود السماع فلا يكون  
 فيها قوله اذا قامت المعارضة كان السبيل فيه اي في دفع المعارضة الترجيح اذا  
 استمر محال لمعلل ان ياديه المسائل بالدرجة فدرجة الترجيح اذا لم يتدفع بوجه آخر  
 فاذا لم يكن الترجيح انقطع وان رجع فالمسائل ان معارض ترجحه يتوجه عليه  
 وان لم تكن الترجحه لزمه ما ادعى المحجب لان العمل بالراجح واجب عند القاطع والذبح  
 يظهر ان ذكر الترجحه عقيدة المعارضة بلا حيل دفع المفاضلة كان انبى وذكر دفع  
 المفاضلة عند هذا كذا وقد ذكرت في ذلك معنى لا بدركه فانه السمع الذي جاز فخصيات  
 في التحقيق والمنا سباب والتدقيق جزاء الله عن الطلبة خيرا والله اعلم قال  
 والله وهذا باب الترجيح اختلف في الواجب عند المعارض فذهب بعضهم الى الذي

الألوكة  
 alukah.net



فبين وجه الاختصار في الاربعه ضروري لان السوء في الكلام لا يتصور بدون معرفة  
معناه انما يستقيم بضميمة جميع وجوهه وعند تعارض الوجهين في التوجيه لزم معرفة الخلق  
اذا اختلف علم التعارض وجوه التوجيه لا يخفى ان يكون صحيحا او فاسدا فاختصر فيها و  
صنفها في اربعة اقسام على الاستقلال اسلم وقدح الوجوه الصحيحة على الفاسدة لان الصحيح  
موجود من كل وجه بخلاف الفاسد قوله ومعناه لغة وسوء قبل حمل ان يكون من لغة  
والا النسخ المستقيم ان في تفسير التوجيه لغة وفي معناه سلبا وان يكون من المعنى اي  
في تفسيره سلبا وفي معناه لغة انا الاول يعني تفسيره لغة فان التوجيه عبارة عن فضل  
احد المثلين على الآخر وفضل قبل هذه العبارة توسع لان هذا معنى الرخا لا التوجيه فانه  
البيان الرخا فكان الشرح حذف الحذف واقام الحذف اليه مقاما هو بعد هذه  
التوجيه عبارة عن اثبات فضل احد المثلين على الآخر او بياؤه ولذا قال الفلاس في هو  
الظاهر زيادة لا احد المثلين وصف ثوبه فصار التوجيه بناءا يجوز ان يكون منصوبا  
جوابا لصار قوله في خبرا بعد خبر ويجوز ان يكون ببناء حصر راعى المعنى المقبول  
وقوع موقع الجواب وقاما خبرا لصار ان صار التوجيه على هذا التفسير حال كونه متبنا  
على المماثلة وقدم التعارض بين مثلين يقوم بهما التعارض فاما بوصف هو بولا يقوم به  
التعارض بل هو مقدم في مقابلة احد ركني التعارض فقوله فصار التوجيه الى اخر  
يجوز ان يكون بيان المعنى الشرعي والاول بيان المعنى اللغوي ويجوز ان يكون  
هذا تحقيق المعنى اللغوي وقوله بعد هذا وكذلك معنى التوجيه سلبا اشارة  
الى المعنى الشرعي وهو الظاهر ثوبه واصد ذلك ان اصل التوجيه واما خلفه بال  
التفسير المذكور ركن الميزان وذلك ان سفور اللفظان بما يقوم به التعارض  
من الطرفين ثم ينضم الى احدى زيادة لا يقوم بهما التعارض ابتداء ولا يدور تحت الركن  
مستعدة عن التزدد عادة كالدائق وكحوه كالحكيم والسفير في العشرة فان الاولى وهو  
سلسل الاربعة على ما قال في الصحاح في مقابلة العشرة لا يعنى وزنه عادة لا يفرد له و  
ركنه مقابلة بل يدور ان الستة او السبعة اذا ضمت الى احدى العشرتين فلا يفتني  
اذا قولت عشرة بقية وضمت الى احدى الستة او سبعة او نحوها فلا يسمى ذلك  
لحاجتا ويجوز ان يكون المراد باحد العشرتين حقيقة العشرة وبالحقيقة السبعة  
في مقابلة واستوفى السبع معنى الرخا رصوة فان ضد التوجيه التطفف وذلك  
في حقيقة في الوزن والكليد بوصف لا يقوم به التعارض ولا سفي اصل التعارض  
قوله وكذلك معنى التوجيه ان كايها لغة منه في السبع كذلك والمعنى اللغوي  
مراعى في السبع واستوفى كون المعنى الشرعي كاللفظ قوله الا يرب انما يجوز ان  
فضلا في الوزن في قضاء الاولون لقوله صلى الله عليه وسلم حين استقرى شراؤا بل لا بد من  
للوزن وهو بلال رضي الله عنه زن وارجح فاما حقا سوا لا يبا هكذا الوزن ولم يكل

هذا هو الوجه  
في التوجيه  
على المماثلة

توفيق او التوفيق لا التوجيه والعقل بالراجح وذهب الجمهور الى صحة التوجيه و  
العقل بالراجح احسن الاولون قوله مع فاضل واما الى الاصل اشد بالاعتبار والعقل بالمر  
اعتبار وبفعله صلى الله عليه وسلم في حكم الظاهر والحكم بالموجود كما في الظاهر فيكون وان  
الامر وان الطبيعة لا تؤيد على التبيان والتوجيه فيها غير معني حتى لم يتوجه الاربع على شدة  
الاثبات قلدا في الارباعات واخبر الجمهور باجماع الصحابة رضي الله عنهم والسلف رحمهم  
على تقديم بعض الادلة الطنية على بعض اذا اقتذن بها ما يتقوى به فانه قد واصل  
عاشه رضي الله عنه وهذا ما قاله كان النبي صلى الله عليه وسلم حين بعثه جبريل عليه السلام  
على اختياره في يدودة رضي الله عنه من اصحابه فلما مضى له ولان العقل لا يوجب العقل  
بالراجح فيقولون والاصل ينزله في مور السريعة على ما في افقة الامور العقلية فلذلك قال  
صلى الله عليه وسلم ما رآه اهلون حقا فهو حسن عند الله حسن والحداب عما يستلزم ان  
حققت الآية وجوب السطو العقل بالموجود وكلامه فيه لاني وحزب السطر وليس  
في الآية ما يثبت في اللغز وجوب العمل بالراجح ومقتضى السنة العمل بالظاهر ولا  
ان المخرج ظاهر اذا الظاهر ما توجه احد طرفيه على الآخر والمخرج في الراجح ليس  
والجواب عما عسكوا مسئلة الشهادة سباني وسبقي ان يعلم ان التوجيه اما يقع بين  
المطنولين لان الطوب تنفرد في القوة لاني الحق نورين اذ ليس بعضها اقرب  
من بعض ولذا قلنا اذا تعارضت في طوبى لا سبيل الى التوجيه بل المباد  
ناسخا ان عرف الشارع والاوجب الحصري الى دليل اخر او السوفى ولما كان ان يثبت  
لان ان دلالة الافظ وطعية فيكون التعارض بين النصيب متساويا سيما لو  
مطابقة لكن المعنى والحكم وطفيان والتعارض بينهما واقع والتوجيه في كل واحد  
ان يجب على الاول بان دلالة الافظ وطعية وقد تقدم البحث في ذلك وفي الثاني  
بان المراد من النصيب الفاضل ان في الدلالة على القاطع كما في كذا والمفسرون  
احداه ولا توجه لاحد على الاخر اذ قال قال رحمه الله الكلام في هذا الباب اربعة  
اضربت في تفسير التوجيه ومعناه لغة وسوء الثاني في الوجوه التي يقع بها التوجيه الذات  
بيان المختص في تعارض وجوه التوجيه الرابع في الفاسد وجوه التوجيه انا الاول فان التوجيه  
عبارة عن فضل احد المثلين على الآخر وصف فصار التوجيه بناءا على المماثلة وقام التعارض  
بين المثلين يقوم بهما التعارض فاما بوصف هو تابع لا يقوم به التعارض بل يتقدم في مقابلة  
احد ركني التعارض واصد ذلك ركن الميزان وذلك ان سفي كلفان بما يقوم به التعارض  
من الطرفين ثم ينضم الى احدى سفي لا يقوم به التعارض ولا يقوم به الوزن لولا الاصل في  
رجحانها كاللائق وكحوه في العشرة واما الستة والسبعة اذا ضم الى احدى العشرتين فلا  
الاول ان ضد التوجيه التطفف وذلك مقتضيان في الوزن والكليد بوصف لا يقوم به  
ولا سفي اصل التعارض وكذلك معنى التوجيه نوعا الاول ان يجوز ان يفضلا في الوزن في قضاء الاولون

يحمل



فصل هبة تمنع لكون ان ذلك الرجحان زيادة تقوم وصف بالوزن لا فقصا  
 فان كان ذلك الغضب اكثر مما يقع به الترجيح كالدرهم على العشرة وكان من قبل ما يقوم  
 به التفاضل نصفه التطفيف حتى يكون نصفه الاخر وان كان فيه ضعف  
 السطيف صار ذلك الغضب مائة حتى كان باطلا ان لم يكن ثمة اية المشاء وكان ذلك  
 صفقة في صفقة فان فيه اذ كان صفقه الية في صفقه الدين لانه ما يقوم  
 به اية ثمة حتى يكون مقصودا بالوزن فلا بد ان يكون مقصودا في التملك وليس  
 ذلك الا اية فان قضاء العشرة يكون عنك فبين ان الرجحان لا يكون اصيل  
 المائلة لانه زيادة وصف كزيادة وصف الجود ما يكون مقصودا بالوزن بقوله  
 به المائلة فلا تملك من الرجحان في شيء فان رجحانه وهذا قلنا ان الترجيح لا  
 يقع بما يصح عليه باثنا عشر وانا نقول بوصف لا يصلح لاثبات الحكم بانفراده كوجه اقام  
 شاهدين على عيني واثنا عشر لا يرد لان ذلك علة انقضت الى مثلها فلم يصلح بها  
 وانا يقع الترجيح بوصف موكره معنى الركن ولذلك يقع الترجيح بثاهدات على شاهدين  
 لانه لا يرد بالحق فوه والا اصدق موكره اذ لا فاقوا ان القياس لا يترجح بقياس آخر ولا يكون  
 حدث آخر ولا القياس بالنص ولا النص الكتاب مني آخر وانا يترجح النص بقوه فيه على  
 ما ذكره حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب لان الشهد بوجه فوه في انقائه  
 بالرسول عليه السلام وكذلك اذا جرح رجل رجلا حراحة وجرحه آخر جراحات فماتت  
 وذلك خطأ ان الية يجب تصفين ولا يترجح صاحب الجراحات حتى يكون حده فاقلا  
 لان كل جراحة يصلح عليه معارضة فلم يصلح وصف يقع به الترجيح وكذلك قلنا في الشفيعين  
 في الشخص الشيعي مع سبعين متفاوتين انها سوار في استحقاقه لان كل جز من اجزاء  
 السهم عليه صاحبه الاستحقاق في الجملة فقامت المعارضة بكل جزء وان اقل فلم يصلح شيء  
 منه وصف لغيره وهو قد راعى الشافعي لاسم الله على هذا لانه لم يترجح صاحب الشرايعا لانه  
 جعل الشفيعين من موافق الملك كالنعم والولاء لحق له منقسم على قدر الملك وكان هذا منه  
 خطا بان جعل حكم العلة متوكلا في العلة او منقسم على اجزائها واجمع الفقهاء ان الشيء بحد  
 اس ولان الرجحان عبارة عن فضل لا يقع به التفاضل

قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح عليه بانفراده وانا نقول بوصف لا يصلح لاثبات  
 الحكم بانفراده وعليه عامة الاصوليين وفات بعض اهل النظر من اصحاب الشافعي  
 يصح الترجيح بكثرة الادلة واستدل على ذلك بان الية الواحد لا تقوم الا باحد  
 من جنس نفسا طمان بالتعارض منسقي الدليل الاخر سالا عن المعترض فيصيح  
 الاصحاح به ولان المقصود من الترجيح قوة الظن البصار دعوى احدى الامارين  
 وذلك يحصل بالدليل الذي على قوة دليل حتى مثله واستدل الجمهور  
 باننا قد اتفقنا على ان اقام شاهدين على عيني واثنا عشر لا يرد لان ذلك علة انقضت الى مثلها فلم يصلح بها

ذلك علة انقضت الى مثلها فلا يصلح وصف والترجح لا يقع الا بوصف موكره معنى الركن  
 النبي يتقوى نصفه تقوم فيه لا بانضمام مثله اليه كما في المحسوسات اذ الوصف  
 يتقوى لغيره ولا يقبل له بنفسه فينتقوى به الموصوف خلاف الية المستند  
 بنفسه فانه لا يكون يقع لغيره ولذلك يكون المرجح لا يكون الا بوصف موكره معنى الركن  
 سناهدنا ان على الشاهدين لانه لا يرد بالحق فوه اذ فيه شاهد ثان على شاهد  
 لا يتصور فلا يتصور زيادة القوه ذات هدايات من جنس ما يقوم به الحق فلا  
 يجوز الترجيح به قبل لانه من جنس ما يقوم به الحق واصحاب بان شهدا امرأة  
 واحدة مقبولة في الولادة والبقارة والعبوب بالنسبة لموضع لا يطلع عليه الرجاز  
 وذكره الايضاح فيقول شهداء رجل واحد في الولادة فذلك على ان الشاهد  
 الواحد من جنس ما يقوم به الحق ولذلك لان الترجيح لا يقع بما يصلح  
 حجة بانفراده قالوا ان القياس لا يترجح بقياس آخر ولا يكون  
 في القياس بالنص ولا النص الكتاب مني آخر وانا يترجح النص بقوه فيه على ما  
 ذكره في اول الكتاب حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب يعني الذي  
 درج المشهور من الاحاديث لان الشهادة توجب قوة في انقضائه بالرسول صلى  
 الله عليه وسلم من بعض مشايخنا ان احاد النصيب لا يترجح بنص آخر ولكنه  
 يترجح بالقياس لانه غير متضمن في حقايلة النص فكان هذا له الوصف الذي  
 بقوله في نصيب موخر لانه من جنس ما يصلح حجة بنفسه وان لم يكن في هذا  
 الموضع وكذلك ان لا يترجح القياس بقياس آخر ولا النص بنص آخر لا يترجح  
 صاحب الجراحات على صاحب جراحة فكل من جرح رجلا حراحة وجرحه آخر جراحات  
 فمات منها وذلك خطأ ان الية يجب تصفين ولا يترجح صاحب الجراحات حتى  
 يكون حده فاقلا لان كل جراحة يصلح عليه معارضة فلم يصلح وصف يقع به الترجيح  
 في غير يكون خطا وان كان الحكم لا ينفرد في القدر بل يجب القصاص عليها السبني  
 ان صاحب الجراحات ان لم يترجح بحد صاحب الجراحة الواحدة في الية ولا  
 يمين عدد الجراحات مع امكان اعني انقسم الية على وتكمل الية عنها ان  
 القاطلة ولو لم يطلع احد على الية والاخر حر رقبته فالقائد من حر رقبته  
 لا الاخر لزيادة قوه في فعله وهو انه لا يتوهم حيوانه بعد فعله خلافه  
 صفد الاخر قول وكذلك قلنا ان كافتا في ملك الجراحات بالمساواة قلنا  
 نحن في الشفيعين في الشفيعين وهذا الجزء الشيعي مع سبعين متفاوتين  
 كالنعم والسبعة الاثنان مثلا لانهما سوا في استحقاقه ان استحقاق  
 المبيع والشفقة ولا رجحان لا حاد على الاخر لان كل جز من اجزاء السهم حصة  
 صاحبه لا استحقاق الجملة فقامت المعارضة بكل جز وان قل فلم يصلح شيء

الامثلة



شيء منه وصفا لغيره لصلاحته ان يكون علة والشا وسبب الاستحقاق من السار  
فيه ليكون موت الحكم قبله وقد وافقنا الشا في رده على هذا اي على عدم  
التوجه بالكلية فانه لم يبق الاستحقاق في صاحب الكل المبيع ايضا لكنه جرد حقه  
الشفعة في موافق الملك اي من منافعه ونحواته كالنحو والولد محققه بنفسه على  
قدر الملك وكان هذا اي ما ذهب اليه الشا في غلطائه لانه جعل حكم العلة وهو الشا في  
الشفعة مقولا ان العلة وهو ملك الشفع الذي يتوقع به على اجزاها وكلاهما باطل  
لان الحكم يثبت بايجاب المراه مقارنا للعلة لا بطريق التوليد وكذلك الحكم لا ينقسم  
على اجزاء العلة لاستلزامه صيرورة كل جزء من العلة مجزئ الحكم والشروع جعل جميعها  
علة لمجموع الحكم لا غير فالقول بالانفصال نصيب للشروع بالراي وذلك لا يكون واجبا  
الفقه في اي ابي علم احدهما زوج المراه ان التعصب لا يتوجه بالزوجيه بل يقيني كل  
واحد منهما علة بانفراده وفان علة الصياغة رضي الله عنهم غايبي علم احدهما اخ  
لازم وصورة المسئلة اخوان لآب وام لكل واحد منهما ابن فان احدهما ترك انثراة  
اي ام ابنة فتزوج اخوه ماعراثة فولدت منه ابنا ثم مات ابن الاخ المتوفى الاول  
فانه قد ترك ابني علم احدهما اخ لام فللمذي هو اخوه لام السيدس بالفرضية وايبي  
بينهما بالعصوبة وهو مذهب علي وزيد وعامة الصياغة وفان ابن سعد رضي الله  
عنه المال كله لابن العم الذي هو اخ لام وهو احدي الروايتين عن عمر رضي الله عنه  
لانهم اجتمعوا عصبان اسوياء في قرابة لآب ونفردت احدهما بقرابة لآم فينتج  
الحق الاخرى كاخري احدهما لآب وام والاخي لآب لان العلة تنفرد من جنسها اذا كانت  
لا تصالح بنفسها اذا انفردت والاخوة لام من جنس العمومة لانهما قرابة كالعمومة  
ولو انفردت لا تصالح علة للتعصب فتصالح مريحة لقرابة العصوبة وقالت  
العامة اجتمعوا فيهم سببان للميراث والاخوة والعمومة فيسحق بكل واحد ولا يصير  
احدهما نفع للاخرى كالميراث ولا يوجد اعني شخصين وكل واحد يصالح علة بانفراده ولا يفرق  
به التوجيه كما في الشهادات والميراث والاخوة تصالح علة بانفرادهما وليست  
من جنس العمومة لانهما اقرب من العمومة فلا تصالح مريحة كالزوجة خلاف الاخرين  
حيث تزوج احدهما بقرابة لآم لان السبب واحد والاخوة لآم بمعنى زيادة  
وصف الاخوة لآب ولا يلزم عليه اخذ لام احدهما لآب حيث لا يتوجه الاخ لآب  
ولم يثبت الاخي لام بالفرض والاخي بالتعصب مع ان المنزل واحد لان  
ذلك انتفع لعينين احدهما ان قرابة الاقرب لا تصالح سببا لقرابة لآم بوجه  
اثنان ان استحقاق الاخ لام بالفرض والاخي بالعصوبة فلم يكن بينهما من جهة  
لاختلاف الحكم فلم يحتج الى التوجيه قوله وما يجوز مجازها اي مجرى العدالة  
وفي بعض النسخ مجزاه اي مجرى المذكور كلفقه الراوي وحسن ضبطه وفاقه



وكالتأثير في القياس والجواب عن استدلال السائق بالانتماء إلى القوة التي تحصى كثره  
 الأول أنه لو اجتمع فيه قياس واحد وصحاح واحد يوجب على الجرح وبأن الدليل الواحد  
 يصلح معارضاً لكل ما يوجب الحكم بخلافه يؤكده عدم نزوح الشهادة بكثرة العدد بالانتماء  
 وترجيحها بالعدالة قال رحمه الله وأنا أقسم الثاني فعلم أربعة أوجه الترجيح بقوة  
 الأمر والترجيح بقوة نهايته على الحكم المشهور به والترجيح بكثرة أصوله والترجيح بالعدم عند  
 عدمه أما الأول فلأن الأمر من حيث الحق فمهما تولى كان أولى لفصل وصفه في مسألة الاستحسان  
 ومقابلة القياس وهو كالحكم لما صار حجة الاتصاف أراد قوة ما يدفوعه في ذلك بضبط الواو  
 وانتمائه وسلامته عن الانقطاع على ما ذكره وليس كذلك فضل عدالة الشهود على عدالة البعض  
 لأنه ليس بذات ولا متوقع بل هو النقول ولا توقف على حدوده مثاله ما قلنا في طول الحرة أنه  
 لا يمنع الحر من ذكائه إلا ما حلف رحمه الله منع لأنه يوجب ماله على غيبه وذلك حرام على كل  
 كالأهل تحت حرمته وهذا وصف بين الأمر وقلنا أنه كما لا بد من نكاح عكله العبد بأذن مولاه إذا  
 دفع إليه بها يصلح للحرة ولا لامة جميعاً وقال نزوح من ثبت فيملكه الحر كسب بالانتماء وهذا هو  
 قوي الأول لأنه الحر من صفات الكمال وأسباب الكرامة والرفق من أسباب نصف الحمل فيجب أن يكون  
 الوفيق على النصف من الحر في الحمل فاما أن يرد أن الرق وقبح حله وهذا المحرف قوله  
 نزوحاً وتوقفاً لما عليه أحوال البشر الأول أنه حل لرسولنا عليه السلام القسم أو إلى ما لا ينهض لفضله  
 القسم الثاني وهو وجوه الترجيح الصحيح منها أربعة الترجيح بقوة الأمر والترجيح  
 بقوة نهايته على الحكم المشهور به والترجيح بكثرة أصوله والترجيح بالعدم عند عدم  
 الوصف وهو العكس المأثور وأعلم أن الأصوليين ذكروا وجوهاً كثيرة في الترجيح  
 الصحيح والفاصلة يجب لا تكاد تضبط إلا أن الشيخ اقتصر في الصحة على  
 الأربع لأنها من الجنبية على المعاني الفقهاء المتداولة بين أهل الفقه ولأن  
 ما سواها من الوجوه الصحيحة سند راجح فيها واقتصر في الفاصلة أيضاً على أربعة لأنها  
 في المتداولة بين أهل النظر وقد تحصى الوقوف ببيان فدها على فادها  
 سواها من الوجوه الفاسدة فكان الاستغفال بتفاصيلها قليلاً الحدود فكان  
 تركها أولى من الإكثار أي الترجيح بقوة الأول يعني أن يكون أحد القياسين أقوى  
 تأييداً من الآخر فصحح لأن الأمر من حيث الحق أي هو به بصير الوصف صحيح ومعنى  
 الحق هنا كان أقوى كان القياس أصح وأرجح لفصل وصف في الحق على مثال  
 الاستحسان أقوى لأنه يرجح على القياس كما في سور سباع الطير وهو أي القياس في الترجيح  
 بقوة الأول من الخبر في ترجحه بقوة الاتصاف أو يعود الضمير إلى الترجيح فان الخبر  
 لما صار حجة بالاتصاف بالرسول عليه السلام قوة بما يزيد قوة في الاتصال به  
 من الاستشهاد وثقة الراي وحسن ضبطه وسلامته عن الانقطاع على ما ذكر  
 ذكره في باب أفهم الستة فان قيل كان الوصف صار حجة بالأمر ويختص بالاتصاف

وكذلك الشهادة صارت حجة بالعدالة ثم الشهادة لا تسدح عند تعارض بقوة العدالة  
 فكذلك القياس اجيب بالانتماء إلى الشهادة صارت حجة بالعدالة بل بالولاية التي ينسب بها الحق  
 والناس فيها سواسية وأنه شرط العدالة لظهور أثر الصدق حتى وجب على القياس في الغناء  
 بما لا يلتفت إلى زيادته في قوة في العدالة ولين سلم الجواب ما ذكره الشيخ بقوله أنه أي  
 الفضل أو العدالة على تأويل المذكور ليس بذلك حيث يمكن معونه ترجيح البعض بزيادة  
 قوة عند المقابلة بالبعض وليس منوعاً بل هو أي العدالة على تأويل المذكور عبارة  
 عن التقوى ولا نزاح عن ارتكاب الحرمة ولا وفاء على حدوده فان معرفته حقيقة منقذ  
 للمؤمن من باطنه خلاصاً من العلة فان قوة الأمر عند المقابلة تظهر على وجه لا يمكن إنكارها  
 إذا ما تبينها ثبت بأدلة معلومة متفارقة الأثر بعضها فوق بعض فتمكن العقل بها  
 ومثاله الترجيح بقوة الأمر ما قلنا في طول الحرة وهو القدرة على نزوح الحرة أنه  
 أي الطول لا يمنع الحر من نكاح الأمة وقالت في رحم الله يمنع لأنه يوجب ماله على غيبه  
 وأرقاق المأثور غيبة حرام على كل حر فنكاح الأمة من نكاح الأعداء مع طول الحرة حرام  
 أما الأولى فلأن الولد ينسج الأم في الحرمة والرق وإذا كان له طول فهو مستحق من ذلك  
 وأما الثانية فلأن الأرقاق أهلاً من جهة لانه الرق أهلاً للكرامة والكفر موت حكا والأرقاق  
 عطفية الكفر القربى موصية القتل ولذا كان الإمام في الكافر المقنوم تحتها بين القتل  
 والأرقاق فلا يملك كما لا بد منه حرة وتب بالحق أن العبد حر له ذلك بالأفان  
 وهذا من الأرقاق كالأهلاك وصف بين الأمر ونوقض ما لو نزوح على أمة فانه نكاح  
 الأمة يبقى صحيحاً مع أن فيه أرقاق الولد من الغيبة واجيب بأننا قلنا السبب وهو  
 العطف مقام حقيقة الأرقاق والأرقاق ابتداء حرام لانه عطفية الكفر لا البقاء  
 على الرق فانه يبقى بعد الإسلام واعتضد أيضاً بأما العزل مع أن فيه اعدام الولد  
 واجيب بأن فيه تضيق الولد والاشياء من خصيله فكان دون السبب لاهلاك الولد  
 الموجود وقلنا أنه كما لا بد من نكاح عكله العبد بأذن مولاه إذا دفع إليه به  
 يصلح للحرة ولا لامة جميعاً وقال نزوح من ثبت فيملكه الحر كسب بالانتماء وهذا هو  
 يملكها العبد وهذا القياس في قول الأولان للحرة من صفات الكمال وأسباب الكرامة  
 وما كان كذلك لا يجوز أن يكون سبباً للنقص فالحرة لا يجوز أن تكون سبباً للنقص  
 في النكاح أما الأولى فلأن الأدنى بالحرية أهل للولايات وتلك الأشياء وأسحق في  
 الكرامات الموصومة للبشر وأما الثانية فليلا يلزم عكس العطف وبفض الأحرار  
 وأن الرق من أسباب تنصيفه الحق وكما كان كذلك لا يضاف إليه توصيفه  
 أب الأولى فيا لا تنافي فإن العبد لا يملك إلا نكاح امرأتين لنقص حاله بالرق  
 وأما الثانية فليلا يؤدي إلى فساد الوضوء وأما ثبت هذا القياسان بحسب  
 أن يكون الوفيق في النصف من الحر في الحمل فاما أن يرد أن الرق وقبح حله وهذا المحرف قوله

الألوة



وكالتأثير القياسي والجواب من استدلال السائل ان القوة الظن تحصد لكثرة  
 الادلة فانه لو اجتمع فيه قياس واحد بوجه صحيح وبان الاول الواحد  
 يصالح معارض لكل ما يوجب الحكم بخلافه بزيادة عدم ترجيح الشبهة كقوة العدول بالاثبات  
 وترجيحها بالعقلاء قال رحمه الله واما القسم الثاني فعلى اربعة اوجه الترجيح بقوة  
 الاثر والترجيح بقوة ثباته على الحكم المستدبر والترجيح بكثرة اصوله والترجيح بالعدم عند  
 عدمه اما الاول فلان الاثر من الحق فمما يترك كان اذ في لفصل وصف الحق تعالى سأل الاستحسان  
 ومقابلة القياس وهو كالحكم لما صار حجة بالاتصال او اذ قوة ما يدق قوة في ذلك بضبط الراوي  
 واتقاه وسلاسته عن الانقطاع على ما ذكره وليس كذلك فضل عدالة الشهود على عدالة البعض  
 لانهم ليسوا بواحد ولا متشبهين بل هو النقول ولا ووقوف على حدوده سأل ما قلنا في طول كونه انه  
 لا يتم احرازه في ذلك الا في حق الله سبحانه لانه يوثق بانه على غيبه وذلك حرام على كل  
 كاذب تحت حسنة وهذا وصف بين الاثر وقلنا انه كما يولد لانه نكاح عكس العبد باذن مولاه اذا  
 دفع اليه بها يصير له حرة ولا لانه جميعا وقال تزوج من شئت فملكه احركس بالانكاح وهذا هو  
 قول الاثر لانه لا يخرج من صفات الكمال واسباب الكونه والرفق من اسباب نصف الحق فيجب ان يكون  
 الواقع على النصف من الحق تاما ان يرد ادان الرق وقصر حله وهذا المهرق قوته و  
 نوداد وتوقا كانت على احوال البشر الاول انه حل لرسولنا عليه السلام القسم او الى ما لا ينشأ من لفضله  
 في القسم الثاني وهو وجوب الترجيح الصحيح منها اربعة الترجيح بقوة الاثر والترجيح  
 بقوة ثباته على الحكم المستدبر والترجيح بكثرة اصوله والترجيح بالعدم عند عدم  
 الوصف وهو العكس الحار واعلم ان الاصوليين ذكروا وجوها كثيرة في الترجيح  
 الصحيح والفاصلة تحت لا تكاد تضبط الا ان الشيخ اقتصر في الصحة على  
 الاربع لانها هي المبنية على المعاني الفقهية المتداولة بين اهل الفقه ولان  
 ما سواها من الوجوه الصحيحة مستدبر بها واقتصر في القاسدة ايضا على اربعة لانها  
 هي المتداولة بين اهل النظر وقد خصص الوقوف ببيان فدها على فدا  
 سواها من الوجوه الفاسدة فكان الاستغالة بتفاصيلها قليل الحدود فكان  
 تركها أولى ان الاول اى الترجيح بقوة الاثر يعني ان كوت اذ القياسين اقوى  
 ثانيا في الاثر فصح لان الاثر معنى الحق اى معنى به بصير الوصف صحيح ومعنى  
 الحق مما كان اقوى كان القياس اصعب وارجح لغرض وصف الحق على مثال  
 الاستحسان اقوى فانه ترجح على القياس كما في سور سباع الطيور وهو اى القياس في ترجحه  
 لقوة الاثر من الخبر في ترجحه بقوة الاتصال او يعود الضمير الى الترجيح فان الخبر  
 لما صار حجة بالاتصال بالرسول عليه اذ اذ قوة بما يزيد قوة في الاتصال به  
 من الاستشهاد وثقة الراوي وحسن ضبطه وسلاسته عن الانقطاع على ما ذكر  
 ذكره في باب افهم السنه فان قيل كان الوصف صار حقا بالاثار والخبر بالاتصال

وكذلك الشهادة صارت حجة بالعدالة ثم الشهادة لا ترجح عند تعارض بقوة العدالة  
 فكذا القياس واجب بان لا يثبت الشهادة صارت حجة بالعدالة بل بالولاية الثانية بالحق  
 وانس فيها سواسية وانما شوط العدالة لظهور اثر الصديق حتى وجب على القياس في الفضل  
 بها ولا تلتفت الى زيادته في القوة في العدالة وبين سلم الجواب ما ذكره الشيخ بقوله لانه اى  
 الفضل والعدالة على ما تأويل المذكور ليس بذلك لكن معونه ترجح البعض بزيادة  
 قوة عند المقابلة ببعض وليس ممنوع بل هو اى العدالة على ما تأويل المذكور عبارة  
 عن التقوى ولا يخرج عن ارتكاب المحرم ولا وفقت على حدوده فان معرفته حقيقة مستند  
 للوفا امر باطنا خلاصا بالولاية فان قوة الاثر عند المقابلة تظهر على وجه لا يمكن انكارها  
 اذ ما يليها ثبت باذله معلومة متفارقة الاثر بعضها فوف بعض فممكن العمل بها  
 ومثاق الترجيح بقوة الاثر ما قلنا في طول كونه وهو القدرة على ترويج فقره انه  
 اى الطول لا عينه الحزن نكاح الآفة وقابك في رحم الله ينع لانه يوثق بانه من عند  
 وارفاق الحار عن غيبة حرام على كل حق فنكاح الآفة من نكاح الاثم مع طول كونه حرام  
 اما الاولى فلان الولد يبيع الام في الحرية والرق واذ كان له طول فهو مستحق من ذلك  
 وان الثانية فلان الارفاق اهلاكي من جهة فان الرق اثم الكفر والكفر موت حكا والارفاق  
 عقوبة الكفر الذي موصيه القتل ولذا كان الام في الكان المقنوم تحتها بين القتل  
 والارفاق فلا يكتفى بما يولد كاذب حرة وتب بالحق ان العبد حرة في ذلك بالاتفاق  
 وهذا ان الارفاق كالاهلاك وصف بين الاثر ونوقض على ان تزوج على امة فانه نكاح  
 الآفة يبقى صحيحا مع ان فيه ارفاق الولد في القينة واجب باننا افنا السبب وهو  
 العقد مقام حقيقة الارفاق والارفاق ابتداء حرام لانه عقوبة الكفر لا البقاء  
 على الرق فانه يبقى بعد الاسلام واعترض ايضا بااخذ العرف مع ان فيه اعدام الولد  
 واجب بان فيه تضع الولد والاشياء من تحصيله فكان دون السبب لاهلاك الولد  
 الموجود وقلنا انه كما يولد لانه نكاح عكس العبد باذن مولاه اذا دفع اليه مهر  
 يصالح له ولا لانه جميعا وقال تزوج من شئت فملكه احركس بالانكاح وهذا هو  
 يملك العبد وهذا القياس في قول الاثر لان القوة من صفات الكمال واسباب الكونه  
 وسكان كذلك لا يجوز ان يكون سببا للنقص في الحرية لا يجوز ان يكون سببا للنقص  
 في النكاح اما الاولى فلان الادنى باخرية اهل للولايات وتلك الاشياء واسحق في  
 الكرامات الموصوفة للبشر واما الثانية فليلا يلزم عكس المعقول ونقص الاثر  
 وان الرق من اسباب تضعفه الحق وكما كان كذلك لا يضاف اليه نوسعة  
 اب الاولى فيا لانفان فان العبد لا يملك الانكاح امراتين لنقصان حاله بالرق  
 واما الثانية فليلا يؤدي الى فساد الوضوء واذا ثبت هذا القياس ان حرم  
 ان يكون الواقعي في النصف من الحرية الكلى اعني في الشئ وانما الاختلاف

الأولى



عليه الحق لا غير الاصل لانه مثل الحرية البتة في استقراط الشهود وجوب المهور والخلق  
 من حدة القبر على اصل الخصم فلو كان عدم الطوب مشروطا بحوان نكاح الامة في حق الحق  
 لكل شرط في حق العبد ايضا وكان الرق الذ هو من اسباب النقصان موثرا في اشاع  
 الخلة الذ هو من كرامات السيد وكان الحرية التي هي من الكرامات التي بعضها التوسيع  
 موثرا في التصديق وذلك على المعقول ونقض الاصول وهذا الذي ذكرنا ان الحرية في  
 صفات اذ كالما خيره انه لم يخلت قوته في نفسه بالنظر الى الاصل وبزدا وضوئ  
 بالتأمل في احوال البشر فان ما ثبت كرامة بزدا بزيادة السوء الا ان كان له  
 لوجه سول الله صلى الله عليه وسلم التسع في النساء او ما لا يتناهي على ما روت عائشة رضي الله  
 عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ابيع له من النساء ما شاء وما كان ذلك الا لغيره  
 على ما ثبت ان ما كان سببه الكرامة بزدا بالكرامات فلا يجوز ان تكون الحرية التي  
 هي منها ينقص بها الخلق فان ثبت لم لا يجوز ان تكون ثابتة بالحرية في الاطلاق سوطي  
 بعدم الارفاق فيه ينبغي الاطلاق لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط لا كالحالة  
 فان جواب بان ذلك استقراط الحرية بما لم يشترط به الرق وهذا التصديق المتقدم انه  
 امتناعه فان ما ذكره الشافعي من الاثر وان كان بئس الاثر لكنه ضعيف تحفه يعني  
 في نفسه لان الارفاق دون التصديق فان بالارفاق نفوت صفة الحرية لا اصل  
 الولد مع انه يوجب زواله بالعنف والتصديق بغير اصل الولد حيث لا يوجب وجود  
 ثم التصديق بالعرفان باذن الحرية وينكاح النسيبة والنعور والعقيم مع انه انما  
 حقيقة ثابتة بالارفاق الذي هو الهلاك كما كل اولى بالحيوان فان ثبت في العذر  
 اشاع من النسيب وجوده بالاداراد بياسره سببه ينبغي ان يثبت على وجه  
 لا يقضي الى الهلاك اجيب بان الهلاك الحكم اذا كان ممتنعا مع كونه جائزا الانتفاء و  
 حصول صفة بالعنف فلان يكون الهلاك الحقيقي الذي لا يتصور زواله ممتنعا  
 بالطريق الاولي وثبت هذا الشذج اشاع ايضا عن اتحاد صفة الحرية للولد اذا ما  
 ليس بولد ولا وصف بالوق والحرية لا يطريق النسيب فبقيل الانقضاء لم حكم لعدم  
 وانما يصير ولدا بعد الاختلاط بانها اذا اختلطت نوح ماؤها على ما له حكم الحضانه  
 فيخلق الولد رقيقا اشاع فلم يثبت له صفة الحرية اصلا فلم يكن هذا الرقاق الحر  
 ومعنى العقوبة والاهلاك في الارفاق وفيه من التكلف كما لا يخفى وما ذكره في الاثر  
 ضعيف باحواله ايضا فان نكاح الامة جائز لمن ملك سرقته او ام ولد مع انه مستغني  
 بما عن هذا النكاح وارقى الحران ولذا حر الاصل اذا كان كذلك لم يكن وصف  
 الارفاق ملحودا في اثبات الحرية في جميع الاحوال فيفسد العلة بعقوبات الاطراد  
 الذي هو شرط لصحتها فينب فيه ظهور ان حوان نكاح الامة لمن ملك سرقته  
 انما هو على مذهبتنا فان على مذهب الخصم كما هو مذكور في المذهب فلا يجوز فلا

يصح الاحتجاج عليه لانه رد المخلف على مثله وهو غير حجة على الخصم والسوء الاسف التي  
 اتخذها سواها للقياس وحسنها لطلب ولها فعله من السوء وهو الجائز قال  
 رحمه الله ومن ذلك مما قولهم نكاح الامة الكتابية انه لا يجوز انفسهم لان الرق من الموانع و

قبل اي ومن التوجيه بالاثر فلو اصحاب الشافعي واخذوا بان الواجب ان يقولوا  
 ذلك ما قلنا في هذه المسئلة الا انه شاع في العبارة في سياق الكلام ففهم ان مواده  
 ببيان ما لا يخرج منه طولنا بقوة الاثر وهذا ما سنقيم ان لو ثبت ومن ذلك  
 بما فقي بان نكاح من شأنه ما روجى بقوة الاثر ففهم ان لو ثبت فلا يثبت فيه لان  
 ما تقدم كان مثلا لما هو موجود بقوة الاثر فانما نكاح الامة الكتابية عند فوات طهر  
 الحره لا يجوز للمسلم ان الرق من الموانع يعني ان له نائرا ما تحريم النكاح حتى لم يجر نكاح  
 الامة على الحره وكذلك الكفر يعني انه من الموانع بالجله حتى لم يجر نكاح الكافر للمسلم  
 ايضا ولم يجر للمسلم تزوج كافر عند كتابية ناذرا احتملنا اي احدى ما لا يخفى فالحق الجوع  
 بالكفر القليل وهو كغيره في الكتاب في المنع من النكاح ولان نكاح الامة ضروري  
 لما عمن ارقاق الجزاء والضرورة نذا انقضت باحلال الامة المسايه فلا حاجة  
 الى الكافرة كالصنعة الى الطعام اذا وجد الميتة وذبيحة مسلم غايب لم يحل له الميتة  
 لان الذبيحة الطهر وان كان حراما بلا اذن ائماله ما ظهر حاله الضرورة وقلنا  
 لا يثبت به ان نكاح الامة الكتابية مطلقا وان كان نكاح اولى عند وجود الطهر  
 لانه اي دين الكتابي والمراجع مقتوى لانه ففهم ان قوله الكتابية يعني دين الكتابي  
 دين يصح معه نكاح الحره وكل دين يصح معه نكاح الحره يصح معه نكاح  
 الامة لدين الكتابي يصح معه نكاح الامة اما الاولى فيا لا تقات دان اثبت  
 فيا لقياس على دين الاسلام وهذا القياس يقي رضى القياس لا رضى الخصم  
 قوله وهو ان نكاح الامة الكتابية على العبد فملكه الحر في مقابلة القياس  
 ان ان له قوله وهذا ان ما دلونا لا تز ظهرت قوته ببيان ثباته في سائر الامور



فانه قد بينت المسئلة الاولى ان الرق لا يؤثر في تحريم اصل النكاح بل في التنصيف فما يقبله  
 كالطلاق والعهدة والقبض وحدا الزنا والنفقة وفيك ذلك احتراز عن حد السرقة والظلمة  
 الواحد والاختصاص فانها لا تقبل ذلك فلم يؤثر الرق فيها فصار الرق في التنصيف  
 والتنصيف يخص ما يقبل العدة والخزينة من الاحكام ونكاح المرأة ما يقبله مقابلها  
 بالرجال ليس بمعتد اذا حل المرأة الواحدة للرجلين فلم يكن للرق فيه اثر فلا تحتد  
 التنصيف بخلاف جانب الرجل فانه فيه متعدد حيث يجوز له التزوج بأربع نسوة  
 فهو اثر الرق فيه فيجعل التنصيف لكنه اي لكن نكاح المرأة اسند ركنه قوله  
 كتمل التنصيف يعني انه وان لم يكتمل التنصيف لكنه ذو احوال متعددة في التقديم  
 والانتفاء والمقارنة فيه فصح منقذه على الحق ولم يصح من حيث اقول بالتنصيف وبطلان  
 لانه لا يكتمل التنصيف وقد اجتمع فيه معنى اكل والحرة لان احكامها حاله التقدم  
 يقتضي اكل والحائنها كالة النسخ يقتضي الحرة فقلبه معنى الحرة احياها كالطلاق  
 الثالث والاراء فان الرق لما اوجب تنصيفها والطلاق العتق والعتق المتوسط  
 التنصيف وقد اجتمع فيها جهة الثبوت واسقوط رجوعا جانب الثبوت احياها  
 يجوز ان يقال لنكاح الامة حالتان حالة الانفراد عن الحق في التنصيف وحالة الانضمام  
 الى غيره بالمقارنة او بالتحرر فلا يجوز في احدى الحالين ثبوت لانه ان رقت المرأة يؤثر  
 في تعريض حلها الاثر ان ينعى عليها بايا من الحل حتى يملك المهر والنكاح وقبل  
 الاستدراك لا حل الا بالنكاح فقلنا ان بالرق يثبت حل جديد يكتفي بذكره تنقيض  
 حلها واجب بان الحل فيها كراهه كما في حق الرجل لان النكاح نعمة في الجانبين وحله  
 ينتقص فكذلك حل الامة وان قوله بفتح بايا من الحل فالجواب عنه ان حل ملكة  
 المهر بطريق العوبة ولهذا لا يطالب بالوحي ولا شخى عليه الاستمراء كالا استمراء  
 سائر الاموال فاذا ملك النكاح ثبت كراهه من الجانبين ولهذا ينتقص قسم الامة  
 وعدتها بالانفاق واذا ثبت ان الرق في التنصيف لا في التعديل يجوز نكاح الامة  
 المسئلة والكتابة مطلقا فهذا هو قولنا دين الكتانية دين يصح معه نكاح  
 الحرة نصحه نكاح الامة وسنت قوله انوه لما بينا ان حل المحللة لا يختلف بدليل  
 اهل الكتاب كان الحرة واسم هذا ان الحل لا يتغير بالرق فيثبت كالامه المسئلة  
 والحرة في اصل العقد ولذلك ترى ان الرق في تنصيفه ما يقبله لا غير او لان ما  
 يملكه العبد من الامانة يملكه الحر فثبت في الحر اذا تزوج انه عتق خلافا  
 لما في دين الله كما اذا عتق العبد ذلك لان اثر الرق في التنصيف لا عتق او لانه  
 نكاح يملكه العبد فكذلك الحر وضعف اثر وصف النسخ فانه جعل رقت المرأة  
 من اسباب التحريم وليس كذلك بل هو من اسباب التنصيف لرق الرجل فانه  
 لم يحرم على الرجل شيئا حل الحر لكنه اثر في التنصيف وقد جعل الرق من  
 اسباب فضائل عكس المعقول لان الحل نعمة تحقق بالعتق والعقد

ثاني ان يكون اثر الرق في الفسخ كالأثر في العقد اخصيس ونقض المهر وهذان يكونان  
 لحر او سعي طاهر العبد وان يكون اثر الرق في التنصيف لا عتق وان يكون اثر الرق في  
 من العبد في استحقاق اللوازم قوله ودين الكتابي جواب عن قوله وكذلك الكفر ونقض  
 لانهم ان دين الكتابي جواب عن قوله وكذلك الكفر سبب لتحريم كالفق لصحة نكاحه  
 وبقاء فانضاح الرق اليه لا يوجد تغلظ فيه وتحريم النكاح لعدم تأثيره في التحريم  
 سلم انها من الموانع فلا يمكن ايجاع بينهما لمصلحة عتق ذات وصفين لان منع  
 الرق باعني ربه نقصان الحال ومنع الكفر باعتبار رخصت الاعنفاد ورضت الكفر  
 من طوع السمع والرق لا يزداد حيث الكفر فان الرقيق ربما يملك انتفى عن التحريم  
 فليكون اخصر من غيره فلما لم يكن ان جعله عتق قوله وعبر سلم له ان للمسلم في جواب  
 عن قوله لان الضرورة انقضت ونقضه لانهم ان نكاح الامة صريح في حق  
 في الحران فاننا قد بينا ان اثر الرق في التنصيف وفي النصف الثاني لما كان كالحرة  
 بدليل انه لو تزوج حرة عتق الامة لا يبطى نكاح الامة فلو كان حوان نكاحا ضروريا  
 لما نفي عند ما زالت الضرورة لا يقال البقاء اسهل من الابتداء فلذلك لم يبطى  
 لان ما يرجع الى المحل فلا يبدل والبقاء فيه موار كالحرة في النكاح فان قيل القدر  
 على الاصل لا يبطى كل البدن بعد حصول المقصود منهما حصول المقصود حتى يجرى  
 عقوبه قلنا لانهم ان المقصود حصل فان النكاح عقد العزم وحصول المقصود  
 عنه بانقضاء العزم فقبل الانقضاء لا يتم المقصود لكن بكاح الامة في حق عدم  
 الاستحباب مثل نكاح الحرة الكتابية ما عداه فلا يصح نكاح الامة مع طول  
 الحرة ولا يصح نكاح الحرة الكتابية مع وجود المؤمن وقوله لما قلنا ذلك  
 عدم ضروريته في حق الحران يعني لما بينا ان حرة الارفاق سائطه فاستغنى  
 كونه ضروريا لا تنفاد دليله قال رحم الله وماله ايضا ما ناكث في  
 في اسلام احد الزوجين انه من اسباب الفقرة عند انقضاء العدة لانفسه وكذلك  
 الردة سواء بينهما وهذا وصف ضعيف الا لا يخل على احد وقلنا حتى ان الاسلام  
 ليس من اسباب الفقرة لانه من اسباب العتق وبقاء الآخر على ما كان ليس  
 من اسبابه ايضا بالجماع فوجب اثبات الحكم مضانا الى سبب جديد وهو فوات  
 اغراض النكاح مضانا الى استتاع الآخر من اداء الاسلام حكما للدين اسلم وهو كسب  
 طاهر الاثر كافي للعلن والابلا واجبة والعتق وان الردة منها فية لانها من اسباب  
 زوال العتق وذلك امر بين اي وشان ما هو مروج بقوة اثره ايضا فانك  
 ان نفي ما اسلام احد الزوجين قال اذا اسلم احد الزوجين في دار الاسلام ولم يكن  
 بقاء النكاح بينهما بان اسلمت المرأة او اسلمت هي وثبتة او نحو سبب كذا الوارد  
 احدا وعقبت الفقرة بينهما في الحال في الفصلين اذا كان قبل الزوال واستغنى



كان بعده متوقف الفرقة على انقضاء العدة في الفصلين ايضا وعندنا لا يقع الفرقة بنفس  
 الاسلام بل يجب العرض على الاخر فان اسلم بقي النكاح وان ائى قوت القاضى بينهما سواء  
 كان قبل الاذون او بعده ولو اراد احدهما يقع الفرقة بنفس الردة قبل الاذون بعده  
 قال انه اى الاسلام احد الوجهين من اسباب الفرقة عند انقضاء العدة لانفسه و  
 كذلك الردة لمن كل واحد منها طارعا على النكاح عند زمان حكمه لان النكاح بان الى العرض  
 والى انقضائه والى انقضائه العدة عند ذلك اذا اراد ان يقع عندكم فصار كالمطل  
 الطارى على النكاح فوجب ان يتحقق عند الملوسة وتنازل في الملوسة الى انقضائه  
 العدة ثباتا على الطلاق فان الشخ سوك بينهما اى بين الاسلام والردة ولم يذكر  
 وجه ذلك في الكتاب وصحفه بقوله وهذا ان الشبهة وصف ضعيف الاثر و  
 جعل ضعفه كاليدى فقال لا يخفى على احد ان الردة لا تكون كالا سلام وقلنا ان الاسلام  
 من اسباب العصمة وكل ما كان من اسباب العصمة لا يضاف اليه ما كان ازاله للفرقة  
 والفرقة ازالها فلا يضاف الى الاسلام الا الاثر في الملوحة صلا الله عليه وسلم احدث ان  
 اقاله الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا اعظموا حتى دماهم واموالهم وان  
 اثباته فلا يضاف الى ساد الوضوع ولقد بان فساد ذلك بقار الاخر على ما كان  
 ليس من اسباب الفرقة بل اجتماع فان كفره كان موجودا والنكاح معه كان صحيحا  
 ابتداء وبنا فلا يجوز ان يضاف اليه الفرقة قبل سلكنا ان كل واحد منهما على الردة  
 لا يكون سببا لكن لم لا يجوز ان تكون مجموعهما سببا فان به كونه اختلاف الدين  
 وهو نافع بدليله انه مانع ومحرم للوطى واجيب بان صدور ربه مانعا ومحرم  
 بتبدل الحال لا يؤمن على صدور ربه فاطفا فان كثر ائى الشبهة يمنع ولا يقطع  
 كقيام العدة وعدم الشهود والاستغناء عن نكاح الامة كل ذلك مانع ابتداء  
 النكاح وليس مانع للبقاء ولما لم يصالح الاسلام سببا للفرقة ولا كفر الدين لم  
 يصالح اختلاف الدين لانه ناشى منها وليس لكل واحد اثر في الفرقة فكذا اذا  
 اجتمع وزد بانه لا يلزم من عدم صلاحية كل واحد عدم صلاحية المجموع فهو كالادار  
 والصواب ان يقال كذا لان كل واحد منهما بانفراده لا يصالح سببا ولا نزاع  
 للمعترض في ذلك واما نزاعه في ان المجموع لم لا يجوز ان يكون سببا فنقول  
 المجموع لا يجوز ان يكون سببا باعتراف ائى زائد على الامر بين اولاد وعلى الثاني  
 كلف العلة ذات وصفتين متعاقبتين اى يفتقر ثبوت يضاف الى اى حكم  
 وهو الاسلام فيما نحن فيه وقد بان في كونه وعلى الارز كلف العلة اثر  
 متحد وانما اثر منها وهو المظهر ليعنى الكلام بان ذلك الامر هو اختلاف  
 الدينين على وجه لا يمكن ابقاء النكاح بينهما كما هو او فوات اغراض النكاح  
 فقلنا هو فوات اغراض النكاح لانه معلوم اختلاف الدينين في اختلاف

الدينين كالعلة البعيدة للفرقة وموات اغراض النكاح علة قريبة ولا شك في وجوب  
 الى العلة عند صلاحيتها بالاداء علة العلة واثا والنسخة الى هذا يقول بعضنا الى ائى من الاخر  
 على اداء الاسلام وخصص جانب الاشناع وان كان لا اسلام الاخر فيه مدخل لان بزوال الاشناع  
 باسلام الاخر يبقى النكاح بالاجماع واما بزوال اسلام الاخر والعباد بالله لا يبقى فكان كالمطل  
 فاضيف اليه قوله حق للذين اسلموا رعايته حتى المسلم فهو مقبول له لوجب وبحوزة يكون  
 حالا اى وجب اثبات الحكم مضانا الى كذا حال كون الاثبات حقا للذين اسلموا وبحوزة ان يكون مضادا  
 اى حتى حقا للذين اسلموا فان المسلم لو كان موالدا لم يزوج وحيت عليه النفقة بلا استيفاء وان كانت  
 على المرأة صار كالعلة بغوان اغراض النكاح من حل الوطى والميس والقبلة مع بقائه وكلاهما ظلم  
 والاساكن بالمعروف اذا كانت صارت الفرقة مصافة الى القاضى لانه فرقة لازالة الظلم عن الناس  
 ومما ان كون قوت الاغراض سببا للفرقة ظاهر الاثر فان الاسباب نواعي لم حكمها اذا اختلف  
 عنها وجب القول بالقائما كما في القهار والابلاء والحب والعنف اما في القهار فلان الاشناع  
 لما حرم بالتلاعن وفات الغرض من النكاح بسبب فعل الزوج ومما يرى بقيت على معلقة  
 مملوكة فوجب دفع الظلم عنها بالتفريق وكذلك في الاطلاق فانه ظلمها بجمع حقا في المدة بحوزة  
 بزوال نفقة النكاح عند مضي المدة واما في الحب والعنف فظاهر ولا يلزم الحجة بسبب  
 الاحرام والعدة والحيف والنفس لانها حرمة لا تدوم فلا يؤدي الى تغويت عرضه فلا يتحقق  
 الظلم رات الردة عنها فيه لخاصة لانها من اسباب زوال العصمة وهي حوجة للفرقة على سبيل  
 المناقاة لا سيما انها موضوعة لها وكونها منافية امر بين طاهى لاحقا وفيه قائم يؤتى زوال  
 عصمة النفى والاملاك بالاجماع فوجب بطلان عصمة ملك النكاح والسخص سلطان العصمة  
 يلحق بالاموات والجمادات وكلاهما ليس باهل لملك النكاح تنبئت الفرقة رضى غير ينفذ  
 على انقضاء العدة وقضاء القاضى كما في طهره الوضاع وحرمة المصاهرة لان الشيء لا يبقى  
 مع منافيه قال رحمه الله ولا يلزم اذا ارادنا مقالا اننا نثبت حكمه بنفسه اى وهو  
 اجماع الصواب رضى الله عليهم والقباس ليس مخففة في معارضة الجماع ولا في حال الاتفاق  
 دون حال الاختلاف فلم يصح التعدي اليه في تضا وتكين وضف ان قوله ان الردة  
 غير منافية بلالة ارادنا دائما لاننا وجدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والاتفاق  
 على الكفر لا يمنع هذا جواب دخل تقريره لو كانت الردة منافية لملك النكاح لزم  
 ان يبطل بارتداد ائى ادى لازدادا في كمال اخلع الرضاع والنسب ونفوس  
 الجواب ان القياس يقتضى ذلك وموتول زوكلنا اثبتنا حكمه بنفسه اى ومما اجماع الصواب  
 لان العرب ارادوا في عهد ائى بكر رضى الله عنه فلما اسلموا لم يارحم بخدي لا سكره  
 ولم يتكلم عليه احد من الصحابة فحل محل الاجماع وارادوا العرب يحقون ولم يعرفوا



تجعل كائهم ارتدا واحدا كما في الحرفي والغريقي واذا ثبت ذلك بالنص اي بالاجماع الذي هو كائهم  
 في الاتفاق ان ترك القياس منه ليس بحجة في معارضة الاجماع فان قيل فليحق ارتداد احدا  
 ارتدا بالادلة لا بالقياس اجاب الشيخ بان حال الاتفاق دون هذا الاختلاف لان  
 في حال الاختلاف الكافر منها غير معصوم في حق المسلم فلا يقطع العصمة بينهما بطلان  
 وهذا لا يوجب حال الاتفاق فلم يفتح نقديا حكم الاتفاق الى الاختلاف في تضاد اكلين اي  
 مع تضاد حكم الاتفاق والاختلاف فان الاتفاق يقتضي الحلال وبقي السكاح والاختلاف  
 يقتضي الحرام كحالة الاتفاق في انتفاء الحرام دون حالة الاختلاف فلا يجوز الحاق  
 الاغلي بالادني ويجوز ان يكون دون معنى خبري حالة الاتفاق غير حالة الاختلاف  
 ومما يغري به التضاد فلا يجوز احاطة به لان بالدلالة لا يجوز احاطة التضاد بين الاثر  
 وضعف اثر قوله اي قول الشافعي ان الردة غير متناهية بدلالة ارتداد ما سئل  
 على قوله فلم يصح التعدية يعني اذا ثبت التقاير والتضاد بين ارتدادها وارتدادها  
 ولم يصح التعدية وضعف الحاق ردّة احدا بارتدادها في كونه غير متناهية وقوله  
 لانا وجدنا دليله اي لانا وجدنا لا خلافا للدين في الحكومة والمنع عن ابتداء التخل  
 تاثيرا لم يخبره لاتفاقها حتى جاز نكاح المحوسنين ولو اسلم احدا لم يخبره فثبت ان  
 الاتفاق ليس كالاختلاف فلا يجوز الحاق احدا بالآخر قال رحمه الله وسأله  
 قوله في مسح الرأس انه ركن في وضوء وهذا ضعيف الاثر لان الركنية لا تؤثر  
 في التكرار ولا يختص به فقد سن تكرر المضمضة واثر المسح في التحفيف بين لا  
 شبهة فيه قوي لا يختص به وهذا اكثر من ان يحصى اي مثال قولك اني  
 رحمه الله ان الردة غير متناهية في الضعف قول صاحب الكتاب الشافعي ويجوز ان يكون  
 معناه وشان ما صار موجعا بالاثار القوي قوله في مسح الرأس انه ركن في وضوء ليس  
 تكراره كالفعل وقد مر توجيه قياسه وهذا اي وصف الركنية ضعيف الاثر لان الركنية  
 لا تؤثر في التكرار ولا يختص به اما انها لا تؤثر في التكرار فلا يخفى ان تكون على ما مر  
 بها والاموال يؤيد على التكرار ولا يشك بعقل الوجه لان الام ان تكراره لكونه  
 ركنيا وانما لا يختص بالتكرار فلا يمتنع من كون المضمضة والاستنشاق  
 وليس بركنين فالركن قد وجد بلا تكرار كركان الصلوة والنجاسة والتكرار يوجد  
 بدون الركن كما في المضمضة والاستنشاق فلا يكون مكررا ولا متعلكا فان  
 قيل النجاسة ركنية الصلوة لا الركنية المطلقة فلا تواركان الصلوة احسب بان  
 بهذا بيان ان الركنية على الاطلاق غير مؤثرة في التكرار والمسح على الاطلاق مؤثر في  
 التحفيف فيكون أولى وفيه نظرا لانه ترجيح معصوم الوصف وهو غير جائز كما سئل

تو له

واولي ان يقال فيما سلم انهم ان لو كان تكرار الغسل في الرجل لكونه ركنيا وهو في جنس المنع  
 كما في اتفاق المسح فان اثره في التحفيف بين ما شبه به لا بالاعتناء بالمسح مع إمكان  
 الغسل ليس بالالتحفيف وكذا تارة في الغرض ببعض المحلل مع إمكان الاستيعاب قول  
 لا ضعف لان سقوط التكرار في مسح الحنف والحبيبة والتميم للتحفيف وهذا في الت  
 بقوة الاثر في سائر ما كان كذا قال رحمه الله وانما الثاني وموقوفة ثباته على  
 الحكم المشهور به فلان الاثر في صلاته لا يوجب التكرار الا ان الركن وصف عام في الوضوء  
 ثباتا زاد قوة بفضل معناه وذلك في قولنا في مسح الرأس انه مسح فهذا انبى  
 في دلالة التحفيف من قولهم ركن في دلالة التكرار الا ان الركن وصف عام في الوضوء  
 وفي اركان الصلوة وغيرهما وهي الركوع والسجود وكان في وضعية الركنية اكمله بالاطراف  
 في الركوع والسجود لا تكراره ووجدنا في الباب ما ليس بركن ويتكرر وهو المضمضة و  
 الاستنشاق وانما اثر المسح في التحفيف فثبت لازم لا كماله في كل ما لا يقع نظيرا  
 كالتميم ومسح الحنف ومسح الحبيبة ومسح الجوارب وكذلك قولنا في صوم رمضان انه متعين  
 اولى في قولهم صوم فرض لان الفرضية لا توجب الاستئناف به لا التمسك لا كماله وذلك  
 وصف خاص في الباب فان التعيين فله ركن حتى تعذر في الودائع والفضوء في رد البيع  
 القاسد وعقد الامان ونحوها وكان أولى وكذلك قولنا انما في انما لا تعني تراعاة لشرط  
 ضمان العهد وان بالاحتراز عن الفصل اولى في قولهم كما فهمم بالعقد يقتضي بالاتفاق تحقفا  
 للحدوث ثبات المثل تقوي وان كان فيه فضل لانه فضل على المعتدي او اهدار على المظلم  
 ولانه اهدار وصف او اهدار اصل فكان الاول اولى لان التقيد بالمثل واجب  
 في كل باب كما في الاموال كلها والصيام والصدقات وغيرها ووضع الضمان عن المصوم  
 امر خارج عن القاعد يثقل ما لا يطعن في الحرجي يثقل ما لا المسلم والعقد على  
 المعتد غير مشروع وهذا لانه وان قيل فانه حكم شوع ينسب الى صاحب الشرع بقدر  
 واسطة ونسبة المحور اليه بدون واسطة فعقد العبد باطل وان لا تعني ضمان  
 الى مجزئ عن الدرك نأيت الى ضمانه اذ احترازه كان تأخرا والاول ابطالا والتأخير  
 اهدار في الابطال وهذا كذلك في اعمه الاحكام فان ضمان العقد فثبت ان  
 وكان ما قلناه اولى وانما الثاني وهو كونه الاصول فهي من جنس الاشياء والاشياء  
 وهو قريب من القسم الثاني في هذا الباب واما حجة الوجه الثاني في الترجع و  
 موقوفة ثبات الوصف على الحكم المشهور به فلان الاثر في صلاته لا يوجب التكرار الا ان الركن وصف عام في الوضوء  
 الى الكتاب او السنة والاجماع فاذا زاد ثباتا على الحكم ازيد قوة بفضل معناه  
 ان الضرر بالوصف به حجة في مودعته الى هذه الدلة وذلك اي الترجع بقوة  
 ثبات الوصف في قولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسقط ثباته في هذا الوصف اعني



سواء سمي انت على دلالة الخفيف من قولهم ركن على دلالة التكرار واستوضح الشيخ  
 بيان عدم التكرار والادعاء هنا ذكره وبينه بيان واضح بقوله ان الركن  
 وصف عام في الوضوء وان كان في الصلوة وغيرها وهي الركوع والسجود وكان من  
 قضية الركن اكمالها بالاطالة في الركوع والسجود لا تكراره فدل على ان الركن لا يستلزم  
 التكرار ووجدنا في ابواب يعني باب الوضوء ما ليس بركن وهو يتكرر وهو المنقضة  
 والاستنشق فدل على انها غير متعلقة وان افراسية الخفيف فذايت لازم لا  
 يفرقها كماله في كل ما لا يعقل نظيرا احتراز عن سماع الاستحباب وكذلك قولنا في صوم رمضان انه  
 متعين فلا يستلزم تعيينه كالنفل اولى من قولهم صوم فرض فاستلزم تعيينه كصوم  
 القضاء لكونه ثابت على التحم المشهود به مما ذكره الا ان الفرضية لا توجب الاستثناء به لا  
 التعيين لا كماله فان الحج فرض وحج عطف على النية ونية النفل على اصل الخصم وايضا الفر  
 وصف في باب اي باب الصوم او باب العبادات يعني لو اذنت ما ذكرت  
 فانما يفيد في هذا الباب لا غير فانما التعيين فلابد ان ثابت ما كل عين والمراد بالتعيين  
 التعيين اطلاق الاسم السبب على المسبب حتى تعدي اي ثبت ما رد البودايع والغصوب ورد  
 المبيع في البيع الفاسد الى البائع وعقد الايمان بكسر الهمزة لمعين المحض سواء علم من حيث  
 الحق او لا ولو اذى الذين شتره فيه التعيين لعدم التعيين ولا شرط نية التعيين  
 في الايمان بالله بان تعين انه يؤدى الفرض مع انه اقوى الفردوس على اني جبهه بائي به يقع  
 عن الفرض لكونه متعينا غير متبوع الى فرض ونقل وفي بعض النسخ وعقد الايمان  
 بفتح الهمزة حتى لو حكف على فعل عين فخل ذلك الفعل لا عن فعل التبرؤف على التبرؤ  
 او معناه واذا وجد الذي هو شرط الحنفية على اي وجه وجد عند اكان او ناسيا  
 كرها كان او خطأ لتعيينه قوله وخبره يعني كتمت في النصاب على الفقهاء بلان  
 زكوة بفتح الزكوة لتعين المحض وكذا طلاق النية في الحج حيث شاذى الفرض به لتعني  
 حجة الاسلام بدلالة الحان وكذا سبب المحلى اذا بيع حنك الحلية واذا في بعض من  
 السفرة على المحلى ثم امتزقا بتعني بتعني المؤكدة للحلية سواء اطلق او عتب او قال  
 من غتمها لتعني من الحلية بالقض وكذلك قولنا في الغنائع يعني انه اخرج واقوى  
 لقوة نية على الحكم انها لا تضمن بالاطالة لاجل صراحة شرط النية احتراز عن الفضل  
 فان شرط ضمان النية صورة ومعنى او معنى ذلك الله تعالى عنى اعتدى عليكم فاعتدوا  
 عليه فقتلوا منكم فليكن الواجب الزمان في المخرج حرام بلا جامع ولا ماله بين العين والمنفعة  
 كما بينا فيما تقدم وحج لا يجوز ايجاب ما هو فوق المتلف في صفة المالكه كالايمان ايجاب  
 الجيد مكان الردى وهو معنى قوله احتراز عن الفضل وقوله اولى من خبر قولنا اي

ونيد

اي قولنا اولى من قولهم ما تضمن بالعقد تضمن بالاطالة تحقيق الخبر وانما للتل تقريبا  
 اذ المنفعة سال بدليل ان الحيوان لا يثبت دين في الذمة بدلائلها وانما يثبت ونوف  
 في قولها فانما تضمن الثابت باعتبار العين والمنفعة بحيث يكون الاجزاء في احدى الحالتين  
 لان منفعة شئ كذا اجزاء من الدور التي الواحدة عند المقابلة فيجوز الزيادة فاستوى  
 فتمت بعد ذلك التفات وتلك غير معني كالنفاة في الحلية من حيث الحيات والكون  
 وغيرها فيما اتلف حنطة واتى عليها واحاصل لرب اكلها فان بقدر الامكان اذ لم يكن  
 الا بادي في تفاوت يتحل كما في ايجاب القيمة عن العين عند تعذر ايجاب المثل بصورة مع انها  
 تستدرك بالظن والمخبر وان كان في ايجابه فضل لان احد الاخرين لانم اما ايجاب الفضل  
 على المتعدي او اهدار حق المظلوم والاو اولى لان فيه الحان الختان بالنظام ودفع الظلم  
 وسد باب العدوان وقيل يجوز ان يكون معنى قوله فضل على المتعدي او اهدار على  
 المظلوم ان الفضل ان اخشى فهو فضل اوجب على المتعدي وليس ذلك مستبعد في حقه  
 لتقديره وان لم يقرب ففيه اهدار حجة الفصل على المظلوم تحقيق لا كمال المثل ونعاقبه  
 وهو جائز كاهدا وجوده في باب الربا تحقيقا للمساواة وفيه نظر يعلم من جواب النسخ  
 ولان اى الثابت في هذه المسئلة اما اهدار وصفي عما وجب على الظالم وهو القيمة المحجة  
 للبقار على تقدير ايجاب الضمان او اهدار اصل اى سقاط اصل حق المظلوم على تقدير عدم  
 الايجاب فكان الاول اولى من الثاني في الضررين دفعا لاعلامه ولا يجوز رجوع التعدي الى  
 شئ مما تقدم من ايجاب الضمان ونحوه لنفسه فالمحقق لان ما حكمت عليه بانه اهدار وصف  
 غير ما حكمت عليه بانه اهدار اصل ولا بد ان يكون في ذلك هذا التوكيد المحكوم عليه واحدا  
 قوله لان التقييد بالمثل واجب دليل اولية قولنا لان التقييد بالمثل واجب باب  
 الضمانات كلها ما ثبتا كان او بدنيا فان ضمان الصلوة والصيام والحج والاعتكاف مقيد بالمثل  
 عند الامكان اجماعا وكان هذا الوصف ان ثبت مما ذكره وقوله ووضع الضمان من المعصوم  
 عن التلثة الاولى وهو قولهم لانه فضل على المتعدي او اهدار على المظلوم والاول اولى من غيره  
 ان سقوط الضمان عن المتلف المعصوم امر جزي في الشرع بخلافه كالهاده اذ اتلف  
 ما كان الباغي فانه لم يضمن عليه وان كان المتلف معصوما لا يباح له غير العاد دل اطلاقه ولا يجوز  
 لمحمول استغنائه وتلكه وذكرنا انقوم كاتلاف الباغي ما كان او نفسا حال المنفعة قبل وهو  
 المثل وكان وجه ذلك ان ما كان العاد لم يضمن له معصوم اظهر من حال الباغي بغيره ولعل  
 الامر بالعكس فان ما كان الباغي معصوم في ضمن وفي زعمهم وانما كان العادل فهو وان كان معصوم  
 في زعمهم فقد لا يكون في زعمهم كذلك فلماذا اختاره الشارح وكذلك الحرفي اذا اتلف ما كان المسلم  
 فانه لا ضمان عليه وان كان المتلف معصوما واما ايجاب الفضل على المتعدي فليس مشروحا  
 اصلا فانه لم يوجد تعدي بوجب زباد نفع المثل معذور في الاضرار في الدنيا والآخرة وهذا

الأكوكة



اى سب هذا بقى جواز سقوط الضمان عن المعصوم دون جواز القسط السبع لانه  
 ان القسط وان كان قليلا فان اجماعه حكم شرعى مضاف الى صاحب السبع لان وجوب  
 الضمان انما هو بالقضاء والفاضى ثابت من السبع فيكون اجماعه اضافة النظم الى السبع بغير  
 واسطة فعل العقيد فان فعله الجباية على الملك لا على الزايد وذلك باطل وما عدهم وجوب  
 الضمان وسقوطه فانه مضاف الى جواز ادراكه مثل الواجب في هذا الموضع فاما فعله  
 وجوب ضمانه اتركه ونعلم ان اجاب الملك هذا العقد ولكن عجزنا عن معرفة المنفعة  
 للعجز وذلك اى عدم وجوب الضمان للعجز سائغ حسن لسقوط وجوب الملك صورة  
 عند العجز لا سبب القبيح وسقوطه فضايلة في ضمان الصلوة والصوم وسقوطه سجدة  
 الصلاة اذا لم يسجد بها في الصلوة وتكبير التسبيح اذا ناسى عن اياته قبل قوله  
 بدون واسطة فعل العقيد ستدرك لانه لو تم ان نسبة الجور اليه بالواسطة تجازيه وليس  
 كذلك لان كل ما شئب اليه سواء كان بواسطه فعل العقيد او لا ليس جوب قال في النجوم  
 وكلام الله مشور عن الجور وفيه نظر لانه بعضه الى القور بعدم خلوا فعلا العباد وذلك  
 مذهب المعتزلة باطلا ايضا فان اضافة الجور اليه بواسطه فعل العقيد يجوز في حيث الارادة  
 والتقدير المشنة دون الرضا والامر به قوله ولان الوصف جواب عن النكته الثانية للخصم  
 وتقديرها لانهم ان اهدار الوصف فيما كفى فيه اولى من اهدار الاصل لان الوصف وهو  
 العيبة وان قل فقد فات اصلا بلا بدل لانه لم يبق للخصم فبم حق لاني الدنيا ولا الا  
 لكونه واحدا حكم السند والاصل وهو حق المظنوم وان عظم فديات على تقدير علم  
 احب الضمان في الدنيا الى صانعة دار الجوار فكان عدم الاجاب تاحدا لا ابطلا وكان الاصل  
 ابطلا والتأخير هو في الضرر من الاطوار فكان اولى وهذا ان استقامت الممانعة  
 مثل استقامتها في عاقبة الاحكام يعني ما اغتيرناه من شرط الممانعة ليس بوصف كافي بل عام  
 ثابت ما عدا الاحكام وان ضمان العقد فيما ثبت خاص لكونه ثابتا بخلاف القياس مختص  
 بالعقد فلا يكون ثباته على الحكم من ثبات ما ذكرناه فكان ما ذكرنا راجح واما اعتبار المنافع  
 بضمان العقد فهو غير صحيح لانه لا يلزم من احب القيمة احب زيادة الفتوى وسند الجور  
 الى السبع فان لكل عين متقوية قيمة على الحقيقة عند الله واما يتوصل اليها بانفاق  
 الحس وبمى الواجبة بالفتوى الا انه اذا اال الامنى الى الاستيفاء وذلك منتفى على الوسع  
 فقلنا يتقور بقدر الوسع واسبق اعتبار ادنى تفاوت القيمة لانه لا يمكن التجزئة  
 فانما منها بالتفاوت في اصل الواجب لاني الاستيفاء ولا يلزم عليه شاهدة الدرس فانه  
 لو رجع ضمنى التقدير وله فضل على الدين لانه اذا اتلف ديننا يتحقق بالقضف وليس فيه  
 احب فضف ولقائل ان يقول ترجيح بقوة الثبات على الحكم ترجيح بالعموم على ما  
 ذكره الشيخ لانه صرح فيما تقدم من الاصول بما يدل على ذلك حيث قال واما التامس

في التحفيف مما ثبت لازم لا محالة في كل ما يعقل تطهيرا وذلك وصف خاص في الباب فاما  
 التقييد فلازم حتى تعذر الى الوداع وقال لان التقييد بالملك واجب على  
 باب كما في الاموال كلها وذلك كله دليل على العموم كما ترى والجواب ان الترجيح بالعموم  
 باعتبار النظم الى قلة ما تناوله الوصف وكثيره كما سيجي والترجيح بقوة ثباته  
 ليس بذلك الاعتبار بل باعتبار النظم الى لزومه في محال متعده وانظر الى تساؤل  
 الشيء غير النظم الى لزومه وسند كبر بعد هذا ان العموم صورة وقوة الاثر معني  
 والقسم الثالث من وجوه الترجيح بكثرة الاصول بان يشهد له هذا الوصفين اطلاق  
 او اصول ولم يشهد لافضل الاصل واحد وموصى عن عند الجمهور واذا كان الشرح  
 وقال بعض اصحابنا واصحاب الشافعي الترجيح بها غير صحيح لان كثرة الاصول  
 في العباد من كثرة الرواية في الخبر والخبر لا يتدرج بكثرة الرواية فكذلك هذا ولا بد من جنس  
 الترجيح بكثرة العلة لان منها دة كل اصل بمنزلة علة على حدة في حجة الجمهور  
 ان الحجة موالوصف المؤثر في الاصل لكن كثرة الاصول توجب زيادة تأكيد ولزم  
 الحكم بذلك الوصف من وجه آخر غير ما ذكرنا من قوة التأثير والثبات على الحكم  
 فيجوز بها قوة في الوصف وصلت للترجيح في اى كثرة الاصول وفي بعض  
 الشيخ نواي الوجه الثالث من جنس الاشهر في السنن فان كثرة الرواية غير حجة  
 بل الجور حجة ولكن بخلاف كثرة الرواية زيادة اتصال وقوة الخبر فيصير شهر را في  
 سننوا ان يتدرج على غيره فعلم انه في الحقيقة ترجيح الوصف القوي لا ترجيح الاصول  
 على اصل ومواي الترجيح بكثرة الاصول قريب من القسم الثاني ومما ترجح بقوة  
 الثبات في هذا الباب اى باب الترجيح فان القاضي في التقويم وسعى لا في الاصول  
 من نوع من هذه الانواع اذا قررته في مسألة لا ومثبن انه يمكن تقدير النوعين الاخيرين  
 فيه اذا لا في النكته راجحة الى معنى راجح ومما ترجح بقوة تأيد الوصف الا ان الجها  
 فتعقد بما يغيب والجهات فالترجيح بقوة التأثير بالنظم الى الوصف والترجيح بالثبات  
 بالنظم الى الحكم والترجيح بكثرة الاصول بالنظم الى الاصل قال رحمه الله وان  
 الرابع فهو الذي ذكرناه وهو اضعف وجوه الترجيح لان العدم لا ينطبق به حكم لكن  
 الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند علمه كان ذلك اوضح لصحة فانه لم يدخل  
 في اقسام الترجيح وذلك مثل قولنا في سحر الرأى انه سحر وينعكس بما ليس سحر وتوابع  
 لكن لا ينعكس لان المضطه تنكسر وليس يركن وكذلك قولنا في الاخوة انها قرابة محوطة  
 للنكاح لا احب احق الحق احق من قولهم يكون وضع الزكوة في صاحبه لان ما قلت ينعكس  
 في بني الاسماء وقولهم لا ينعكس لان وضع الزكوة في الكافر لا يحل ولا يحل به عتق وكذلك  
 قولنا في بيع الطعام بالاطعام انه مبيع صحيح فلا يشترط قبضه اذ في قولهم ما لان لو فو

العلس



كل واحد منها بحسب حرم ربا الفضل لانه ينقلب سدل الصرف وراس مال السلم لانه  
دين بدني ولا ينقلب بغيره لان بيع السلم لم يتخل اموال الربوا ومع ذلك وجب  
فيه القبض احتراز عن الكافي بالكافي الوجه الرابع من وجوه التوجيه العكس وهو  
عدم الحكم عند عدم الوصف فان بعض المتأخرين لا عبرة به لان العدم لم يعلق به حكم كما  
كان او وجوده لانه ليس بشئ فلا يصلح مرجحا وان علة الاصوليين وموجها باشيخنا ان يعلم  
للتوجيه لان عدم الحكم عند عدم الوصف دليل على اختصاص الحكم ودكاؤه بغيره فصل  
مرجحا لكنه ضعيف لاستلزامه اضافته الى الاحتجاج الى العدم الذي هو ليس بشئ وبغيره  
غيره عند المعارضة فادعاءه توجيه آخر كان مقدما عليه وذلك اي التوجيه بالعلم  
مثل قولنا ما سمع الراس انه سمع في الوصف فلا يثبت تكراره فانه يترجح على قولهم انه يثبت  
فيثبت ثلثه لان ما قلناه ينقلب الى ان ما ليس سمع كلفل الوجه واليد والوجه من  
تكراره وما قالوا لا ينقلب فانا المضمومة والاستثنى في تكرار ان وليا بركتي و  
قولنا في الاخوة يعني اذا سلك الشخص اخاه او اخته يعنى لان الاخوة قرابة محترمة  
للتكاح فوجب العتق لقرابة الولاد احيى من قولهم هذه قرابة يجوز وضع زكوة  
احد ما في الاخ لا يوجب العتق لقرابة بني العم لان ما قلناه ينقلب الى ان القرابة الغير  
المحترمة للتكاح لا توجب العتق كبنى الامام فان قرابتهم لالم توجب حرمة التكاح لم  
توجب حرمة التكاح لم توجب العتق وقولهم لا ينقلب فان جواز وضع الزكوة عند  
في الكافي الاجنبى لم يوجب العتق فان الكافي لا يعنى على المسلم اذا ملكه وكذلك قولنا  
في بيع الطعام بالطعام انه بيع عيني فلا يستلزم قبضه اولى من قولهم لان لو قيل كل  
كاو احدهما بحسب حرم التفاضل فيثبت القبض في بيع احدهما بالآخر كالذهب والفضة  
لانه ينقلب سدل الصرف وراس مال السلم لان كل واحد منها دين بدني ومعناه  
ان العينين عرفت في هذين العقدين وقدم الحكم وموعدهما اشتراط القبض لان الصرف  
انما يكون في النقود وما لا يتعقن في العقود فكان دين بدني وكذا المسلم فيه دين  
ورائى المال في الغالب من النقود فكان دين بدني فثبت فيها القبض لئلا يبيح  
عن الكافي بالكافي وان يقلل الخصم فلا ينقلب لان بيع السلم لم يتخل اموال الربوا  
واموال حرم ان يكون مرفوعا فاعلم لم يثبت وضرب المفعول محذوف اي لم يثبت  
وجوز ان يكون منصوبا مفعولا لم يتخل فعلى الاول معناه ان اموال الربوا الست سالمة  
لجميع انواع بيع السلم لجواز ان يكون راس المال ثوبا وعلى الثاني بيع السلم لم يثبت اي لم يثبت  
على اموال الربوا فان راس المال قد يكون ثوبا ومع ذلك اي مع كونه غير متخل على اموال  
الربوا وجب فيه القبض احتراز عن الكافي بالكافي فثبت عدم انعكاس تعليلهم لبقاء الحكم  
عند عدم الوصف فان قيل ما ذكرنا محذور ولم ان لم ينقلب وما ذكرنا غير محذور فان

فان بيع اناه فضة بانه ذهب بوجب القبض في المجلس وان كانا عيني وكذا اذا كان  
راس مال السلم ثوبا استلزم قبضه وان كان عينا فكان ما قلنا اولى لتأويله عوافقه  
النص وهو قوله عليه الخطة بالخطة مثل عند يد يد اي قبض قبض وفي بعض  
الروايات قبض قبض وقوله عليه اذا اختلف النوعان فيبيعوا كيف شئتم بعد  
ان يكون يد ايد اجيب بان الاصل في الصرف والسلم ورواها على الدين ورواها  
على عيني بدني ويستدل على علة التماثل معرفة ما يتقن وما لا يتقن فاقم انما الصرف  
والسلم مقام يد اذا اليد آلة التعيين كالاشارة والاختصاص كما هي آلة القبض  
وكذلك القبض تأكيد للتعين فيكون ان يقبض باليد والبدن فثبت عليه كلاً بربك  
على الكتاب وموقوله فو واخذ الله البيع وحرم الربوا فان قيل قد رددتم استدلال  
العينية على الكتاب بنهيه صلى الله عليه وسلم عن الكافي بالكافي فثبت في القبض هذا النص  
ليست في الحكم اجيب بان زيادة العينية ليست بخبر فقط بل في النص الاجماع البعج  
الزيادة ولم توجد خبر القبض ذلك وثبه نظرا لان الزيادة نسخ وكالم خبر الواحد  
لم يحز بالاجماع لان الاجماع لا يصلح تاسيخا للكتاب ولا في ان يقال انه تنكح في الجمع  
عليه فلا يكون مسموعا قال رحمه الله وات القسم النان فان الاصل في ذلك  
ان كل موجود مما يمكن الحدوث موجود بصورته ومعناه الذي هو حقيقة وجوده  
ويقدم به احواله كاد ثمة على وجوده فاذا تعارض ضربا ترجح احدهما في الذات  
والثاني في الحال على مضاده الوجه الاول كان الرجحان في الذات احيى منه في الحالين  
لوجهين احدهما ان الذات اسبق من الحال فيصير كاجها داعي حكمه لا يمكن التخي  
بغيره ولان الحال قائمة بالذات فلما اعتبرنا على مضاده الاول كان تاسيخا للاول  
مبطلا له والثاني لا يصلح مبطلا للاصل تاسيخا له وهذا عندنا والتفريع على هذا  
الحذ وموقود في قول القدم والمصنف في مراكز الزلل ما حذر القسم الثالث  
من الاقسام بالقسم الاولية هو بيان المخلص عند تعارض التوجيهين والسرور في ذلك يقضي  
تمهيدا اصل ذكره الشيخ بقوله فان الاصل في ذلك ان في بيان المخلص في كل موجود مما  
يمكن الحدوث يعني الممكن واجتوز به عن الله فانه يطلق عليه الموجود ولا يمكن  
الحدوث ومعناه ان كل موجود وجد قائما بحد بصورته يعني متميزا بعينه في الخارج  
ومعناه الذي هو حقيقة وجوده يعني الماهية التي في الزمن المميزا للعوارض  
لها واذا تقور هذا فاذا تعارض ضربا ترجح احدهما في الذات اي يعني راجع  
الى الذات والثاني في الحال اي بوصف قائم في الذات على مضاده الاول اي على  
مخالفة وتب ذلك لانه لو كان على موافقه لا يحتاج الى الترجيح كان الرجحان في الذات  
احق من الرجحان في الحال لوجهين احدهما ان الذات اسبق من الحال لانه مبتدأ



و تقدم المبدأ استقررت الاذعان بالاحتياج الى سببه فضلاً عن التبرهان فيصير كما جئنا  
 امضي كلمة لاكتحل الصبح بغيره حتى لو حكم بينهما في مستورين لم يتغير بعد ذلك  
 بينهما في العدلين لدا قاله تعالى في سورة النجم في الاية ووجه التسمية في اسبق احداً وكونه اكد  
 في الاخر انما في الاجتهاد فيامض الحكم وانما في سلبنا فلكونه راجعاً الى الذات فانه قبل  
 الذات اسبق في حال نفسها لما ذكرتم لاسي حال غيرها وهو ترجيح الحكم في دفع ما هو  
 حال ذات اخرى فليس الذات اقدم بل متساوية في اجيب بان المنطوق كون الذات  
 اسبق في نفس الامر وانه ينظر لا في دفع لان كون الذات اسبق في نفس الامر ان يكون  
 اسبق في حال نفسه او حال غيره والاو سلم وترجح الحكم ليس بذلك كما ذكر في السؤال  
 والله ان محمود والاو ان يقال الراجع الى ذات الشيء ذاتي له والراجع الى وصفه العارض  
 ليس كذلك فموجب الاول لا يتعارفه بخلاف الثاني وما كان المرجح معه غير منصوص الا ان كان  
 اولى مما يتصور ان تفكك مرجحه عنه والثاني ان كان قايماً بالذات ومعناه ان الحال  
 يمد بالذات بالغير هو الذات وما هو قائم بغيره لدكم العدم في حق نفسه لعدم  
 قيامه بنفسه فكانت الحال موجودة في وجه دون والذات موجودة في كل وجه  
 وكان الترجيح بها اولى والسؤال المتكرر ان يثبت بان يقال الحال قايمة بالذات  
 الموصوفة بها او بغيرها والاو سلم وندفع ترجيح الحكم كان ذات اخرى والثاني  
 مجموع الجواب بان الجواب قوله فلو اعتبرنا على مضادة الاول يعني لما صار والذات  
 راجحاً باعتبار الذات لا يحجب الاخرى راجحاً باعتبار الحال لانه يصير شيئاً وابطالاً  
 لما هو اصل نفسه ما هو يتو لغيره وما هو يتبع لغيره سواء كان ذلك الغير موصوفاً  
 به او غير موصوفه لا يصح سبطلنا في له وحاصله ان الترجيح بالامر الراجع الى الذات  
 اولى من الترجيح بالامر الراجع الى الحال سواء كانا في شيء واحد كما تكلفنا في  
 تعيين الشيء في اصدقه فانه يرجح جانب الصوم بقايتها للكثرة عند الله في الكثرة  
 راجحة الى الذات او في شيئين كما سذكر لان الذات مستقلة بالقيام بالاحتياج الى شيء  
 بقوم به والصلح ليس كذلك والتميز بين الوجهين بان احدهما بالنظر الى سبب الذات  
 والاخر بالنظر الى قايمة بنفسها والشا في رحم الله وان كان لا يخلو لفتاني هذا  
 الاصل لكن حتى علمه هذا الحذاي الاصل في بعض المسائل وهو معذور في منزل القدم  
 فان المصنف اذا اختلف في موضع الخلاف كان معذوراً وانما هو عليه انما هو الخطأ  
 في موضع الظهور والمصنف في غير ذلك ما يجوز يعني الذي نصب في موضع  
 بذكر فيه اقل من الاكثر ما جاز ان يرد به ابا حنيفة واصحابه فانهم امكنوا  
 النظر في طلب الحق ولم يزل اندامهم عن الصواب قال رحمهم الله وبيان

ق

ب

فيها موضوع الاجماع قولنا ابن ابن الاخ لاب وام او لاب انه احق بالنهص من  
 العم لان هذا راجح في ذات القرابة والعم راجح كاله وكذلك العم لام مع كان لمب  
 وام احق بالثلثين والثلث للحال لانهما راجحة في ذات القرابة والحال راجح كاله  
 وابن الاخ لاب وام احق بن ابن الاخ لاب لاستوئها في الذات فيترجح بالحال ابن  
 بن ابن الاخ لاب وام لا يثبت مع ابن الاخ لاب للموجان في الذات ومثله كس اي  
 وبيان هذا النوع من الترجيح في المواضع المتفق عليها قولنا في ابن ابن الاخ لاب وام  
 او لاب انه احق بالنهص من العم لان هذا اي ابن ابن الاخ راجح في ذات القرابة  
 والعم راجح كاله وقد سبق ان سار جرح الى الذات اولى من الراجع الى الحال ان يبان  
 الاو في فلان قرابة ابن ابن الاخ قرابة اخوة وهي مقدمة على العمومة بالاتفاق لان  
 الاخ جاوره الصلب فكان الرجمان في ذات القرابة وان العم جاوره ابيه لكن  
 قرابته راجحة وموزيادة القرب لانه متصل بالميت بواسطة واحدة وهذا  
 وابن ابن الاخ بواسطة واحدة وكذلك العم لام مع كان لاب وام احق بالثلثين  
 والثلث للحال لانهما اي العم راجحة في ذات القرابة لاد لانهما الى الميت بلاب  
 والحال راجح كاله وهي المذكورة وقوة القرابة فانه متصل بالميت في الجانبين  
 والعم من جانب واحد واما ابن الاخ لاب وام فهي احق في ابن الاخ لاب لاستوئها  
 في ذات القرابة فان الكل قرابة اخوة فيترجح الاول بالحال وهي زيادة الاتصاف  
 باحدهما وهذه المسئلة ليست مما نحن فيه بل لبيان ان الحال ليس مما لا يمكن الترجيح  
 الا لا بل الترجيح به جاز اذا نفا رضى حتما الترجيح وحصلت احد الجانبين ترجيح  
 بالحال كما في هذه المسئلة وابن ابن الاخ لاب وام لا يثبت مع ابن الاخ لاب لانه  
 للرحمان في الذات يعني وان استويا في قرابة الاخوة لكن الاخ لاب معنى ترجيح  
 ذاته وهو القرب فانه اقرب الى الميت بواسطة والاخر معنى ترجيح يروح الى غيره  
 وهو زيادة الاتصاف بجدوة فكان الاول احق بالعصوبة ومثل الترجيح المذكور في  
 الفرائض كس في ابن ابن العم لاب وام لانهما اي ابن ابن العم لاب وام لما قلنا قال  
 رحمه الله على هذا قول اصحابنا في سائر صنعة الفاصلة في الخياطة والصبغة  
 والطبخ والشيء ونحوها انه ينقطع حق المالك لان الصنعة قايمة بذاتها في  
 ولا يضاف حدودها الى صاحب العين وان العين بها كلة في وجه وفي ذلك الوجه  
 ينضاف الى صنعة الفاصلة فصارت الصنعة راجحة في الوجود وقدر الشا في  
 رحمه الله صاحب الاصل احق لان الصنعة قايمة بالمصنوع تابعة له والحول  
 عنه ما قلنا ان البقاء حال بعد الوجود فاذا نفا رضى كان الوجود احق في البقاء  
 اي على الترجيح بالذات احق فان اصحابنا رحمهم الله في مسألة صنعة

ان

الاول



القاصب بأجله في المقتصر صنعة متقدمة بزاد به قيمة العين كالحياطة  
والصبغة والطبخ والشئ ونحوها وقوله في الحياطة بدل من قوله في القاصب  
صناعة القاصب بكون القاصب وذلك بان غصب ثوبا ففقطعه وخالطه أو غصب  
بقوة مضاعفا خليا أو صر بها دهاهم أو غصب شاة فذبحها وطبخها أو خواها  
أو غصب ساجدة أو آجرة أو دابة أو بناء أو حديدا فصر به سيفاؤه ينقطع حق  
المالك في العين إلى القيمة لا أنه ينقطع أصلا وهذا الجواب في الصبغة على قولنا  
قول في حنفية رحمه الله فلا ينقطع حق في العين وأعلم أن في كل واحد من الصور  
المذكورة بفرض حق المالك والقاصب ويقدر التوفيق والاحتياط إلى الترجيح  
فبفرض جهة الترجيح فاصح إلى ترجيح أحد المرحجين على الآخر في حياطة أو ذبح أو  
الصبغة رحمه الله الآخر أن المتراض فلان الأصل ما من متقوم بحتم حقا لمالكه والكل  
الصنعة أيضا متقدمة ولذا ليس للمالك أن يأخذ شيئا أو أن يعذر التوفيق  
فلان التمتين بينهما غير ممكن أما في الشئ والطبخ وظاهر وأما الحياطة فلانها لا يميزان  
الانقضاء حق القاصب وحقه محتم لا يجوز إبطاله كحق المالك لأن الظالم لا يظلم ولا  
يسأل إلى إبطال الشركة بينهما لأخلاف المسلكين حسا فلا بد من ملك أحدهما بالآخر  
بالقيمة وليس أحدهما أولى من الآخر إلا بالترجح ولكل من المالك والقاصب وجه ترجيح  
ترجح الشافعي رحمه الله جهة المالك لأن فعل القاصب وهو الصنعة تابع ورجح جهة  
القاصب لأن فعله موجود في كل وجه دون الأصل وهذا لأن صنعة القاصب قائمة  
بذاتها من كل وجه غير مضان حدوثها إلى أصل العين والعين هائلة من وجه وهي بزيادة  
الوجه يضاف إلى صنعة القاصب وكل ما هو موجود في كل وجه فهو مرجح على الذي يكون  
موجودا في وجه دون وجهه أي أن صنعة القاصب قائمة بذاتها لا بقيم الذي يكون  
في الأعيان إذا المراد بالصنعة أثره لا بدله من القيام محقق وأما حدوثها لا يضاف  
إلى صاحب العين فلانها حديث بفعل القاصب لا خبر وأخبر به عن الروايد  
المستولدة من العين كالتمتيع المخرج على حيلة مقصورة والقتل في طاحونه فلو  
مخترتها أو القتل في أرض القاصب ميتت حيث لا ينقطع حق المالك لأن الصنعة غير  
مضانة إلى فعل القاصب وعينه ظهر فإن الصنعة هائلة وإن لم تكن مضانة إلى فعل  
القاصب تلبست بمضانة إلى صاحب العين أيضا فلا يصلح لاحتمال من ذلك يجوز  
أن يكون تأكيد أن الأعيان لا يثبت انقطاع حق المالك فانه حيث لم يصف الصنعة  
اليه لم يتصور له بها تعلق وتأييد ما ذكره صاحب العين من إضافة ذلك الوجه إلى  
صنعة القاصب بزيادة تعلق بالعين وأما العين هائلة من وجه فلان  
الثوب لم يبق صورة ومعنى من وجد أنه كان ثوبا على وجهه فبطل ذلك

بالقطع وبعض المنافع القاعة به زال وحدث بالحياطة والطبخ والشئ ما لم يكن كانت  
هائلة من وجه وهذا كان للمالك أحق التمسك بهذه الصورة وتضمن كل القيمة وأما العين  
من الوجه الذي صار هائلة مضانة إلى صنعة القاصب مضانة إلى فعله من ذلك الوجه اعتبارا  
صار مضانا إلى فعله فإذا تغير من وجهه لم يكن مضانا إلى فعله من ذلك الوجه اعتبارا  
للغير بالكل وإذا تغير ذلك لم يكن مضانا للصنعة موجودة في كل وجه والعين من وجه  
دون وجه ولا شك في رجحان الأمر على الثاني وثان الشافعي رحمه الله الصنعة قائمة  
بالمصنوع تابعة ولا خلاف في ترجيح الأصل على التابع والجواب أن قيام الصنعة بالعين في  
بقائه به حال بعد الوجود في ذاتها فبفرض الوجود وأبقاها كان الوجود أحق بالترجح  
به من البقاء لأن الوجود راجع إلى الذات والعقد إلى الحال ولا يلزم عليه ما لو صنف  
آخر أو أصغر وقطعه ولم يخطه أو ذبح الشاة وأرسلها ولم يشوها حيث لم ينقطع  
حق المالك في هذه الصور مع وجود صنعة القاصب وتقدر المقصود لأن  
العين قائمة بتركها لا في أذن الثوب الآخر يصلح لجميع ما يصلح له لا يبيع إلا بالناس  
ما اعتاد والانتفاع به لا يجمعه بخصوصه فاما صلاحية لجميع الأصناف فعليها كان  
من قبل ولما كان كل واحد منها قائما بترجح الأصل على الوصف من الذبح والقطع بلا ضامة  
وثنائي وجد الاستهلاك من وجهه لأنه لم يعارضه فعل القاصب لانه ليس بمتقوم فلم  
يسقط حق المالك لكنه خبر بين التفتين والخذ ولا يلزم عليه صنعة الصباغة على قول  
في حنفية رحمه الله حيث لم ينقطع بها حق المالك لأن الصنعة قائمة من وجه فانه قائمة  
صورة لا معنى للوجود بانفرادها لا قيمة لها ما من الوفاة وصارت الصنعة والأصل  
سواء بترجح الأصل بخلاف الصغير الجديد فانه يخرج بالصنعة كونه ملك الربوا  
وانه ما بعد الصنعة عدد الأوزان فكانت الجوده فيه متقدمة فافترقا  
قال رحمه الله كذلك على هذا قلنا في صوم رمضان كل صوم عبس الله بحجور  
بالنية قبل استنصافها لانه ركن واحد يتعلق جوارحه بالعزيمة فإذا وجدت العزيمة  
في ان البعض دون البعض بقا فترجح باللبنة وثان الشافعي رحمه الله بل ترجح  
الفساد احتياطيا للعبادة والحجرات غنيان هذا يؤدى إلى نسخ الذات بالحال  
وعلى هذا قال أبو حنيفة رحمه الله في رجل له حنظل في بلاد السامية مضى من حولها  
عشرة أشهر ثم ملك الف درهم ثم حوّل إلى بلاد تركها ثم باعها بالف درهم أين البعش  
إلى الف التي عنده لكنه سئف الحوائف فان وهبت له الف ضمت إلى الف الأولى  
لم تضاف فإن تصفها فمن البلاد فترجح الفاضل الوجه إلى أصله وإن بقدر الحول  
ولا يفتقر الرجحان بالأحاطة الزكوة لما قلنا ان الف الوجه متصل بأصله دائما  
متصل بالف آخر حاله والذات أولى من الحال وأما ذكرنا في هذه الأصناف



معدودة ليكون أصلا لغيرها من الفروع أي وكذلك على هذا الأصل فلنا في صوم رمضان  
 وكل صوم غير أن يكون بالنية قبل انتصاف النهار لأن الصوم ركن أي ركنه واحد يعلق  
 حركته بالنية أي النية فإذا وجدت النية في البعض دون البعض انعكس أن البعض  
 الذي وجدت فيه النية والبعض الذي لم توجد فيه أو تعارض وجود العزيمة وعلما  
 بأن وجودها يعضي الجواز وعدمها يقضي الفاء فخرجنا البعض الذي  
 وجدت فيه العزيمة بالكثرة وكان بالصحة لكونها راجعة إلى الذات ذات الشافعي  
 رحمه الله إذا تعارض رخص الفاء احتياطي في العبادة والجواز منه أن الترجيح بالفساد  
 يؤدي إلى نسخ الذات بالحال فإن اعتبار الكثرة يقضي الجواز وترجح الفاء  
 ينطبق ذلك فيكون فيه نسخ الذات بالحال أي إذا لم يكن بها لا يفسخ المصطلح فإن  
 قبل لا ثم إن ذلك نسخ الذات بالحال بل هو نسخ الحال بالحال لأن القلة والكثرة من  
 الأوصاف للجواز والفسخ أحجب بأن الكثرة وإن كانت من الأوصاف لكنها راجعة  
 إلى الذات لأنها تخص بانضمام الأجزاء فكل من الذات بكثرة ويصغر بقلتها والفسخ  
 إنما هو حال طارعا للذات من كل وجه وكان الأول أولى وعلى هذا أي على الأصل المذكور  
 وقال أبو حنيفة رحمه الله في رجل له شئ من الأبل السبعة مضى في حبلها عشرة أشهر  
 ثم منك ملك ألف درهم ثم تم حبل الأبل فزكها ثم باعها بالألف درهم لا يضم ألف التي  
 أي من الأبل إلى الألف التي عنده لكنه من نف الحبل فإن وقفت له ألف ضمها إلى  
 الألف الأولى أي المملوكة قبل بيع الأبل لأنها أي الألف المملوكة أقرب إلى الحبل وهذا لأن  
 يضم معنى المجازة قد استحق عليه وترددت الألف الموسومة بين أن تضم إلى  
 المملوكة الأولى من الأبل فتعاضد وترجح الألف المملوكة بالقرب إلى الحبل وأحب ط في العبادة  
 كفروض الخيرة تقوم بما هو الأنفع للعقل احتياطاً فإن تصرف الرجل في الأبل فخرج  
 الفاضل الرجح إلى أصله وإن بعد أصله عن الحبل ولا يعتب الرجح بالاحتياط في الزكوة  
 بأن تضم إلى الألف المملوكة بالقرب إلى الحبل وهذا من محل الاستشهاد لا قلنا أن الفرج  
 متصف بأصله ذاتاً فانه كون الشئ متفرعا على الشئ يرجع إلى ذاته لكنه كالجزم منه متصل  
 بالألف الآخر حالاً بالقرب إلى الحبل حالاً رابعة والذات أولى من الحبل كالفروض  
 المستتره بأية التقدير تقوم به في حق الزكوة وإن كان التقويم بالنقد الآخر أنفع  
 للتقصي لحصول ذاتها به واعتذر السخ من كتمان الاستلزام بقوله لتكون أصلا لغيرها  
 من الفروع كالأجر على العمة وطان لما تم شوطاً ثم أحرم بالحق فانه يرفق أحرام  
 العمة عند ما تكونها استقصاء وهذا ترجيح بالحال وعند أبي حنيفة رحمه الله  
 يرفق أحرام الحج لأن العمة راجعة ذاتها لوجود جز من أركانها بخلاف الحج  
 ثالث رحمه الله وإن الرابع فعلى أربعة أوجه ترجيح قياس قياس آخر وما جرح

وما جرح نحوه على ما قلنا والثاني الترجيح بقلية الأشياء مثل قولهم إن الأجر يشبه الولد  
 من وجه وهو المحرمية ويشبه ابن العم بسا بوجه من وجه وضع الزكوة من الطرفين وجرح  
 للحليلة وقول الشهاد وجرح القصاص من الطرفين فكان هذا الذي وهذا باطل لأن  
 كل شئ يصاحبه قياس فيصير كترجيح قياس بقياس آخر والثالث الترجيح بالعموم  
 مثل قولهم إن الطعم أحق لأنه يعم القليل والكثير وهذا باطل لأن الوصف فرع النص والنص  
 العام والخاص سواء عندنا وعندكم الخاص يقضي على العام فكيف صار العام أحق من الذي  
 يدرجه ولأن النعوت عند مقصود عندكم فطل الترجيح به وعندنا صار على معناه  
 لا بصورته والعموم صور والرابع الترجيح بقلة الأوصاف فيقال ذلت وصف آخر  
 من ذلت وصفين وهذا باطل لأن القلة فرع النص والنص الذي خص بقلية الأوصاف  
 ولا اختصار والنص الذي أشتع بنباه سواء أبا الترجيح في هذا الباب بالمعاني التي  
 مر ذكرها فاما بالصورة فلا والقلة والكثرة صور فلم يعتب ذلك في الترجيح فقل  
 حجة في هذا الأولى القسم الرابع من الأقسام أول الباب وهو السادس وجه الترجيح  
 أربعة أقسام الأول ترجيح قياس بقياس آخر وقدس وما جرح نحوه كترجيح أحد القياسين  
 بالخير لأن القياس متروك بالخير فلا تكلف في مقابلته وأما المصير إلى الترجيح بعد التعارض  
 وكذلك ترجيح أحد الخبرين بالكتاب والثاني الترجيح بقلية الأشياء وهذا يكون للفرق  
 بأحد الأصلين شبه واحد بالأصل الآخر شبهة أو شبهة وهذا ما عندنا وقاس  
 عامة أصناف الشافعي بصلته ونقل صاحب القواعد عن الشافعي أن الشيء إذا أشبه  
 أصلين ينظر إلى أشبه أحدهما فحصل من الآخر خصلة أحق بالذات أشبه به  
 في خصلتين واحتجوا على ذلك بأن القياس لم يجهل جهة الإفادة الظن والاستلزام  
 الظن زداد عند كثرة الأصوب وثمة الأشياء أوصاف تجتمع على كثرة البقاء لا وجوب  
 ترجيح لكثرة الأيات والأخبار والافتقار بين أوصاف مستبعدة من أصل واحد أو  
 أصول ولو كانت من أصول لم توجب ترجيحاً فكذا إذا كانت من أصول واحد وهذا خلاف  
 الترجيح بكثرة الأصول فإن منكم الوصف واحد وكل أصل شهد بصحة فوجب  
 قوته وثباته على الحكم فاما ما هنا فالأصل واحد والأوصاف منعقدة فكان من قبل  
 الترجيح بكثرة الأدلة مثلاً ذلك قولهم فيمن ملك أخاه لم لا يعق عليه لأن الحج يشبه  
 الولد من وجه وهو المحرمية ويشبه ابن العم بسا بوجه من وجه أي بقي الوجود خبر المحرمية  
 من الطرفين وجرح الحليلة وقول الشهاد وجرح القصاص من الطرفين وجرح  
 من الطرفين فكان هذا أولى وهذا باطل لما قلنا إن كل شئ يصاحبه قياس فيصير  
 كترجيح قياس بقياس آخر والثالث الترجيح بالعموم مثل ترجيح أصناف الشافعي  
 التقليل بوصف الطعم في الأشياء الأربعة على التقليل بالكثير والخصي بقوام

الألوة



ان الطبع احق منه بغير العقل وهو الخفة والكثير وموالتين والمعلل بالليل والجنس  
كما يقال الا الكثير والمقصود من العقل نعم حكم الشيء فكما كان ادنى للمقصود وتلنا  
هذا باطل لان الوصف فرع للنسب والنسب العام والخاص سواء عندنا كما تقدم وعندكم الخاص  
يقضي على العام اي يخرج كلف صار العام احق من الخاص الذي هو اولى العلم فلو كان  
دونه في الرتبة ويجوز ان يكون معناه كيف صار العلم من الوصف اقرب من النسب الذي هو  
فرعه حيث لم يخرج العام من العام النص على الخاص منه وخرج العام من الوصف على الخاص  
منه ولا يتعدى غير مقصود عندكم حيث جوزتم العقل بالعلل القاصية فكان قد  
التعدى وعدوه في العقل سواء لصحته بدونه فبطل الترجيح بالعموم الذي هو عباد  
عن زيادة التعدي وعندنا العقل انما صار حلة بالثاني ولا يدخل للعموم في ذلك  
بل العموم صورة كما تقدم ولا اعتبار لما في العقل والفرد بين الترجيح بالعموم وفيه بقاء  
على الحكم ان الاول انما يكون في اصل احد كونه فردا والثاني باعتبار اصل احد فلو  
اصول كثيرة فالاربعة الترجيح بعلل الارضات من ترجيح بعض اصناف الشاغل الطبع  
على الكلب لجنس بالوحدة اذ الجنس شرط عندهم والعللة هي الطبع لا غير فالواحدة  
التي ذات وصف احق لكونها اقرب الى الضبط والاعتدال والكلاب والكلاب انما من  
حلة ذات وصفين لعدم توقفها في التاثير على شيء آخر وذهب بعضهم الى ان ما كانت  
الترسوة كالان احق لكونها اكثر شبيها بالاصل وما باطلان لان العلة فرع للنسب والنسب  
الذي خص بغيره من الاجاز والاختصار والنسب الذي استبعد بانه يعني  
الذي يكون فيه اطلاق سواء والا كان والاختصار قد يما شيا فان وموالتين  
على ما احتار الشيخ في اور الكتاب من جهة واسل القرينة من قبيل الحذف اختصار  
وتلنا منها علوما وخصوصا في وجه فان الاختصار لم يوجب جملة او حيلتين من  
البين بسو هذا ان يكون في الكلام ما يدل عليه فان كان مع هذا الحذف اقل في معارف  
كان ايجازا ايضا والانه لا يكون ان يمتنع في كلام البليغ ويجوز ان يوجد احدهما بدون  
الآخر تمام ذلك يعرف في شرح المفاتيح واما الترجيح في هذا الباب بالمعاني التي ذكرها  
من الوجوه فاما بالصور فلا والعلة والكثرة صورة فلم يمتنع ذلك اي التماثل بالعلة و  
الكثرة في النسب الذي جعله حجة مع تحقق الاشياء فيه مع كونه اصلا في هذا  
في هذا العقل الذي هو فرع للنسب ولا يتحقق فيه الاختصار والاسباع اولى ان  
يعني قال رحمه الله باب وجوه دفع العلة الطردية وموافقه  
الناس في هذا الباب وذلك اربعة اوجه القول عوجب العلة لانه يوجب الخلاف  
فما حقه بالظن في الممانعة ثم بيان في الوضوح ثم المناقضة اما القول عوجب العلة  
فالتزام ما يلزمه المعلل بعلمه وانه يلحق اصاب الطرد الى القول بالمعاني

الغلبة وذلك مثل قولهم في سحر الراشدة ركن في الوضوح بنفسه بتلثه كغسل الوجه  
فيقال لهم عندنا يمتنع بتلثه لان فرضه يتأذى بقدر الربع عندنا وعندكم باقل منه فما  
تجاوز الى استيعابه بتلثه وزيادة اذ ليس مقتضى التلث اتحاد المحل لا محالة  
الا ان من دخل ثلث ذوات كان ثلث دخلا بمنزلة دار واحدة واذا كان  
كذلك فقد ضم الى الفرض اشياءه كان ثلثا ورأى فان غير العلة فقال وجب  
ان يسن تكراره لم يسن ذلك في الاصل لان التكرار في الاصل غير مستنون ولكن المستنون  
تكريره وهو الاصل في الاركان وتكريره بالاطالة في حكمه ان امكن عندنا اطالة القيام والركن  
والاستحباب وذلك الفرض لما استغرق حلف اضطرنا الى التكرار خلقا عن الاصل  
والا اصل منها مقدور عليه في سحر الاراس لا تسامح حلف فبطل الخلف فظهر بهذا فقه المسلمة  
وموان لا ائني للركنية في التكرار اصلا كما في اركان الصلوة ولا ائني لسان التكليف لا محالة الا ان  
ان سحر الاراس يشار له سحر الحنف في الاستيعاب منه وهو رخصة وكذلك الحنفية فان  
قال المفسر فلو ان التخصيف لا محالة لانه لا يؤدى لغير معقول فلما كان كذلك كانت الاطالة  
فيكون لا التكليف بالتكرار الا ان التكليف بالتكرار ربما يمتنع بالحق في المحذور وهو العقل  
فكيف يصلح تكريلا واما العقل فقد شترع لغير معقول فكان التكرار تكريلا ولم يكن  
مختصرا فقد ادى القول عوجب العلة الممانعة وهذا كله بناء على ان الفرض في سحر  
يتأذى ببعض الاراس لا محالة وذلك غير متصور على مذمهم بل الفرض يتأذى بكنهه ولكن  
الشروع رخص في التحمل الى ادنى العقادير وذلك كالفراة عندكم وان طالت كانت رخصا  
وقد تأذى باقية واحدة واذا كان كذلك لم يلزمه شيء من هذه الوجوه والجواب عنه ان  
هذا خلاف للكتاب قال الله تعالى واسجوا بركبكم وقد بينا في ابواب جردت المعاني  
ان الاستيعاب غير مراد بالنسب فصار البعض هو المراد ابتداء بالنسب فصار اصلا  
لا رخصة فصار استيعابه تكريلا للمفوض والفضل على نصيب التحمل بدعه بالاجماع  
الوجوه التي تستعمل لدفع القسم الثاني من باب دفع العلة وموالتين الطردية  
اربعة بالاستقراء القول بالموجب والممانعة وبيان في الوضوح والمناقضة وما قبل  
في وجه الحصان السائب اما ان يقرر ما علق به المعلل بلا قبول حكمه او بغيره فان  
اقر فهو القول بالموجب وان انكر فلاح من ان يظهر وجه الانكار او لا فان لم يظهر  
لهو الممانعة وان اظهر فلا يخفى ان يكون ذلك لعدم مطابقة الوصف الحكم اول المعاني  
الوصف الاول في الوضوح وان في المناقضة فليس يمتنع وذلك طامعي اما القول عوجب  
العلة وموالتين ما يلزمه المعلل بتعليقه فهو احق بالتقدم لانه يوجب الخلاف  
عما اوجبه على المستند لاسيما الحكم المقصود والمصير الى النزاع مع اركان الوفاق  
استغناء عما لا يفتيد وفيه نظيران النزاع عالم يرتفع عن الحكم المقصود والمصير الى



به اشتغال بما لا يقدر ويمكن ان يجاب عنه بان الخلاص الذي هو واجب العقل بتعليله مفيد  
 في المناقشة وانه يلحق اجاب الطرق الى القول بالمعاني العقلية لخص من هذا الاستدلال  
 وذلك اي القول بموجب العلة مثل بقولهم في صحيح الراي انه ركن في الوضوء فيسكن به  
 ثلثه كفسل الوجه وتقريره انه ركن في الوضوء وكل ما هو ركن في الوضوء يسكن بثلثه اما  
 بقرن فبقوله تعالى واسجدوا لله وحده وان الله سنة فقياس على الوجه وخبره فيقال لهم عندنا  
 يسكن ثلثه لان فرضه يتأدى بقدر الربع عندنا وعندكم يا قائل انه فالحق وزنه ان المقدار  
 الى استيعابه وثلثه وزيادته وهذا لان الثلث غير من جوف الشيء امتالا  
 بلنه وليس مقتضاها اتحاد الجوف بالضرورة الا بقرن ان من دخل جوف ثوب  
 كان ثلاث دخلات بمنزلة دار واحدة واذا كان كذلك فقد ضم الى الفرض مثاله  
 فكان ثلثا وزيادته ولقائل ان يقال سنة الثلث والزيادة ليست سنة كالتفصا  
 فلا يكون تأديكهم مفيد او يمكن ان يجاب عنه بان الثلث الحقيقي المؤدى الى الجرح  
 البيني والجرح مرفوع لقوله فما جعل عليكم في الدين من حرج والزيادة للتكبير مشروطة  
 كما في العدة فان غير العبارة يعني لو قال اعني من الثلث التكرار ثلث مرات فلو  
 ممنوع في الاصل وهو غسل الوجه بان يقال لا يتم ان التكرار في الغسل مسنون فصد بل  
 المستوفى تكمله اذا هو الاصل في الاركان وتكمله بالاطالة في محله ان اسكن بمنزلة احواله  
 القيام والركوع والسجود وذلك الفرض لما استغرق محله اضطرورنا الى التكرار  
 خلفا من الاصل والاصل وهو الاحاطة في صحيح الراي مقدور لا سماع فيطل الحلف وهو  
 التكرار فقوله في صحيح الراي يدل من قوله منها وظاهر هذا ان بالقول بموجب العلة فقد  
 الحسنة وهذا ان لا أثر للركنية في التكرار اصلا كما في اركان الصلوة فان الركنية موجودة  
 فيها ولم يشترع التكرار لفرض ولا سنة وكذلك لا اثر في التكليف لاحاطة اي بالاختصاص  
 وقد يكون التكليف مشروعا ولا ركنية ثم كسح الحلف فان تكمله بالاستيعاب اي المتد  
 الى الساق التي هي من حق محل المسح سنة وهو رخصة لا ركن لانه لو نزع خفيه وغشيت  
 جازيل كان افضل ولو كان ركن لما تأدى الوضوء بدونه كسح الراي وظاهر هذا ان  
 التعليل بالسنة غير مطرد ولا متعين وكذلك المضيقه ليست بركن والتكرار فيها مشروعي  
 كفسل الوجه وان المسح نذر في الخفيف لاحاطة اي ثبت اختصاصه به بركن وحقيق  
 هذا ان المسح لا يؤدى لطهر معقوبان ليس يحقق فيه التكميل وهو العقل يستدل  
 بما كسفت الحاشية الحقيقية من اليد والثوب بل ربما يزداد النجاسة به عند  
 حقيقته في العوضه اذا كان كذلك كان السنة فيه الاطالة لا التكليف بالتكرار فاستد  
 رنا بالحجة المحظورة وهو العقل فلا يصح تكمله بخلاف العقل فانه شريع لطهر  
 معقوب فكان التكرار تكملا ولم يكن محظورا ولقائل ان يقول لا يتم ان التكرار يوما

بحجته المحظورة كما في الباب ان يتهي التكرار الى النفس ولا يتم انه محظور فاما لو  
 فرضنا شخصاً على ما حكي حتى سأل الماء على راسه حرارا جعلناه منوضاً ولو كان ذلك  
 محظورا لم يكن منوضاً ولكن ليس بجواب عنه بان الوضوء يحصل بطلاقة سطح الماء سطح  
 جلد راسه او لا والزيادة على ذلك من بعد لا يدخل له فيه خلاص بل يحكي فيه فان سنة المسح  
 لا يحصل الا بالتكرار عندكم فوله فقد أدى القول بموجب العلة الى اربعة يعني به  
 قوله ثم ذلك في الاصل لان جواب كسح في التعليل الا ان القول بموجب العلة وفي  
 الثاني جوابه بطريق المنع وهذا كله اي ما ذكرنا من الاستيعاب ثلث وزيادته و  
 اكمله سنة يحصل بالاطالة لا التكرار بناء على ان الفرض في المسح يتأدى بعض الراي لا  
 محالة يعني بكل حال سواء استوجب او اقتصر على مقدار الفرض وذلك غير مسلم على  
 مذهبه بل الفرض يتأدى بكله ولكن السورح اخص في الخطا الى ادنى المقدار وذلك  
 كالقراءة عندكم فانها وان طالت كان فرض وقد تأدى بآية واحدة وكذا الركوع والسجود  
 والحيات عنه ان هذا ان جعل مسح كل الراي فرضا خلافا للكتاب قال الله تعالى واسجدوا  
 بروسكم وقد بينا في جواب حروف المعاني ان الاستيعاب غير مراد بالنقص فضا والبعض  
 هو المراد ابتداء بالنقص فضا راصلا لا رخصة فضا استيعابه تكملا للفرض والفضل  
 على نصيب التكليف بدعيه بالاجماع كالفضل على الثلث في الغسل والعقل على الاستيعاب  
 قال رحمه الله ومن ذلك قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا تعين  
 النية فقلنا نحن بموجب العلة لان هذا الوصف موجب التعيين لكنه لا يمنع وجوده كما  
 يعين فكان اطلاقه تعينين ولانه لا يصح عندنا الا بتعيين النية لانا انما يجوز به باطلا في  
 النية على انه تعين اي وما عكن ان يقال فيه بموجب العلة قولهم في صوم رمضان  
 انه صوم فرض فلا يتأدى الاستيعاب النية كصوم القضاء والكفارة وهذا على  
 طردية لان وصف الفرضية في الصوم بموجب التعين انما كان فكان وصف وجوب  
 التعينين دأرا مع وصف الفرضية فقلنا نحن بموجب يعني بقوله نلتزم بموجب  
 لأن هذا ان وصف الفرضية بموجب التعين لكنه اي هذا الوصف لا يمنع ان يعين  
 فكان اطلاقه تعينين وفي طائفي كلام الشرح تسامح لان ما يجب شيئا لا يتصور ان  
 منعها فلا يكون الاستدراك في محله وان معنى قوله بموجب التعينين بموجب تعينين  
 الصوم وتعينين وصف الفرضية والملا في بول بقدره الى ان وصف الفرضية بموجب  
 تعينين وصف الفرضية فيلزم كونه الشيء موجباً لنفسه وهو محال والادس بقدره  
 وصف الفرضية بموجب تعينين الصوم بوصف الفرضية وهو منسك الاول ولكن  
 يمكن توجيه كلامه بان قوله بموجب التعينين معناه وصف الفرضية من حيث هو  
 بموجب تعينين وصف الفرضية من جهة خاصة ككون الصوم من رمضان او الكوفة

الاول



او كفاية او غير ذلك وح يكون قوله لكن الى آخره سببا لان معناه وصف الفرضية من  
هو زوج تعيين من حيث جهة خاصة والجهات الخاصة متعددة والمطلق لا ينافي من  
مختصا به واذا لم يكن مانعا فيجعل اطلاقه في الشهر تعيينا للصلاحة لذلك بانفراد  
بالشريعة وعدم المخارج هذا اذا اخذ الخصم التعيين من حيث جهة من الجهات الخاصة  
المتعددة فاما اذا قال ان وصف الفرضية موجب تعيينه من حيث جهة خاصة والجهات  
الخاصة متعددة والمطلق لا ينافي شيئا فيختص به واذا لم يكن مانعا فيجعل اطلاقه  
في الشهر تعيينا للصلاحة لذلك بانفراد بالشريعة وعدم المخارج هذا اذا اخذ الخصم  
التعيين من حيث جهة من جهات الخاصة المتعددة فاما اذا قال ان وصف الفرضية  
لوجبت تعيينه من حيث جهة واحدة فيكون الدفع بالمناقعة وهذا الطريق يفتقر  
الى سقوط التعيين من جهة الجباة لتعيينه من جهة الشارع وقد ذكرنا الوجه طريقا آخر على  
انه تعيين فتحت لا يجوز الا بالتعيين وهذا الطريق يشترط ان التعيين لا يكون  
وليس كذلك محله النزاع ان الاطلاق تعيين او لا فعندنا يصلح ان يكون تعيينا لما ذكرنا  
كما قلنا في المسح ان السلف غير محله النزاع بل النزاع ان الاستيعاب سلف  
اولا قال رحمه الله ومن ذلك قولهم باسئ تغفل قرية لا يفتي في فاسدها فلا يلزم  
القضاء بالامساك كما قيل في الوضوء قلنا لم عندنا لا يجب القضاء بالامساك حتى انه يجب  
اذا انسك لا باختياره وان وجد المني في السفل بالامساك بالسرويع يصير مضونا عليه وفوات  
المضون في ضاهة بحيث المثل فان قيل وجب ان لا يلزمه القضاء بالسرويع ولا بالامساك  
بالامساك قلنا عندنا القربة بهذا الوصف لا يفتي واما نحن بوصف انه يفتي بالسرويع بالنذر  
وقيل مثل قولهم القيد مال فلا يتقدر بدله بالقيد كالداية وعندنا لا يتقدر بدله  
بهذا الوصف وهذا كلام حسن لان ان الموجود ثمرة يكون بعض صفاته حشا وبه  
وبعض صفاته ردنا يجوز ان يكونا القربة مضونة بوصف خاص غير مضونة سائر  
الوصاف اي وثما يتا في نية القربى عوج العلة فوق بعض اوصاف الساعى فالصوم  
النفل الصلوة التا فلا في ان السرويع غير ملتزم باسئ تغفل قرية لا يفتي في فاسدها  
فلا يلزمه القضاء بالامساك كما في الوضوء فانه قرية لا يفتي في فاسدها ولا يلزمه القضاء  
بالامساك وقيل بقوله لا يفتي في فاسدها احترازا عن الجح فانه يفتي في فاسدها فيلزمها  
القضاء بالامساك قلنا لم عندنا لا يجب القضاء بالامساك حتى لو انسك بلا اختياره بان  
سرع في الصلوة التا فله التمسك سببا في ان رطله يترك كونه يفتي الصلوة واما لم يفته  
بالسرويع فانه به يصير مضونا وفوات المضون في ضاهة من وجوب المثل والقد يترك بقوله  
سائما ان فوات المضون في ضاهة من وجوب المثل ولكن لا فوات المضون في ضاهة من وجوب  
ان يجاز عنه بانه في ضاهة بعد ما سرع فيه ولم يؤذ له قوله ولا يبطون اعمالكم ولا تخفق

في الوضوء

عدم ابطالان في الامام او بالقضاء بان غير العبارة قال وجب ان لا يجب القضاء بالسرويع ولا بالامساك  
كما في الوضوء قلنا عندنا القربة بهذا الوصف يعني بالسرويع المضون الى عبادة لا يفتي في فاسدها  
لا يفتي واما نحن بالسرويع عبادا فلنقدم بالنذر فلا يفتي في فاسدها الى وصف يصلح له وموافقة  
بما لنقدم بالنذر وعدم اللزوم باعتبار وصف لا يمنع اللزوم باعتبار وصف آخر وجب بضطر المعلق  
الى اقامة الدليل على ان السرويع غير ملتزم وموليس نظير النذر في كونه ملتزما فيه فلهذا قلنا  
وذلك اي قولهم في هذه المسئلة كقولهم في العبد وصورة المسئلة ما اذا قيل القيد خطأ أو حب  
على القاتل قيمته ولا يزداد على ذلك الاخر ويقتض منها فقالوا القيد مال فلا يتقدر بدله بالقيد  
كالداية قلنا عندنا لا يتقدر بدله بهذا الوصف يعني بالمالية ولكنه لا يمنع وجود وصف آخر يتقدر  
بدله وهو الدية فان القيد بهذا الوصف ليس بالمال بل موصفي في مال اخرى على ما عرفت فيقدر  
بدله بهذا الوصف كدية الاخر وان يقتض دية اخرى تسجي بيانها اعراض وهذا ان  
التقائم السائل ما ذكره المعلق بناء على الوصف الذي ذكره واثبات مقصوده موصولا اخر طريق  
حسن لان الموجود قد يكون بعض صفاته حشا وبعضها ردنا يجوز ان يكونا القربة مضونة بوصف  
خاص وهو انه يفتي بالنذر غير مضونة بقيمة الاوصاف ومن كونه قرية لا يفتي في فاسدها  
وعبر واجبة بالامر او غير ذلك قال رحمه الله ومن ذلك قولهم اسلم مذرر في مذرر  
في مذرر ونحن نقول بهذا الوصف لا يتقدر عندنا وذلك لا يمنع وجود الدية في بدليه كاذافا  
به سئل فاسد وكذلك قولهم في المختلعة انها منقطة النكاح لا يلحقها الطلاق كمنقبة  
العدة ونحن نقول بوجه لان الطلاق لا يلحقها هذا الوصف بل بوصف انها معتدة من نكاح  
صحح اي وثما يتا في نية القربى عوج العلة فوق بعض اوصاف الساعى فالصوم  
كاله اسلم مذرر في مذرر وي قلنا بوجه وهو ان اسلام مذرر في مذرر لا يفتي العدة ولكنه  
لا يمنع الفساد بوجه اخر بوجه الا ترى انه لو لم يقبض راس المال في المجلس او في شرط فاسد  
بان اسلم مذرر في رجل يعني كان فاسدا بالاتفاق مع وجود هذا الوصف فيكون ان عندنا  
الخشية ايضا فانها احد وصفي حلة الربا فصالح محرمه للنسبة كالوصف الاخر وهو الكليل في بضر  
المعلق الى اثبات ان الخسيسة لا تصالح حلة للنساء ان اسكنه وكذلك قولهم في المختلعة انها  
منقطة النكاح وكل من كانت منقطة النكاح لا يلحقها الطلاق ان الاوى فلان الخلع طلاق لا يفتي  
وان الثانية في القياس الى منقضية العدة ونحن نقول بوجه لان الطلاق لا يلحقها هذا الوصف بل يفتي  
انها معتدة عن نكاح صحيح فان العدة اثرا للنكاح وبقي ملك الزوج حتى كان له منها من  
الخروج وفواته صحيح احترازا عن المعتدة عن نكاح فاسدها فاسدها السبب محله الطلاق لا ينافي في باب  
عدم العدة غير محله في العدة الاولى فاسد رحمه الله ومن ذلك قولهم خبر برئ تكفيل  
فلا يقع به التكفير الا بان المحرور ونحن نقول هذا الوصف بوجه الامان عندنا لكن قيام  
الموجب لا يمنع معارضة ما شق طه وموافق صلب السرويع الذي هو صلب  
الحق كالذين يفتي وكذلك قولهم في السرقة انها اخذ مال الغير بلا تدبير فيجب

الاول



توجب الضمان فلما نحن نقول به لكن لا يمنع اعتراض ما سبقه كالإقرار وكذلك استيفاء الحق  
ان مما ياتي القول فيه بالموجب قولهم استراط الابان في رتبة كفارة البين والظن والصوم  
تجوز في تكفير والتجوز للتكفير لا يقع تجزئ الا بايمان المحذور فلا يقع به التكفير الا بايمان  
المحذور فيض البراء ونحن نقول نلتزم بان هذا الوصف وهو التجوز في التكفير يوجب استراط  
ايمان المحذور لكن قيام الموجب لاستراط الابان لا يمنع اعتراض ما سبقه استراطه وهذا خلاف  
صحت الشئ بقوله فتجوز رتبة كالدين وان فيك في الدمة بوجوب الاداء ولكن لا يمنع وجود  
ما سبقه كإبرار صاحبه في نضطر المقتل الى نفع المسئلة وهو ان الاستثال لا يحصل تجوز  
الكانة كما في القتل اذا المطلق محو على المقيد ومن قولهم في الكفارة قولهم في السورة  
في عدم السفوط الضمان بالقطع قالوا السورة اخذ مال الغير بلا تدبير اي اعتقاد اباحة وتأويل  
في المخذ وكل ما كان كذلك فهو للضمان كالقصب والسورة بعد القطع موجبة للضمان و  
تجب بقوله بلا تدبير احتراز لمن اخذ للغير مال المسلم والباقي مال العادل حيث لا يوجب  
الضمان لانه اخذ بالتدبير فان التجزئ يعتقد اباحة والباقي ما اخذ بتأويل فيسقطان  
عند وجود المنفعة وكذلك استيفاء الحق عند قبول الكلام ح الى الابان الاستيفاء مل  
سقط الضمان كما لا يظهر فيه المسئلة واعلم ان الناس قد اختلفوا في ان اكل بعد  
تأويل ما اخذ المقتل هل يحرم عليه بيان تأويله او لا فيقول يجب لاحتمال ان يكون هذا هو  
المأخذ عنده وبقوله به حنا اذا فصل الحجام خصه بجرح عليه بيان تأويله صيانة للكلام  
عن الخطي والعتاد ونيل لاجب لا يفتاقل تدبير ومواعظ يأخذ نفسه والظاهر في طاله  
الصدق فيما ذكرناه فوجب تصديقه فلو وجب عليه بانه فان امكن للمعتل الاعتراض عليه انقلب  
سائلا ونيم من الخطي وان لم يكن فلا تأويله لا مكان ادعائه لا لا يصح للتقليل تروحي  
لكلامه فان قيل الطول الموجب تخصيص العلة لانه ان علة المعتل توجب الحكم لكن المانع منه  
والشيخ سكوته فكيف يستقيم منه القول بالموجب اجيب بانه غير اختصاص معنى وان كان  
نقوا الصورة انه منه فان المقصود من التخصيص دفع النقوض من العلة ببيان المانع  
وليس في القول بالموجب مقصود السائل بتخصيص علة المعتل بل مقصوده في تمام المعتل  
وابيان كلامه معنى فلذا في هذا الشيخ قال رحمه الله الفصل الثاني وهو المانعة  
وهي اربعة اوجه مانعة في نفس الوصف والثاني في صلاح الحكم والثالث في نفس الحكم و  
الرابع في نسبة الحكم الى الوصف اما الاول فمثل قولهم حقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كل  
الزنا وهو غير مسلم عندنا لان كفارة الفطر متعلقة بالفطر دون الجماع المانعة استنام  
السائل في القول ما اوجبه المعتل بلا دليل وفي اصل المناطرة فانها وضعت على مثال القول  
في الدعوى والمعتل في الدعوى لا يثبت الحكم المدعى على السائل والسائل مدعى عليه فسيبيل انكار  
فلا ينبغي له ان يجاوز الى غيره الا عند الضرورة وفي بعض اصحاب الفطر الى القول  
بالاثر لانه لا لم يسلم ما ذكره بلا دليل لا بد له من دليل ولا دليل له فيسوي بيان الاثر

ناضطر الى اثباته ووجه الحصر على اربعة استنفاد وقد قل عليه دليل الحصر وهو ان المنع  
لا يمنع ان كان يكون في الفطر او في المركبة والمنع في المفرد على نفسه لانه ان كان يكون في المفرد او في  
المركب نفس الوصف مفردا او في صلاح الوصف مفردا او في الحكم كذلك والمنع في المركب مع نسبة  
الحكم الى الوصف وهو واحد في عالم يتجاوز الاربعة حلقا بحصر فيه وموضع في عدم ذكر  
يقين النفي والاثبات اما الاول وهو المانعة في نفس الوصف فمثل قولهم ان قولنا في الشافعي  
في كفارة افطار رمضان انها عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بغيره كالمال والشرب كدار او  
هذا ان يكونا متعلقة بالجماع غير مسلم عندنا بل هي متعلقة بالفطر اذا اكل حنابة بدل ان  
لو جامع ناس لا يتصور صومته لعدم الفطر شيئا وان كان الوطني زنا ولو جامع ذكرا انفس  
صومته وان كان حلالا وهذا لان الجماع آلة الفطر والحكم لا يتعلق بالآلة بل بالاصل كما في الحكم  
فان القضاء يجب بموت المحرور حتى يجب الفصا ص بالخراف بالدار وان لم يوجد تلك الالة  
للمائة في العنق فان قيل الكلام في الجماع قصدا لا مطلقا والحكم قد يتعلق بالآلة فان القتل  
بالقتل مخالف القتل بالمحذ عند ابي حنيفة رحمه الله لا خلا ان الفطر بالجماع فرب الفطر بالاكل  
والشرب في الحنابة فلما جماع وان كان قصدا ليس بمفطر لانه فطر حسي والفطر حسي شيئا  
مكن الفطر كصن به مع كونه قصدا وقيل القصد غير مذكور في كلام الخصم والحكم لا يتعلق بالآلة  
بل بافعال الملطف بافتاق الامة والا لانه غير واخذ في التكاليف ولكن الفطر الحاصل بالآلة  
قد يتعلق به حكم لا يتعلق اذا حصل بالآلة اخرى للمنافاة في نفس القتل باعتبارها كالقتل بالمحذ  
والمنطق حنيفة وقوله لا خلا ان الفطر بالجماع فرب الفطر بالاكل مجموع من ما منسوبا بان  
في كونه حنابة على الصوم بالاكل والشرب اقرب من الجماع على ما قد قيل في هذا المثال غير  
ملائم لانه من امثلة القسم الرابع فان السائل منع نسبة الحكم الى الجماع ويضيف الى وصف  
اخر وهو الفطر واجيب بانه مانعة الوصف من حيث ان المعتل جعل الكفارة متعلقة  
بالجماع والسائل منع كونه علة فيصير ابراهه مناس هذا الوجه قال رحمه الله ومن ذلك  
قولهم تباع النفاحة بالتفاحة انه سعى مطعوم بمطعوم مجازفة فيبطل كبيع الصبرة بالصبر  
لانا نقول مجازفة ذات او وصف فلا بد من القول بالذات ثم نقول مجازفة في الذات  
بصورته ام بعبارة فلا بد من القول بالمعيار لان المطعوم بالمطعم كالا بكييل جابر وان  
تفاوت في الذات فان قال لا حاجة الى هذا لم شمل له المجازفة مطلقة فيضطر الى  
اثبات ان الطعم علة لخرم البيع بشرط الجنى مع ان الكيل الذي يحد به الجواز لا يعلم  
الا بقصد على المعيار او مما تخفف فيه مانعة نفس القصد فرب بعض اصحاب الشافعي  
في بيع النفاحة بالتفاحة انه سعى مطعوم بمطعوم مجازفة فيكون باطلا كبيع الصبرة بالصبر  
مجازفة واما قلنا ان هذا حين ذاك القيل لان نقول ان منفسق عن المعتل فنقول  
كأمر اذكر بالمجازفة ترجع الى ذات البدل او مجازفة ترجع الى وصفها كالزكاة في الجوزة  
للا بد من القول لان المجازفة في الوصف ساقطة الاعتبار في السرك الرتبة لقول عليه

المنع



حجة ما ورد فيها سواء فيكون في خبر المنع فاذا ان اردت المجازفة الذاتية تقول ما  
 ذاتي مجازفة في الذات بصورة ام بصورة المبيع او بصورة الذات على ما ذكره المذكور  
 ام بعبارة لا يبيع له ان يقول بصورة له لان بيع المظهور بالمطهر كلبا بكيلا جائز مع  
 وجود المجازفة بصورة فربما يكون احد ما ذكره من الآخر فلا بد من القول بالمعيار فان  
 قال المعلن عند الاستفسار لا حاجة الى هذا التفصيل بل مطلق المجازفة مما منع صحة  
 البيع فلما لا يمان مطلق المجازفة ما بيع من العوة فان من المجازفة ما لا يمنع بالاجماع كما ذكرنا  
 في قوله مع ان الكلب الذي يظهر به الجواز الاخر ممكن ان يكون سند المنع تقوية لا مان  
 مطلق المجازفة كما في الحد الذي لا يخلص بالكليل لا يقدم الا الفضل على المعيار  
 لا مطلق الفضل فيضطر الى اثبات ان الطعم على تحريم البيع مشروط بالجنس يعني ان العلة  
 للحرمة هو الطعم والجنس شرط والمساواة كلبا بكيلا بخلص من الحرمة ففي بيع التفاحة وحده  
 العلة والشرط ولم يوجد بالخلص لعدم الكلب من حيث الحرمة كالذوات المساواة بالفضل على  
 احدا للكلين ويجوز ان تكون قوله مع ان الكلب متصلا بقوله ان الطعم علة يعني بما جعل  
 الطعم علة وهو يقتضي الحرمة في القليل والكثير عند فوات التساوي كلبا مع ان الكلب ان  
 التساوي في الكلب الذي يظهر به الجواز لا يقدم الا الفضل على المعيار وان لا يقتضي الا الا  
 عن الفضل على المعيار كان اثبات العلة على وجه يوجب الحرمة مطلقة في القليل والكثير على  
 خلاف مقتضى النص فلا يبيع ويكون ما قال كلامه مطلق الى ان ما قام الوليد على خلافه  
 وهو اصطلاح اهل الجواز ما نفع اضافة الحكم الى المستنكح واقفا اضافة الى المحققين  
 قال رحمه الله ومضى ذلك قوله في النيب الصغيرة انها ثبت ترجيح مشهورتها فلا يتكلم  
 الا بربها لان رأى الولي رايتها فان قال بانها كانت انقضت بالمجنونة لان لها  
 رايا مستحوزا لان المجنون يحكم الزوال لا محالة فيظهر به فقه المسئلة وموان الولاد ثابتة  
 فلا ينعى الا رأى قائما ما معدوم قبل الوجود فلا يحكم ان يكون شرطها نقا او دليلا  
 فانها هذا الذي ذكرنا مثله ما يدخل في الفرع وفيه قسم آخر وهو ما يدخل في الاصل مثل  
 قولهم في بيع الدار انه طهره مسح فليس ثلثه كالا ستحي فنقول ان الاستحباب ليس  
 بطهارة مسح بل طهارة عن النجاسة الحقيقية فيضطر الى الرجوع الى فقه المسئلة في  
 موباني ما يتعلق به التكرار وهذا العنسل وما يتعلق به التحقير ومواسح ومما  
 في طهره في قبض التكرار في احد ما حقق غرضه وفي الثاني يفسره وتلخص بالمحذور وهذا  
 الكثر من ان يحصى ان مما يحقق فيه المنة نفس الوصف ما قاله الشافعي ان الولي  
 لا يملك تزويج النيب الصغيرة لزمان ولايته بالثبوت فانما بلغت تزويجها بمشهورتها  
 واستدل على ذلك بقوله انه ثبت ترجيح مشهورتها فلا يتكلم الا بربها كالتب بالبالغة  
 واحوز بقوله ترجيح مشهورتها عن المجنونة فانها لا ترجح منها غائبا وقلنا ما اذا  
 غنيت من الراد الحاضر والمستحوز فان كان مرادك الاول فلازم وجوده في الفرع

وهو النيب الصغيرة اذ لما رأى في الحال لا في المنع ولا في الاطلاق ولذا لا يفصل المجوز نكاحها  
 بين ان يكون العقد بدائها وبين ان يكون وكذا من لم يحوز وان كان الثاني فلازم وجوده  
 في الاصل هو النيب البالغة فان قال المعلن لا حاجة الى هذا التفصيل بل بشرط رايتها  
 على الاطلاق فلما صرح العلة بانها عند الايتك لا بربها لان رأى الولي رايتها كما في عامة ان  
 التفريقات فان قال المعلن بانها كان يعني لا اريد باطلاق الراي رأى الغير بل اريد ان نفس  
 نكاحا كان اذ مستحوزا انقص بالنيب المجنونة البالغة فانها ترجح وان كان رايتها حوزا كجوز  
 يحكم الزوال لا محالة فان فرق بينهما بان النيب الصغيرة قد نصير من اهل الاذن لان  
 بلوغها وقت حنظها ولست انا فقه المجنون كذلك فلما الفرق باطل لما مر فيظهرنا قلنا  
 من المنة فقه المسئلة وهو ان ولاية الولي ثابتة فلا يقطعها الا رأى قائم وهو راى البالغة  
 فالراي المعدوم هو الراي الذي سجدت للصغيرة فلا يحكم ان يكون شرط ما نقا لولا ان  
 الولي اود ليلا فانها لولايته بعد البلوغ قبل ان الشافعي رحمه الله جعله الراي المستحوز  
 غالبا دليلا قطعيا لاستبعاد ولاية الولي وفي كتبه جعل ما نقا في نفسه بقوله سريها ما نقا او  
 دليلا فانها اشارة الى المعنيين فان قبل الحديث وهو قوله عليه النيب شافعي في قوله  
 فلما هو عنه اجيب بان المراد بالنيب في البالغة لان المستحوز لا يتحقق الا بعد البلوغ في  
 لو كان المراد النيب الصغيرة فالمراد بالمستحوزة المستحوزة على سبيل الذنب لا الوجوب كما  
 امرنا باستيوارايتها في البنا حيث قال عليه واستحوا والنساء في اوضاع بناتها وهذا  
 الذي ذكرنا مثله ما يدخل في المنة الوصف في الفرع فان الحكم في الاصل كما ذكره الخصم اذ حد  
 الزنا متعلق بالجماع وفي الفرع وهو كفارة الفجر خلاف فانها عند متعلق بالجماع وعند بلوغها  
 بالفجر وكذلك في غيره فان المجازفة في بيع الصغيرة سلكه ولكن في بيع التفاحة ممنوعة ومنع  
 رجاء المسألة في البالغة سلم وفي الفرع والنيب الصغيرة ممنوع وقد استفاض من الوجهين  
 الاخيرين ان المنة في نفس الوصف لا يلزم ان يكون ابتداء لم قد يكون بعد الاستفسار وقول  
 في اية هذا الوجه وهو المنة في نفس الوصف كما يدخل في الاصل مثل قولهم في بيع الدار  
 انه طهره مسح فليس ثلثه كالا ستحي فلما لا يمان الاستحباب طهارة مسح بل طهارة عن النجاسة  
 الحقيقية ولذا كان العنسل بالماء افض ولو خرج رجح ولم يخرج حاسة لم يثبت المسح  
 فيضطر المقلد الى الرجوع الى فقه المسئلة وهو معرفة معنى العنسل المتعلق به التكرار ومعرفة  
 المسح المتعلق به التحقير والعنسل المسح في اقتضا التكرار على من يقبض لا يمان المحج  
 بينهما اذ التكرار في العنسل تحقيق غرضه وهو التنظيف والتمهير فان العنسل وضع له  
 في المسح يفسره ولا يحق بالمحذور وهو العنسل لما في ان العنسل في موضع المسح  
 مكروه واذا كان كذلك لا يمان اغتربا واحدا بالاجرة شرطية التكرار قال رحمه الله  
 واما المنة في الحكم فنقل قولهم في مسح الدار انه ركن في وضو فليس ثلثه كالا ستحي  
 ان فهو ان غسل الوجه لا يثبت ثلثه بل يثبت كلبه بعد تمام وضو وقد حصل



التكليف منها ولكن التكرار صيد اليه في الغسل لضروره ان الغرض مستغرق بحله وهذا  
المعنى معدوم في هذا ولا في المسود في الأصل احواله لا تكرار في غيره من الاركان لكن  
التكرار وجب بالضرورة لا قلنا الوجوه اثبات في المانعة في الحكم في كل في قولهم  
في صحيح الراي انه كان في وضوء فليس كذلك كغسل الوجه فلنا ان غسل الوجه في  
تسليته لم يسكن تكليفه بعد اتمام الغرض بالزيادة على الغرض المفروض من جنس  
كما في اركان الصلوة فان اركان القنطرة بالزيادة على الغرض المفروض في كل من جنس  
وهو التلاوة وكذا في الركوع والسجود ونحوه التكليف في المسح بالاستيعاب الذي لم يكن لانه  
زيادة على الغرض المفروض في حله من جنس وهو قوله ولكن التكرار استدراك من قوله في  
يسكن تسليته وكان جواب ما نقاب اذا لم يكن التسليته سنة فوجه التكرار فان التكرار صير  
اليه في الغسل لضروره ان الغرض مستغرق بحله وهذا المعنى وهو استغراق المحل  
بالغرض معدوم في صحيح الراي لان الاستيعاب ليس بغرض فيه فلا يحتاج الى التكرار للتكليف  
فان قيل قولكم السنة اكمال الغرض بالزيادة على مقدار الغرض في حله من جنس مفقود  
مستوعب الا ان فانه سرع في اكمال صحيح الراي وان لم يكن في كل الغرض ولنا لا ينادي في مسح  
الراي به في جواب ان لا ينادي في مسح الراي فان النبي عليه السلام في الاذان من الراي في مسح  
في صحيح الراي السنة مسح الراي ولنا في كل لان خذ ما جديد او انما لم تقرأ في مسح  
الراي به لان مسح الراي ثابت بالكتاب ولا ينادي بما هو ثابت بالسنة كما قلنا في الطواف  
من دخول الخطم فيه وعدم حيوان الاستقبال في الصلوة اليه فلو لم يكن في المسح في كل  
الوجه وهو الأصل احواله لكنه اذا حجب وفارق ما بينهما في الاذان لبيان حرمه في التكليف  
في الأصل لا التسليته والثانية لبيان سرعية سبب التكليف فان الاطالة سبب التكليف بها  
محض كما في اركان الصلوة قال رحمه الله ومن قولهم في صوم رمضان انه صوم  
فوجب ولا يصح الا بتعيين النية يقال بعد التعيين او قبله فان قال بعد لم يجد في الاكل  
فصحح المانعة وان قال قبل لم يجد في الغرض فصحت المانعة ايضا فان قال لا حاجة  
الى هذا قلنا له عندنا لا يصح الا بتعيين غير ان اطلاقه تعيين اي وما رد فيه المانعة  
في الحكم فلو لم يكن صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية فنقول في اذا اردت  
في التعيين تعيين بعد التعيين او قبله وانما اراد صحت المانعة اما اذا اراد الاول فلنا  
لم نجد في الأصل لان التعيين في صوم الغرض والكفارة بعد التعيين غير شرط بل هو باطل  
لكونه تحصيل لا كمال واما اذا اراد الثاني فلنا لم نجد في الغرض وهو صوم رمضان اذا تعين  
فيه كمال السمع فصحت المانعة على كل حالين فان قال المعلق لا حاجة الى هذا  
التعريف بل التعيين واجب مطلقا في كل الغرض بالموجب فقلنا عندنا لا يصح الا  
بالنيتين غير ان اطلاقه تعيين لما مر فيضطر الى فقد المسئلة وهو ان نية التعيين  
هذا شرط استراجه لكون المسألة متعينة في ذلك الزمان او لا شرط فان

جواب

رحمه الله ومن قولهم بايع التفاحة بالتفاحة انه بايع مطعوم بحسنه تجازفة فيحكم كالصلوة  
بالصلوة يقال له حكم حرمه موقوفة او مطلقة فان قال موقوفة لم يحد ما في الغرض  
لعدم المخلص فان قال مطلقة لم يحد ما في الأصل لان الحرمه عندنا في الأصل متعينة  
موقوفة نصحت المانعة ونقلنا قوله ثبت ثوبى مشورتها فلا تنكح كرها يقال له ما  
معنى الكره فلا بد من ان يقال عدم رايها فيقال له في الأصل عدم الراي غير مانع لكن الراي  
القائم المعنى مانع ولم يوجد في الغرض راي معتبر اي وما يؤيد عليه منع الحكم فلو لم يمانع  
التفاحة بالتفاحة انه بايع مطعوم بحسنه تجازفة فلا يصح كبيع الصبرة بالصبرة فيقال  
للمعلق يحرم حرمه موقوفة تنفي بوجود النساء او مطابقة وانما كان يصح المانعة فان  
قال موقوفة منعنا وجودها في الغرض لعدم المخلص اذ ليس للتفاحة حالة مساواة بحوز  
البيع فيها عند الخصم لعدم دخولها تحت الكيل وان قال مطلقة منعنا وجودها في الأصل  
وهو بيع الصبرة بالصبرة لان الحرمه فيها متعينة بالمساواة لدخولها تحت الكيل فان قال  
لا حاجة الى الى هذا التفصيل فلنا لا بد من ذلك اذا الموقوفة غير المطلقة والتكليف لا بد  
ان يقع على حكم معلوم في الأصل والغرض فيظهر فقد المسئلة وهو ان الحكم حرمه بدون المساواة  
لاحرمه مطلقا فلا يثبت الاصح قابل للمفاضلة والمساواة قوله ومثله يعني في قوله  
الاسفار فانه قال ثبت ثوبى مشورتها فلا تنكح كرها كالنبيذ بالمانعة فيقال له ما معنى  
الكره اي ما تعني بقولك كرها فلا بد ان يقول المراد به عدم رايها اذ ليس هناك اكره  
تخوف فيقال له لا يمانع عدم الراي في الأصل اي بالمانعة مانع من النكاح بل المانع هو الراي  
القائم المعنى ولا يمانع وجود ذلك في الغرض فان الصبرة ليس راي معتبر ويظهر فقد المسئلة  
ان المعتبر في ثبوت الولاية الصفود والبراءة عندنا وعلى العكس عندنا وحقيقة المعنى  
ان النكاح من المضاراة جانبها وضعا لانه انما الملك عليها وسلب موجب الحريم وهو  
ارتفاق من وجه وان يحل ذلك لمصلحة حاجتها الى قضاء الشهوة كما يحل قطع يد الاكل  
ولا حاجة الى ذلك قبل البلوغ فينبغي ان لا يثبت قبله الا انه في حق البكرت قبله  
بدليل ان اجازة لها على النكاح جائز فلا معنى للتوقيف على حال البلوغ اذ لم ينعين اذما  
بعد في الثبوت التوقيف مفيد فيخرج الى حال البلوغ فلا يودى الى ثبوت الاذن عليها  
وعندنا النكاح من المصالح وضعا جانبها لانه لا يحصل السكن والازدواج والولد  
وقضاء الشهوة وكلها من المصالح فكان الحكم عليها الحقيق المسئلة وهي ما حجة  
عن التحصيل للصغيرة فاقم الواجب مقامها كما في النكاح قال رحمه الله ومنه  
قوله ما يثبت مهرًا دينا يثبت سلا كالمقدر فيقال له ثبت معلوم بوصفه أم بغيره  
فان قال بوصفه لم يسلّم في الغرض وفي الأصل وان قال بغيره لم يسلّم في الغرض  
وان قال لا حاجة الى الى هذا قلنا بل اليه حاجة لبيان استوعابها في طرق التزوج  
وبما يختلفان احدهما كحكم جملة الوصف والثاني لا كحكمه اي ومنه ما مضى

فاجب



قوله في تحرير السلم في الحيوان ما ثبت بهودا بن ثابت سلا كالمقدور المحبوبان حالات  
من ضيقه اي ما ثبت حال كونه بهودا بن ثابت سلا كالمقدور اي المذروع والمكبل والموزن  
سود الذهب والفضة لكون كل واحد منهما ثبت دينا في الذمة فيقال له ثبت دينا في الذمة  
معلوث بوصفه منعناه في الفرع وهو السلم وفي الاصل وهو المهر فقلنا لان الحيوان يصير  
معلوثا بالوصف في الفرع والاصل بكل يبقى مجهولا الا ان مثل هذه الجهالة محتملة في المهر لا في  
لان سبي النكاح على المساحة وصبي البني على المضائق فحوز فيه من جهالة تقضي الى المنازعة  
وان تات بقرينة منعناه في الفرع اذا الحيوان بعد ذكره او صافه متفاوت في الماله تفاوتا  
فاحتمل فلا يصير ثمنه معلومة بذكر الوصف وحقق الفرع لان في الاصل وهو المهر الحيوان معلوم  
بالقيمة فانه لو تزوجها على عتد او فرس بحسب الوسط وحكم ويعرف ذلك بالقيمة حتى لو انا  
بالقيمة تحجب على القبول وان تات ما حجب الى تعين انه يصير معلوما بالوصف او بالقيمة  
قلنا بل الى التعيين حاجة لبيان استواءها في طريق الثبوت فان النسوبة بين الاصل والفرع  
في طريق الثبوت لصحة القياس ضرورة وقد اعني احد الدينين بالآخر فلا يصح ما لم يثبت  
انها نظريان ولا طريق ثبوت ذلك سوى الاي في الطريق وبما في الاصل والفرع في طريق  
الثبوت يختلفان احدهما وهو المهر يحتمل جهالة الوصف في الثبوت حتى لو تات نزوحك على  
عتد او فرس او شاة من غير ذكر وصف ثبت بهودا الثاني وهو السلم لا يحتمل اي الجهالة بالوصف  
وهذا الاختلاف بين المهر والسلم في احتكام جهالة الوصف مدعينا فان عندنا الثاني فيهما مثلا ان  
اذا المهر لا يحتمل الوصف عنده حتى لو تزوجها على عتد او فرس غير موصوف بحسب مذهبنا عندنا  
فيصح اعتبار احدهما بالآخر الا ان هذا استدلال بالمختلف على المختلف فلا يصح ما لم يثبت على  
الحكم فيصير الى بيان فقه المسئلة وهو ان الحيوان يصير معلوما ببيان الحسب والنوع  
والصفة فانه متى ذكر العتد او فرس غير موصوف متى ذكره لا يحتمل امتناع عن سائر انواعه ومتى  
فلا حجة في تعيين من سلب بل فلان امتناع عن سائر اسنانه وصفاته فلا يبقى بعده الا  
جهالة لم يكن العبارة عنها فسقط اعتبارها كالثبوت وان استقصي في وصفه يبقى فيه  
ضرب مما لا يقي حتى لو استعمله بحسب قيمته لا مثله فكذا في الحيوان وقلنا بعد ذكر هذه الاشياء  
بقي تفاوت فاحتمل متبقي الجهالة المفضية الى النزاع فان نرى بعين متساوية  
في هذه الامور صاف مع ان بينهما تفاوتا عظيما في الماله فتمنع جوان السلم بخلاف الثياب  
فانها بعد ما وصفت لا يبقى التفاوت الفاحش لانه صنع العتد واذا اتخذ الالة او  
الصانع يحدد المصنوع او يتفاوت فاما كما حدث باحداث الله فيقدره من غير الاله  
اسير في الاسوار قال رحمه الله ومن قولهم يا بوع الطعام بالطعام ان القبض  
شرط لما قلنا كالانسان لان عندنا السوطية للافتان التعيين في القبض ومن قولهم  
فمن استوى اياه وهو ينوي عن الكفارة ان العتق اثم فصار كالميراث فنقلنا  
لهم فاحكم العلة فان تات وجب ان لا يجوز عن الكفارة قيل له ما لا يجوز واما

واما سبق ذكر العتق والاب ذلك لا يجوز عندنا ما ان قال وجب ان لا يجوز عنقه قلت  
به وان قال اعتاقه لم يجزه في الاصل ولم يقل بعه الفرع ويظهر به فقه المسئلة واما  
صلاح الوصف فمما سبق ذكره في انه لا يصح الا بعهه الا ان يركب ما لم يظهر انه  
منعناه من ان يكون دليلا فان قال عندك الا ان يركب شرط لم يقبل منه الاحتجاج  
في بيع الطعام بالطعام ان القبض شرط في المجلس لما قلنا في باب الفرج انها ما لان قولك  
كل منها بالآخر ونعزم ربوا الفضل فكان القبض شرطا فيه كالميراث في بيع ثمن وكذا لا  
نقول لان من القبض شرط في بيع الثمن بالثمن لا شرط عندنا التعيين لازالة صفة الذئبة  
الا ان التعيين في الايمان لا يحصل ما لم يقض شرط القبض فيها لحصول التعيين لا لانه  
وفيما نحن فيه التعيين حصل بالامارة بلا تبصير فلا شرط القبض فيضطر المعلن  
الى بيان فقه المسئلة وهو ان استراط القبض في الصرف ليس لازالة صفة الذئبة بل  
للمصانة عن معنى الربوا كالمسألة في القدر ولذلك ما برده على بيع الحكم فلو لم يمتنى اشتري  
اياهم ينوي من الكفارة فانه يعق ويخرج عن عمدة التكفير قال زعموا ان سبي العتق الاب  
ولا يخرج عن عمدة التكفير وكذا في سائر المعاري الا ان الشيخ وضع المسئلة في الاب للثبوت  
عليه خلافي السابق استدلال زعموا السابق بما ذكره بقوله ان العتق اب اي موصوف  
بصفة الابوة فكان شرطه كالميراث في انه لا يقع عن الكفارة ونحن نقول له ما حكم هذه  
العلة وما قولك ان العتق اب فان تات المعلن وجب ان لا يجوز عن الكفارة قلنا  
اي شيء لا يجوز نأله ما سبق في الكلام الا ذكر العتق والاب وحدهما ان العتق لا يجوز  
عن الكفارة ولا الاب فان تات المعلن وجب ان لا يجوز عن الكفارة قلنا به اي سلبنا ان عنقه  
لا يجوز عن الكفارة وان قال لا يجوز اعتاقه اي اعتاق العتق لابل من الكفارة قلنا  
لان وجوه في الاصل وهو الميراث لانه لا يصح للوارث في الارث بل ثبت جبره فلا يصح  
معتقا فكان هذا ما نفع الحكم في الاصل ولم يقل المعلن به في الفرع ويظهر ما ذكرنا في  
السؤال والمانعة فقه المسئلة وهو ان السوط ليس باعتاق عند الحكم حقيقة لانه لا يات  
الملك الا لارائه والاعتاق لازالته فيستحيل ان يكون المثلث للشيء من ليله واما الميراث  
في العتق القرابة الموجهة للمصلحة والملك شرط له ولا تاثير في ثبوت المثلث للشيء من ليله  
لشرط في ثبوت العتق ثم العتق لما لم يحصل الاعتاق للملك معنى المستثنى معتقا مجازا  
لانه صاحب شرط كما في الميراث فهو قائل ان العتق صحيحا بالقرابة شرط الملك  
ولا يتأذى به الكفارة اذ لا يولد من الاعتاق كالعقد المخلوف سوايه ونحن نقول  
شري القريب اعتاق بطريق انه ميم علة العتق اذا عتق عندنا مضاف الى  
القرابة والملك جمعا اذ كل منهما مؤثر في اجاب الصلة على ما سيجي وفي تعلق الحكم  
بعلة ذات وصفين يضاف الى احدهما وجودا وهو الملك منها فكان العتق  
المضاف اليه مضافا الى الشر بواسطته فينقلب السوا اعتاقا بواسطة الملك



وتد انزلت بية التكفير بالاعتاق فيصح خلاف المحلوف بعينه ان الملك منها شرط  
 لا ائله في استحقاق ذلك العتق فيكون معتقاً بيمينه ولم يقترن بها نية الكفارة حتى  
 لو اقترنت كان ايضاً كذا في المبسوط والمراد من صلاح الوصف في هذا الموضع غير صلاح الوصف  
 المذكور في باب القياس لانه هناك عبارة عن الموافقة للعلل المنقولة من السلف واهل  
 الطرد متفقون معناه ذلك واما هنا فان الشيخ فسره بما سبق ذكره في باب ركن القياس  
 من انه لا يصلح الوصف الا بمعناه وهو الاثر وهذا تفسير العدالة فيما تقدم ولم ينوط  
 ذلك اهل الطرد فاما لا يظن ان لا يصلح ان يكون دليلاً فان قال المعلق ليس الاثر عندك  
 بشرط بل مجرد الاثر اذ كان لم يقبل منه هذا القول لانه في صدور الانزام على الخصم  
 والوصف بلا تأخير غير حجة عنده وما ليس حجة لا يتحقق به الانزام فلا يصح الاحتجاج  
 عليه به مثاله لولته في تعليلها لا يثبت ولا يثبت الوصف البكارة بعدم مارسها  
 وجعلها باسم النكاح لانهم ان وصف البكارة صالح لا يثبت هذا الحكم وهو ان يثبت الولاية  
 لانه لم يظن ان له تأخير في موضع محله النزاع واذ لم يكن صالحاً لا يكون ملزماً ويكون  
 كذلك كاتفاقاً من سنة كاتفاقاً على سلم فانه لم يقبل منه لما قلنا من عدم صلاحية الانزام  
 بقول الكافر والكان في قوله كمثل كافر زائد كما في قوله ناليس كمثلته شيء قال  
 وان نسب الحكم الوصف فلان نفس الوجود لا يكتفي بالانجام وذلك شيء قولهم بالاخر انه  
 لم يفتق على اخذ عدم البهضية وكذلك لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه  
 ليس ملكاً كالمعتق هذا لا يثبت بالاولان ذلك ليس بالكل شيء وكل ذلك كل شيء وعلم جعل وصفاً  
 لزمه فقد تكون في غير المنع ايضاً وهو القسم الرابع وذلك لان نسبها لوصف لا يكتفي ونسب  
 الوجود الوصف لا يصلح حجة فيبطل ما لا يكتفي لا يصلح حجة وبه ينقض الطرد ائلاً  
 بيان الاثر في ثلثه الشئ بالانجام فان اهل الطرد ينسبوا لاطراد وجوداً او عدماً  
 لان الوجود عند الوجود قد يكون بطريق الاتفاق في اختصاص عليه ولا يكون شرط الحكم و  
 كذلك عدم عند عدم على ما هو وانما بيان الثانية فاما يثبت الشيخ ايضاً بقوله لانهم  
 يسمون شرطاً صلاح الوصف للحجة بالمعنى الذي ذكره في باب ركن القياس لا بالمعنى  
 الذي ذكره معنا مع ان الوجود عند الوجود يتحقق بدونه واذ لم يكن كافياً فلا بد من  
 اقامة الدليل على نسب الحكم للوصف في اضاف المعلق الحكم الى وصف بلا دليل صحت  
 مانعة السالك نسبة الحكم اليه كما هو القول بالوجوب فائدة التحقيق منع اضافة الحكم  
 الى الوصف المذكور وهذه ائله نفيها عن التي النسبة تخص بالاصل وذلك كما في قولهم  
 في الاخر انه لا يعتق على احب اذا استبرأ لعدم البهضية كما في ابن العم فانما عن ان الحكم  
 اعني الحق في الاصل وهو ان لم يثبت لعدم البهضية فان عدم الاحكام يكون موجهاً  
 للحكم بل معنى آخر وهو بعد النفي انه وكذلك في تعليلها لا يثبت النكاح بشهادة النساء  
 مع الرجال لانه ليس بمالك كالمعتق فان لم يكن الحكم وعدم الشئ في الاصل وموافق الوصف

كونه ليس بمالك لان الشئ لا يصلح حجة للأجانب بل اشاع الشئ بشهادته  
 لزيادة شبهة يدورها الحدود وهي شبهة البدلية في شهادته وكذلك كل شيء وعلم  
 جعل وصفاً لزمه هذا الاعتراض والشئ والعدم هنا قبل متروكان وقبل الشئ نفوذ في  
 جانب المعلق والعدم تعرض لجانب الوصف فان قال لا احرى في الاصل معنى آخر  
 ما ذكرته قلنا جعل لا يصلح حجة على الغير على انه لو سلم انه ليس فيه معنى آخر لانه انما الحكم  
 ثابت به لجواز ثبوته بالنص او بالانجام ثم المعلق ان كان مجتهداً يجب عليه العمل بما ظهر  
 عنده صواباً كان او لا اذ اعجز عن ابرار غيره وان كان متأخراً لم يفي ان يقول هذا ما عندك  
 فان شاركته لوزنك ما لوزني وان اطلقت على غيره لوزنك ابيان حتى انظر فيه صحة وسقاً  
 فان قال ذلك لا يلزمني ولا اظهر وان عرفت مني فوجهاً محرم صحت كاذب او ما سبق  
 لكن انما حكم سنت الحاج الى ائله و ذلك حلال حرام قال رحمه الله النوع الثالث  
 وهو في الوصف وهذا ينقض القاعدة اصلاً وموقوف انما قضية لانها حلال مجلس  
 حلال الاحتراز عنه في مجلسي آخر واما فساد الوصف فيفسد القاعدة اصلاً مثاله تعليل  
 الاجاب الفرقة باسلام احد الزوجين ولا ينفك النكاح مع ارباب احداهما في الوصف فاسد  
 لان الاسلام لا يصلح قاطعاً للحقوق والورد لا يصلح عقراً فساد الوصف عبارة  
 عن كمال قياس موضوع على خلاف مقتضى ترتب الادلة او كون الوصف مشهوراً بخلاف الحكم  
 الذي يثبت به واما قلنا كان قياس لان القياس ليس عين القياس وسموه به مجازاً وانما  
 قلنا على خلاف مقتضى ترتب الأدلة ولم نقل خلاف ما يقتضي الادلة لان القياس قد  
 يجعل خلاف مقتضى النص كالخصيص بالقياس بعد الخصوص ولا يجوز ان يكون مخالفاً  
 في ترتبه لان النص مرجح على القياس والمراد من مخالفة وقوعه متغايراً للكتاب والسنة  
 او بطلت به الجمع بين اثنين فترق الشارح بينهما او بالعكس من ذلك وكذا اولست  
 بالتي نعتها لغير لانها العنا في الظروف والجمع قال يمتنع الائمة فساد الوصف في العلل  
 عنونه فساد الادارة الشهادة وانه مقدم على النقص لان الاطراد انما يثبت بعد  
 صحت العلة كان الشئ هذا انما يشغل بتعديله بعد صحة اداء الشهادة فيتم  
 فاما مع فساد الادارة فلا يصح ان ينعديله لانه غير مفيد ثم تأخرنا في الوصف  
 الكثير تأخر النقص لان بعد ظهور فساد الوصف لا وجه سون الاشكال الى علة  
 فاما النقص فهو محال فليس يمكن الاحتراز عنه في مجلسي احده لان العلة ان كانت  
 طردية تزداد عليها وصف آخر وان كانت مؤثرة فذلك ليس ينقض الحقيقة  
 لما عرفت انها لا يمكن المناقضة بهذا تقدم على المناقضة مثلاً فساد الوصف في علل  
 بعض اصحاب الشافعي لا يحل الفرقة باسلام احد الزوجين ولا ينفك النكاح مع ارباب  
 احدهما فانهم قالوا اذا سلم احد الزوجين ان كان قبل الدخول يقع الفرقة بينهما  
 من غيبوبة ولا ينقض عدة لان اسلام احدهما يوجب الدين من غير نكاح النكاح



سبب العرقه وان كان بعده بناخر العرقه الى انقضاء العدة واذا ارتد احد ما كان  
 قبل الذوق تنقض العرقه متى غلب الغرض وان كان بعده بناخر الى  
 الانقضاء لان هذه عرقه جات بسبب طارئ على النكاح وقد تأكد بالوطى فبنازل الى  
 انقضاء العدة كالطلاق ولما انه متى غلب الغرض في المصلحة فاسد وضعه لان  
 الاختلاف في المسئلة الاولى حصل باسلام احدهما وبقاء الآخر على الاسلام والحكم بفسخ  
 الزمان والى احدى الوصفين وجوه اربعة الحاد في المسئلة الاولى الاسلام وكذا  
 آخر الوصفين فيها هو قولنا وجبت العرقه لوجبت اضاقتها اليه لان الاختلاف  
 حدث به وذلك لان يكون لان الاسلام جعل عاصيا للحقوق والاملاك لا فالحق  
 لما فكان الوصف شعرا بخلاف ما نط به من الحكم وفي الثانية الحادث واما الوصفين  
 المؤثر في وجب اضاقة العرقه اليه وهو من النكاح لانه يطل عاصمة النفس و  
 المان والنكاح حتى على العصمة فكان التعليل لا يبقا النكاح الى انقضاء العدة بعد تحقق  
 الارتداد فاسد في وضعه هذا معنى قول الشيخ لان الاسلام لا يصلح في طهارة الحقوق  
 والردة لا يصلح عقول الاربعة في هذا القبح قال رحمه الله ومثاله قوله في الصورة  
 اذا حج نية النفل انه جائز في الغرض لانه يتأكد بالاطلاق النية وكذلك نية  
 الشفيع وهذا فاسد في الوضوح لان العلاء انا اختلفوا في كل المطلق على العقيد و  
 اعتبار به وهذا حمل المقيد على المطلق واعتباره به وهو فاسد في وضعه اشترى  
 وشبهه التعليل بالطعم لخرم الربوا واعتبارا بالنكاح فاسد في الوضوح لان الطعم يقع  
 به القوام فلا يصلح للخرم والخرم عبادته عن الخلوص يصلح للخرم الا بعارض  
 الضرورة وهو لم يعمح في الاسلام اذا حج نية النفل كان من جهة الغرض  
 عندنا هذا الشافعي وعندنا يقع عما تولى فالتوا انما يتأكد في المطلق النية  
 فكذلك النفل وهذا ان اعتبر نية النفل في المطلق فاسد في وضعه لان العلاء  
 في حمل المطلق على المقيد يحقق مع توهم استدلال المقيد به وهذا حمل المقيد  
 على المطلق واعتباره به وهو فاسد في وضعه اشترى لاستلزامه الفاسد في زيادة  
 خصوصية عليها فلا دليل فان قيل يتشكل هذا بضموض وضمان فانه يتأكد بنية  
 النفل عندكم ونعم حمل المقيد على المطلق اوجب بان العلاء وصف التعليل من  
 ليس بلا دليل ولا بطريق الحك فان حمل على نفسه فهو جائز عندنا فضلا عن هذا  
 بل باعتبار تعيينه شيئا ولذا لو نذر ان يصوم رمضان وصامه بنية النفل  
 وقع عن الغرض لغيره بخلاف انما هو غير متعين شيئا ولذا لو نذر ان يحج في  
 هذه السنة مثلا ونجح نية النفل لا يقع عن الغرض بل عن الغرض فان قيل  
 هذا اعتبار المقيد بالمطلق بالوصف الجامع وهو قياس لا حله اوجب بان  
 هذا الاعتبار مستلزم الغاء العقيد ولا معنى لغيره في هذا وقد بان ان العلاء

العقيد بل نقول انه جائز بنية النفل لانه مصدر المراد منه المطلق حتى يلزم للعلاء والاكلي  
 ان يقال قد ذكرنا في الاسئلة ان الفاسد ان المطلق واعتقد منقادان وح  
 وح لا يصح قياس احد الضدين بالآخر قوله وسئل التعليل بالظهور على ان  
 الشافعي يحرم الربوا بالطعم قالوا لما تعلق بالمطلوع بقاء النفس في شوط  
 زائد وهو الشهود وتلتا هذا فاسد في الوضوح لان الطعم يقع به القوام ويتعلق به  
 قوام النفس بالسبيل فيه الاطلاق اما الاولى فباطلة نقا واما الثانية فلانه يذل على  
 سدة الحاجة اليه وما يثبت اليه الحاجة يتوسع كاحد الميتة في الخجعة والمار والعلق  
 والموار فلا يصلح للخرم بخلاف النكاح فانه يودع في الخجعة والخرقة تنبئ عن الخلوص  
 يقال هو خير ان خالص قال الله تعالى نذرت لك ما في بطني محررا في الخلوص  
 في ايمان الذنب والخلوص عنه وورد الملك عليها فبنازل ان يكون الاصل فيه الخرم  
 وغيث الحبل يعارض الحاجة الى بقاء النوى وكانت بالعارض يجوز ان سوقت  
 على اسباب لانية في مخالفة الاصل الطعم بالفتح وانضم مصدر طعم الشيء اكله قال  
 رحمه الله ومثله قوله في الجنون انه لما في تكليف الادارة انما في تكليف القضاء وهو  
 فاسد لان الوجوب في كل السوابغ بطريق الجبر والاداء بطريق الاختيار كما قيل في التام  
 والمغني عليه والقصة الذي هو يدل بغيره انعقاد السبب للاداء على اضرار فصار  
 هذا التعليل مخالفا للاصول الجنون ان زاد على يوم وليلة في الصلوات وعلى شهر  
 في الصوم يكون سقطا للاداء والقصة وان كان اقل لا سقط القضاء عندنا وتلك  
 الشافعي رحمه الله بسقط القضاء مدة جنونه فليقل كانت او كثر لان الجنون ياتي  
 التكليف بالاداء وما في التكليف بالاداء انما في التكليف بانقضاء اما الاولى فلانه  
 بالخطاب والمخاطب منه ساقط بالاتفاق واما الثانية فلان وجوب القضاء ينشئ  
 على وجوب الاداء فالحجب الاداء لم يحجب القضاء ولما هو ان اعتبر رسم انقضاء القضاء  
 بانقضاء الاداء فاسد في الوضوح لان وجوب كل السوابغ انما هو من وجوب انما ثابت  
 حصر الاختيار والعيد وهو حق الجنون ثابت لانه يعقد انعقاد السبب في تمام  
 الاهلية والجنون لا نزول الاهلية لانه بالزمن كما سلكوا والاداء وجوب الاداء  
 بطريق الاختيار يعني ثبت جبرا في حال علق للعقيد اختيار الفعل وتركه وفي  
 حال القدرة وهو ثابت في حق الجنون كما في التام والمغني عليه لان شيوخنا حنفية  
 ليس بشرط بل السوط نوتهم وموافقهم يذروا الجنون ساعة فساعة كما في التام  
 والمغني عليه والقصة الذي هو يدل الاداء بغير انعقاد السبب في الاحتمال في  
 وجه حمل ان يقضى الى الاداء كما في الحلف على شئ الساقط كان التعليل  
 لانقضاء القضاء ناسفا لادخاله الاصول مكان فاسدا قال الشافعي  
 ابو زيد الجنون في ما خيل زوم الفعل حتى لا ياتم بناحيه دون اصله



الاجاب كالنائيم والمنعم عليه فجعل ما تنسقط الخطايا بالفعل حلة لاسقاط اصل الاجاب  
حكم خلاف النسي والاعتناء فيكون فاسداً واراد بالنسي قوله عليه من نام عن صلوة الخياط  
وبالجماع انما ان العلى على وجوب القضاء على النائم ويمكن رد هذا التعليل بطريق  
الجماعة ايضا وموان تكون يقال فلو لم وجب القضاء بيقيني لما وجب الاداء في  
الجماعة منه وجوب الاداء حقيقة او على الاصل والاوت ممنوع فانه منسقط في حق  
النائم والمنعم عليه والقضاء واجب بالجماع والثاني هو المطلوب ولا يمنع وجوب القضاء  
فيما نيل هذا البيان مني مما سافرت به نفس الجواب الاداء والى نفي لم يقل به فاجاب  
ان الاصول قد دلت على ما سافرت به فانه محجوج بالنائم والمنعم عليه فلما جاز هذا قلنا فاسد  
في الوضع وقيل انه رد المختلف على المختلف ورد به لانه لا يكون فيه ضد الوضع لانه اسناد الحكم و  
فان رد المختلف على المختلف في حد الاستقلال فاسد الوضع لان فيه اسناد الحكم و  
هو الاوام الى غير مقتضيه وهو رد المختلف على المختلف قال رحمه الله وكذلك  
قولهم ما يمنع القصة اذا استغرق شهر رمضان مع بقدر ما يوجد هذا فاسداً ايضا  
في الوضع لان الفصل بين النسي والخرج في حق صاحب الصوم سنة اصول الشريعة  
كلخص سقط الصلوة دون الصوم والسفرا في الظهور دون النسي وكلخص اذا  
تخلل في كفارة القيل لا يجب الاستقبال بخلاف كفارة التيمم عندنا بخلاف ما اذا  
نذرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة لا ذكرنا كذلك فهذا الاستغراق محجوج  
والنسي القليل حرج مثله ولا كلام في الحاد والقاصلة ولا جرح في استغراق الشهر  
لانه قلنا بقدر شهر او في الصلوة سنة او في الصوم والنجس في الفجوة وان اختلفا  
في الاصل فكان القيد في الاصل لا يفسد واستحسن في الكثير وكان القيد في  
في الجنب ان يسقط واستحسن في القليل لانه سوار الطول والامتداد الداعي  
الى الجرح والصلوات معتد ايضا بخلاف الكثير لانه ينافي اهلية وبنائي استحقاق يؤلف  
الاجرة بخلاف الجنب اي دخل المذكور في هذه المسئلة قولهم ما يمنع القضاء  
اذا استغرق شهر رمضان وهذا ظاهر وما منع استغراقه شيء قد رد ما يوجد  
منه كالصبا والكفر لسقوط العلة وهو عدم العقل والفهم وقلنا هذا البطلان سد  
في الوضع لانه يجمع بين الشئين فرق الشارع بينهما وذلك لان الفصل بين الجرح والخرج  
في حق صاحب الصوم سمي في اصول الشريعة حتى يسقط ما أدى الى الجرح كلخص  
يسقط الصلوة لانه تلزمها في كل يوم حتى تتوكل فلما وجب القضاء لا ذكر الى  
بتضايف الواجبات عليها في زمان الظهور ولم يسقط ما لم يؤد اليه كالصوم فانه  
فان لم يكن في السنة الا شهر واحد اكثرا كحضر في ذلك الشهر عشرة ايام في عشرة  
اود وانه في احد عشر شهرا لا يؤد الى القضاء في وقتها فليس فيه  
جرح والسفرا اثر في الظهور لا في النسي لان في ادار الاربع حالة السبوي جرح الاصل

عن الترفعة كالنسي ادار ركعتين وكلخص اذا تخلل في كفارة القيل يعني الصوم الواجب  
فيها بصيغة التتابع فلو الزناها الاستقبال رعاية للتتابع لو تعذر في الجرح بخلاف كفارة  
التيمم عندنا لان التتابع في كفارة التيمم غير شرط عندنا السامعي وعندنا شرط لعدم الجرح  
كما اذا نذرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة وقوله لا ذكرنا دليل المجموع ان هذا المجموع  
ثابت لما ذكرنا من ثبوت الفصل بين النسي والخرج فكذلك هذا اي الجنبون في الاستغراق  
حرج في اجاب القضاء سببا خلف العبادة منه وقته وليس في اجاب القضاء في الجنبون القليل  
حرج مثل الجرح في الاستغراق ولا كلام في الحاد والقاصلة يعني النزاع في ثبوت الفصل بين  
النسي والخرج على حدود اعتبارها السماع انما النزاع ان القليل من الجنبون ليس مثل  
الكثير في سقوط القضاء اذا اكتفى مستلزم للجرح دون القليل فثبت ان سقط القضاء  
في الكثير للجرح لا للجنبون وهو معدوم في القليل فكان اعتبار واحد بالآخر فاسداً  
في الوضع قوله ولا حرج في استغراق الاعمار ايضا لاستلزامه نضاعف الواجب  
كالجنبون والاعمار باطلا للزوم القضاء فاللزم مثله فقال الاستغراق في الاعمار غير  
معتد بحال فانما الان ان قلنا تعين شهر غالب ولا كانا كل شيء ولذا سوين في الفتوى  
ان في الحكم بين الجنبون والاعمار في الصلوة حتى كان الاعمار الزايد على النسي وليلحق سقوطه في  
الاصل فان الجنبون مما يعتد كالصبا والاعمار مما لا يعتد ومعنا ما مستويان في حكم الصلوة  
وان اختلفا في ذاتهما فان الجنبون يزوم العقوب والاعمار لا فعلى هذا كان القياس  
في الاعمار ان لا يسقط وان كثر كحاشي اليوم واستحسن في الكثير وهو يوم وليلة محضين  
سقط الجرح وكان القياس في الجنبون ان يسقط لزال العقل فيه واستحسن في الكثير  
ومعنا يوم في القليل فلم يجعله سقط لعدم الجرح وقوله لاها سوار سعلق بقوله  
استوي الاعمار والجنبون ان ما مستويان في الامتداد في الصلوة الداعي الى الجرح بخلاف  
الصوم لان الجنبون فيه معتد لا الاعمار وقوله والصبا محض ايضا يعني هو غير متزوج الى  
معتد وغيره في نفسه بل هو معتد كالجنب في الصوم والصلوة والاعمار في الصلوة واذا  
كان معتد لا يحقق الحاقه بعدم فيحقق فيه الجرح في اجاب القضاء فكان  
استغراقه للشهر معدوم بمثله قوله وخلاف الكثير حطفت على قوله والصبا  
معتد في حيل المعنى وتقريره بخلاف فانه معتد ليس الا بخلاف الكثير لاجب فيه  
القصة وان كانا قديلا لانه ينافي الاهلية اي اهلية العبادة لعدم اهلية تواليها  
فان الكثير ينافي في استحقاق ثواب الاجرة ويسمي عنه اصل الاجوب لعدم الاهلية  
كما استذكره في باب الاهلية فلا يمكن الحاق القصة به بخلاف الجنبون لانه لا ينافي  
الاهلية لما بينا ولذا بقين عليه عباداته التي اذاها في كان الاثارة ولا يجب  
عليه اعادة محبة الاسلام بعد الاثارة قال رحمه الله وكذا القليل  
لنعيين النقود اعتبارا وبالسليح ولفسخ البيع بانلاس المشتري اعتبارا



بالعجز عن التسليم المبني على ناسد في الوضع هذه بالبيان بالاعتبار وهذا لا يتنازع الاثبات  
 قال الله تعالى اذا ابتاعتم بدين اي بدينهم بنسبة في كل وقت وجه القياس ما ذكره حكمة  
 على ما عرفت من جهة موضوعه ذهب الشافعي رحمه الله الى ان الدراهم والديناري  
 تتعاقبان بالتعيين في المعاولات والى ان للبايع الفسخ اذا ائتمس المشترك  
 قبل تقابل الفسخ وعلى الاول بان التعيين تصرف مفيد صدر عن اهله مضافا  
 وما كان كذلك يكون صحيحا لا محالة اذ كان مفيد فلان ادائه الملك في العين ومضى اقول  
 في ان ادائه الزينة واما صدوره عن اهله فلان الغرض من كون الباع عاقلا  
 بالاختيار واما مضافا منه المحل فلانها اعيان موجودة قابلة للتعيين وليد  
 تعينت في الوصية والبيع والشركة والوكالة واما ان كل تصرف صادر عن  
 اهله في محله صحيح فهو ظاهر وعلى الثانية بان التمن احد عوضي العقد والعجز  
 عن تسليمه يوجب الفسخ للبايع دفعا للمضر وعن نفسه كالعوض الاخر يعني المبيع  
 اذا عجز البايع عن تسليمه بالباقي ونحوه ان كان عينا وبالقطع على ايدى الناس  
 ان كان دينيا كالسهم وقلت هذا التعليل فاسد في الوضع في المسكتين جميعا لانها  
 الى الجمع بين شيئين فرق الشارع بينهما واذا كان الفرق محققا لا يكون الحكم مضافا  
 الى المشترك فيكون القياس فاسدا اما في المسئلة الاولى فلان السهم مشروع شرط  
 في البيع وجود المبيع ونهي عن بيع ما ليس بموجود الى ان موضع الضرورة وهذا بالاتفاق  
 ولم يشرط فيه وجود التمن بل بليل جواز الشرائي الذمة مع القدرة على التعيين  
 وهذا ايضا بالاتفاق واذا كان يكون حكم البيع في كاتيب المبيع يوجب الملك  
 واستحقاقه العين لا وجوده في الذمة وفي جانب التمن وجوده وجوبه في  
 الذمة فاذا استندى في حجب الفسخ في الذمة وذلك لم يكن موجودا قبل العقد  
 فصار موجودا به فاجمع بينهما جميع بين المفترقين شرعا وفيه حكمة اما اول فلان  
 ما ذكرتم في التفرقة انما هو مقتضى البيع المتحد من التعيين وليس كلاسنا في ذلك واما  
 الكلام فيما اذا عتق هل يكون شفعنا لا يجوز استدلاله بحمله او لا وما ذكرتم لا بعيد  
 فيه وان ثابته فلان السهم انما يورث بينهما في حيزه اشتراط الوجود في احد المادون  
 الاخر ليجتمع بينهما من هذا الاعتبار يكون فاسدا لمخالفة الشرع وان في جهة اخرى  
 فلا ينافي هذه الا برى اننا سوطها لصحة كون البدلين كالا حقيقيا مجعلا بينهما في  
 هذه الجهة وان كانت التفرقة المذكورة موجودة لان التفرقة بينهما لم يكن من هذه  
 الجهة والجواب عن الاول ان كلاسنا ان قيس التمن على المبيع في التعيين فاسد  
 لان التعيين في التمن ان كان واجبا لزم ان لا يجوز بدونه وليس كذلك بالاتفاق  
 وان كان تجايزا فليس في الاصل كذلك فانه فيه واجب فلا يكون الحكم مضافا الى  
 المشترك فان قيل ليس كلاسنا في مطلق التعيين بل هو فيما اذا عين العاقدان

وجع يقول بوجوبه فالجواب انه عتق الاول لان التعيين بصفة الاختصاص بصورة  
 ما ليس بموجود في الاصل فيكون القياس فاسدا ومن الثاني ان جهة التعيين مستلزم جهة  
 الوجود لا محالة فكان الجمع من حيث التفرقة والجمع بينهما من حيث المبالغة والنقوم ليس  
 استوراها بالقياس بل لان ركن البيع مبادله الحال بالحال فانه لم يكونا لا تحقق البيع  
 الصحيح واما في المسئلة الثانية فلان القدرة على تسليم المبيع شرطه جواز العقد  
 لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما ليس عندك الا ان وذلك للمعجز عن التسليم  
 والقدرة على تسليم التمن ليست بشرط له بالاتفاق واذا كان كذلك كان العجز عن  
 تسليم المبيع يوجب الخلل في موجب العقد فيثبت للعقد حق الفسخ دفعا للمضر  
 عن نفسه ولا كذلك التمن وهذا لان عدم المبيع يوجب الخلل في موجب العقد  
 فيثبت للعقد حق الفسخ دفعا للمضر عن نفسه ولا كذلك التمن وهذا لان  
 عدم المبيع يقتضي الى مخالفة اعتبار الشارع حيث شرط وجوده لصحة البيع  
 وعدم التمن لا يقتضي الى مخالفة حيث لم يقتض وجوده حتى يكون عذره مخافا  
 يؤيده جواز اسقاط حق قبض التمن بالبراء وعدم جوازه في المبيع المعين  
 قبل القبض فانه لو وطئه للبايع وقبله كان نسي للبيع فانبات حق الفسخ  
 بلا عتق خلل في موجب العقد اغنيانا كما يشوبه عند عتق الخلل في موجب  
 فاسد في الوضع ولا يلزم عتق المولى في الفسخ عند عتق المكاتب عن اداء البذل  
 مع ان ذلك عتق عن اداء عتقه لان موجب عقد الكفالة به فعرى ان الملك  
 هذا لا سبق لاداءه بالعجز عنه عتق الخلل في الملك الذي هو موجب العقد  
 فوله لما عرفت ان في هذا الكتاب في باب شروط القياس او في موضع اخر اشار  
 الى ما ذكرنا من التفرقة بين البدلين في المسكتين فان مبناهما ما كان واحدا وهو  
 وهو التفرقة بين البدلين ذكرها المصنف جملة وانما رتبها دفعة وقوله والبايع  
 تخالف التبرعات اشارة الى الجواب عما احتج السامع النفوذ في البياعات  
 بالتبرعات قال هذه من التبرعات لا يثار بالعين لا الجواب شي في الذمة  
 وهذه من البياعات لا يجاب بدين في لا الذمة وكان اعتبار ما هو مشروع لا  
 بل التزام في الذمة ما هو مشروع لنقل الملك او البذل في العين من شخص الى شخص  
 اخر في صحة التعيين فاسدا في الوضع واستدل المصنف على ان البياعات لا يلزم  
 البدل في الذمة بقوله تعالى اذا ابتاعتم بدين وفسره بقوله اذا ابتاعتم  
 بنفسه ووجه الاستدلال ان الله نودى كذا الذين في الجباية فدل على ان الذمة  
 معتبرة فيها ولا يخفى ان يكون في الكائنين او في جانب المبيع او في جانب  
 التمن ولا سبيل الى الاول لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الكاكي بالكاكي  
 لا يقال فوله توأمتهم يقتضي المداينة من الكائنين والمحدث لا يقر صحتها



من ملاحدا لأن قوله بدني ينبغي ذلك نأى الباء أنها تدخل في الثمن فيكون ثمنهم بمعنى  
ثمنهم كما ذكره الشيخ وأطلق الدين بطريق المشاكلة ولا إلى الثاني لما ذكرنا أن  
الباء تدخل الأمان وجوان السلم بطريق الرخصة بالإجماع فيقي الثاني ولغا كل  
يقول الآية ذلك علم أن نوعا من البيعات يجب فيه الكفاية ولا ينبغي جواز بيع  
العقبن بالعقبن وهو جائز بالإجماع فكما جاز ذلك جاز أن يبيعن الثمن منه بدليله  
ولجواب أن البيعة العقبن بالعقبن من غير عقبن لا ينبغي إلا في الأمانة من وجه الجوار  
استبداله بغيره فصار كأنه ثابت في الذمة بتلك التي كان نقد كان فيكون إن ثبت  
يقوله راحل الله البيع وأما إذا بيعن فلم يحز استبداله بغيره فصار راضيا للدين  
من كل وجه فالحكمة تكون منافاة للنقض بالقبض وذلك في نسخة الوضع للكون  
على خلاف مقتضى ترتيب الأدلة قوله فيطلت وجوه المقاييس في ذلك جملة  
معه إذا ثبت ما ذكرنا بطلت وجوه المقاييس أي القياس الظاهر والاستحسان  
والقباض الطردى والاختلاف المذكور في ذلك أي فيما ذكرنا من تعيين النفوذ فإن  
ما ذكرنا لم يترك في الوضع وما كان في سد الوضع لا ينبغي فيه هذه الأقيسة لأنها  
تفتقر إلى صلاح الوصف ومع ظهور الغيب لا يكون ضاركا وقبل الأظهر أن المراد  
به أنواع المقاييس فيما ذكرنا تقدم في الأمثلة والمقاييس جمع مقاييس من  
أوزان الآلة فالمعنى أن المقاييس التي من الآلات الأقيسة في هذه المسائل  
بأطرها والمراد بالمقاييس نفس القياس والضمير في شرحه راجع إلى البطلان  
في موضعها إلى الشرح وموضع الشرح الكتاب المطولة كالمسوط والأسرار وغيرها  
قال رحمه الله وأما النوع الرابع وهو المنفعة فمناجى إلى القول بالأن  
أي مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم في الوضوء والتيمم أيهما كان فكيف  
انقضى لأنه إن قال وجب أن يستوي كان باطلا بلا شبهة لأنها قد افترقا  
في عدد الأعضاء وفي قدر الوطيفة ونفس العقول وإن قال وجب أن يستوي  
في النية انتقض ذلك بفعل الثوب والبدن عن الخاصة فيضطر إلى بيان  
فقه المسئلة وهو أن الوضوء تطهير حكيم لأنه لا يعقل بالعقبن بحاسة فكان  
كالتميم شرط النية لتحقيق التعبد بخلاف غسل الخمس ونحو نقول إن  
الماز في هذا الباب عامل بطبيعة وكان القياس منسب كل البدن لأن  
مخرج النجاسة غير موصوف بالحدث وأما البدن موصوف به فوجب غسل  
كله لأن السوء اقتضى على الحراف البدن ثلاثا رقيقة التي هي مثل حدود البدن  
وأما في هذا المعنى فيستدركه بكثر وقوته وتعدا تلك الأجزاء وأما على  
القياس فيما لا يخرج فيه وهو المسمى ودم الخبيث والنفاس فلم يكن التقدي  
على موضع الحدس لا قياسا وإنما يقتضى بالنقض الذي لا يعقل وصف كل البدن

١١٩  
٣٥٦  
من الطهارة إلى الخبث فأما الماء فعامل بطبيعة والنسبة للعقل القالم بالماء لا الوصف  
القالم بالمحل فكان مثل غسل الخمس بخلاف الثوب لأنه لم يعقل طهرا وإنما صار  
طهرا عند إرادة الصلاة بعد صحة لإرادة وضوء ورثه طهرا استعني عن النية أيضا  
وسواء الراس تلحف بالفصل لقيامه مقامه وانتقاله إليه بفرض من الخرج ثبت  
أن النية لا يشترط للتطهير ولا يجوز أن يشترط لتبصير ثوبه لأن سلم أن النية لتبصير  
ثوبه شروها لكنها لا تسلم أنه لم يشترط للأقربة بل يشترط بوصف الثوب بوصف  
التطهير أيضا لغسل الثوب والصلاة تستعني في ذلك عن وصف الثوب بوصف  
وأي محتاج فيه إلى وصف التطهير حتى أن في توضئه لتفصل صلى الغوايض وفي توضئه  
لغرضي صلى بغيره والله أعلم النوع الرابع من أقسام أول الباب المناسضة  
وقد مر تفسيرها وهي أيضا للمجي أصحاب الطردى إلى القول بالأنتم مثل الأقسام  
من التقديرة إذا المخلص منها بيان الفرق ودفع ورود النقض ولا يتحقق ذلك  
لأن العقد من طاهر الطردى إلى بيان المعنى أن لم يحل ذلك انقضاء فاما  
إذا عدع انقطاعا كما هو مذهب النقص فلا يمنع في ذلك بيان الثاني وذلك مثل  
قول الشافعي رحمه الله وهو لكنه متفق له عند الوضوء والتيمم أيهما كان يعني للصلوة  
فكيف افترقا وهو استفهام لانكار وانكار الفتره وجب النسوية فيقال  
إن أراد أنه وجب التساوي بينهما مطلقا كان باطلا لانقضاء في عدد الأعضاء فإن  
التميم يؤدي في عقوبتين وفي قدر الوطيفة فإن التكرار إلى السلف في الوضوء مستوف  
في القيمة مكرره بالإجماع أو وخفيفة الوضوء الاستيعاب بالماء والاستيعاب بالثوب  
غير متساوي بالإجماع وأما الخلاف في الاستيعاب بالمسح ففي رواية الحسن ليس  
بشروط أيضا وفي ظاهر الرواية شرط ويمكن أن يكون مراده ما ذهب إليه الشافعي  
في أحد قوليه من مذهب الأوزاعي وإلى بكر الخمس أن التيمم إلى الواسع فيكون  
من قبيل الالتزام على مذهب الخصم ربي نفس الفعل فإن الواجب في أحدهما الفصل  
وفي الآخر المسح وبما مضى فإن وإن أراد وجوب التمسك في النسبة انتقض  
بفعل الثوب الخمس والبدن إذا اتخس فانها طهارتان للصلوة ولست النية  
سما فيها فيضطر المحجب عند النقض إلى بيان فقه المسئلة أن الثاني الذي  
يبدو به النقض وظهر الفرق وموان نقول الوضوء تطهير حكيم وما كان  
كذلك يكون القصد شرها فيه أما أنه تطهير حكيم فلأنه لا يعقل بالظن نجاسة  
يعني ليس في محل وجوب الغسل نجاسة تدون بهذه الطهارة لأنه طاهر حقيقة  
وحكما حتى لو صلى رموه داخل محلث جازت صلوة فيكون أمرا انعقد  
وما كان فعليا محتاجا إلى القصد كالتميم بخلاف غسل النجاسة لأنه معقول  
المعنى إذا المقصود فيه أن لا يمكن النجاسة من المحل لا النقض فلا يتوقف



على نسبة وج نقول بطريق المنع انهم ان الضوء يطهر حكمي فان الجواب في باب الغسل  
عامل في التطهير بطهارة كانه غير مزيل وسور بطبعه وما كان عاملا بالطه لا يحتاج الى  
قصد اما ان عامل بطبعه فلا خلق لمده واما الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا  
والطهور هو الطاهر بنسب المظهر لغيره كذا فسره نعلب من امة اللغة وهو ما لغه  
في صفة الطهارة وذلك بان يكون موثرا في القبر لان الطهارة غير مقولة على افراد  
الشكل وانما كان عاملا في شيء بطهارة لا يحتاج الى قصد فكما في الارز وازالة  
المحسوسه قوله وكان القياس يمكن ان يكون سندا اخر للمنع وتقريره لان ان الوضوء  
يظهر حكمي والحال ان القياس غسيل كل البدن وذلك لان مخرج النجاسة غير موقوف  
بالحدث وحده اذ يقال في الحديث قد فرج كاريض ولا يشترط غسله ولو كان  
هو الموصوف بالحدث لكان هذا أولى بوجوب الغسل بل البدن كله موصوف  
به شريكا وعرفنا حقيقة ما شريك فلا يغسل المخرج وحده ولا يحزن  
اذا اراد الصلوة وانما عرفنا فلانه يقال رجل حدث كما يقال رجل عالم ان العلم قائم  
بالقلب وان حقيقة فلانه لا يفي فيه اذ لا يقال هو ليس محدث بل فرجه  
محدث بل تكذب واذا كان البدن كله محدثا والتطهير للمحدث واجب فكان  
الواجب غسل كل البدن فلا يكون الوضوء تطهيرا حكيم لكن الشرع اقتصر  
على اطراف البدن الاربعة التي هي مثل حدود البدن فان بالرائس والرجل ينتهي  
الطون وبالبدن العوض وبني مثل اعضاء البدن ان اصوله في الغسل  
لانما ساقى التطهير بها مواضع اصابة القبار تسمى فيها بكنه وقوعه وبغنا ده  
تكراره وهو غسل كل البدن فيها لا جرح فيه لقلته وقوعه وعدم اعتنا بتكراره  
القباس وهو غسل كل البدن فيها لا جرح فيه لقلته وقوعه وعدم اعتنا بتكراره  
وهو الحدث الغسل كزوج المني على وجه مخصوص ودع الخوض والقباس وعلى  
هذا لم يكن التطهر ان يغسل الغسل عن موضع الحدث وهذا المخرج الى الاعضاء  
الاربعة بل الى جميع البدن الاسواق للقباس لا تصاف جميع البدن بل الحدث الا ان  
الافتقار مع المقتضى لغسل جميعه بخلاف القياس وذلك لا يجعل الغسل  
في هذه الاعضاء بخلاف القياس بل بعدم غسل غيرها بخلاف القياس ومنه يظهر  
ان السخ فاق وانما تغير بالنص الذي لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة  
الى الحدث وهو موصوف ان ثبت كما هو المعقول وانما هو غير المعقول في هذا  
الباب وانى بكافة اما الدالة على تأكيد الاثبات فيكون منتزعا على ان غير المعقول  
هو هذا والجواب انه اشار الى ذلك بقوله واقر على القياس فيما اخرج منه  
وذلك فيشعر الى ان الافتقار ليس محققا على القياس فان قيل فعلى هذا قد  
علم من كلامه ان الوضوء معقول وانما الافتقار غير معقول وبذلك يتم غرضه

كذلك

فما نأيد قوله وانما تغير بالنص الذي لا يعقل وصف محل الغسل الى آخره فالجواب ان نأيد به  
اشارة الى جواب سوال و تمهيد اشارة الى جواب ما يقال ان يظهر هذه الاعضاء لما كان  
معقول المعنى وجبه ان يكون سائر الاعضاء الطاهرة على حكمها كالناسة العينين  
فقال المتكلم عن موضع الحدث قياس لا تغير وانما تغير بالنص على خلاف القياس محل  
الغسل من العبارة الى الحدث لان حكم الحدث وان ثبت في اعضاء الوضوء عرفا وسورا  
وحقيقة لكنه غير ثابت حيثما ثبت ضرورة الامر بالتطهير اذ لا بد له من ثبوت  
الحدث في المحل ليكون الغسل ازالته وكان اثباته في المحل امرا حكما غير معقول  
المعنى والشرع اثبت على حق الماء فثبت النجاسة حدثا على حق سائر الاعضاء  
وتمهيد لجعل غسل الاعضاء في الوضوء مثل غسل الخس فانه قد ثبت ان وصف  
المحل بالحدث لا يحتاج الى ثبوت فيه قبله واما ان كان الشرط عند الخصم  
ثبوت ربيع الحدث لما اثبت فيهم بيق الا ان يكون النية لاجل العقل القائم بالماء وهو  
التطهير فلو كانت شرط ذلك لكانت شرط غسل الخس وهذا باطل بالانها في  
خلاف التراب لانها لم يعقل مطهرا لانه حسب طبعه ثلوث واما صار مطهرا عند  
ارادة الصلوة وبعد صحة الارادة وصبر و ربه مطهرا يستغنى عن النية ايضا  
فوله وسخ الرأس ملحق بالغسل جواب سوال تقريره المسح شرع في الوضوء  
مطهرا غير معقول المعنى لان اثره في كغير النجاسة الا في ازالتهما فينبغي ان  
يسرط فيه التهمة كما في التيم تقرير الجواب انه ملحق بالغسل لقيامه مقام الغسل  
اخذه حكمه واستغنى عن النية وقوله ثبت ان النية لا شرط للتطهير وهذا حاصل  
تأثير من الجواب وقوله ولا يجوز ان يشترط لتصور قربة لان النية لتصور قربة شرط  
في هذه المسئلة وفي قوله الوضوء عبادة والعبادة لا تبدأ في بدون النية فالوضوء لا يبدأ في  
بدونها اما انما عبادا فلا ياتي به تعظيم لله تعالى بامره و حكمه الثواب وكل ذلك  
موجود فيه وانما ان العبادة لا تبدأ في بدون النية فذلك من الحركات لتمام العبادة  
عن العبادة فقال لا يجوز ان يشترط لتصور قربة لان النية لتصور قربة شرط  
ولكن ليس كلامنا في ذلك وانما كلامنا في ان الوضوء هل شيء مخصوص في كونه قربة او شرع  
يوصف كونه تطهيرا ايضا كغسل النوب والاول ممدوح والثاني سلم ولكن الصلوة  
ولكن الصلوة مستغنى في ذلك اي كونه الوضوء من سائر اركان عن وصف القربة لان  
التمسك التي اوجبت اشتراطها للصلوة لا تدل على تعلق جوارها بوصف القربة وانما  
حتاج الصلوة في ذلك ان يكون الوضوء من شرطها الى صفة التطهير لتصور العبادة  
اهلا للقيام اليه اشار بقوله ولكن تريد ليظهر وما ذلك الا تطهير البدن للصلوة  
في كونه النوب وانما كان في الصلوة لا يحتاج اليها بوصف كونه قربة بل في  
الى الوضوء بوليده ان من نوصف للنقل يكون له ان يصلي به الغرايض ومن نوصف



يُفرض يصلي به غيره في السعي الى الجفة والجهاذ ان انقصوا اقامة الواجب  
 فبأي وجه كان سقط الأمر فكذا الموضوع على أي وجه حصل به نظر البدن يتأني به  
 الواجب وهذا في غاية الوضوح بالنسبة الى الامور الغير المقصود بالذات قال  
 رحمه الله وتلك قوله في النكاح انه ليس بما لا تثبت بشهادة النساء وهو باطل بالكار  
 وكل ما لا يطلع عليه الرجال فيصير الى العقدة ويكون ان يقول ان شهادة النساء لا  
 ضرورية وكانت حجة موضوع الضرورية وما يتصل به في العادة بخلاف النكاح فيظهر  
 فقه لا انما ان هذه الحجة ضرورية بكل هي اصلية الا ان فيها صواب شبهة وهي مع ذلك  
 اصلية لان عامة حقوق البشر بنظر هذه الحجة في احوال الشبهة والنكاح من جنس  
 ما تثبت بالشبهات وكان فوق ما لا يقطع بالشبهات في اصل الوصف فيبطل القياس  
 في كل وجه الا ترى انه ثبت مع القول الذي لا تثبت به احوال فلا يثبت بما يثبت  
 به احوال أولى اي ومن قوله في الموضوع قوله في النكاح في الاستفاض فان الشا نفي  
 رحمه الله النكاح لا يبعد بشهادة النساء مع الرجال لان النكاح ليس على فلا يثبت  
 بشهادة النساء وهو اي التعبد بعد كونه باطلا لكونه تعبدًا كما تقدم باطلا اي  
 مشتقًا بالبراءة وكل ما لا يطلع عليه الرجال كالولاية وعيوب النساء فان شهدا دفن  
 مقبولة مع انها ليست ما لا يضر المصلحة وروى النقض الى الفقه ان المعنى الذي  
 بين النساء في حكمه عليهم وهو ان يقول شهدا دفن سوا كانت منفردة او متضمنة  
 الى الرجال حجة ضرورية لان الله تعالى نقل الامر الى النساء مع الرجال بسقوط عدم الرجال لعدم  
 ما لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وكذلك نقصان عقلين وتلك ضيقين واختلاف  
 ولا يمتنع في الاسرار وغير ذلك بخلاف ما هو في الشهادة فكان الاصل فيها عدم القبول  
 فكانت حجة بانفراد عامة موضع الضرورة كالبراءة وما لا يطلع عليه الرجال ومنفعة  
 اي شهادة الرجال فيما لا يثبت من عادة وهو الاموال لانها متصلة والتجارة دأية فلو لم  
 تقبل شهدا دفن فيما لضاف الامر فقبلت توسعة ودفع الضرورة بخلاف النكاح  
 لانه عطف على الاضلاع والاعجون الابتدائيات فيها والاراحة فكانت اعظم خطرا من الامور  
 ولذا اخص شرط الشهود فيظهر ببيان ان شهدا دفن حجة ضرورية فقه  
 المسئلة لا في لانها تحتاج الى جنس ضروريتهما وبيان مستنده ومبناها على بيان  
 المعنى يظهر الفقه من جانبها بان يقول لانهم ان شهدا دفن ضرورية بل هي اصلية  
 كشهادة الرجال اذ لا يثبت في صبر اهل الشهادة بالولاية ومبناه الحرية والعقل  
 والنسب منها مثل الرجال اما ان منها من الحرية والعقل وظاهر وان النساء فيها  
 كالرجال لان الكلام في شهادة الحرار وعقلين معتد به التكليف بلا حجة والعقل المعنى به  
 كما يكون صالحا لان الاصل على ما يتبين من غير ممكن ومعتد كما سذكروه والقبول يقتضي  
 على اتعاده وانتفاء التهمة ولان عدالة مثل الرجال ولذا قبلت منهم رواية الاخبار

الا ان فيها نوع شبهة وهي شبهة اليد لينة طامس الحقيقة فان شهدا دفن مقبولة مع وجود  
 الرجال بالجماع وهي لا تخرجها عن كونها اصلية لان عامة محج حقوق البشر بنظر هذه الحجة  
 في احوال الشبهة فانما تثبت بشهادة رجلين وهي لا تخرج عن احوال كذب وسوء وخلط وان تخرج  
 جانب الصدق فكانها احوال الشبهة لا تخرج عن كونها اصلية فكذلك وان هذا كان الواجب  
 قبول شهدا دفن منفردة الا ان الشيوخ لم يقبل خلاف القياس والحاصل ان شهدا دفن  
 حكم بخصوص الاموال بخلاف القياس فكانت ضرورية فالأصل عدم القبول عند  
 وعند الاصل القبول وعدمه على خلاف القياس وهو الحق لان عدم القبول اما يكون  
 اصلا ان لو ظهر الخلل فيها لم يتركها ولم يدن على ذلك دليل بل قد قام الوليد على ما بينا  
 ان ما هو الركن موجود كاملا فيكون القبول اصلا لعدم على خلاف القياس فثبت انها اصل  
 ولكن فيها نوع شبهة فاسقط بالشبهات لا يكون حجة فيها وما ثبت بها يكون حجة فيها  
 والنكاح مما ثبت بالشبهات فانه ثبت بالقول والكره والشروط الفاسدة ولا  
 يقطع بالشبهات الطارئة حتى لو تزوج امرأة القبر ودخل بها وثبت له  
 شبهة النكاح حتى يسقط الحد وجبت العدة لا يبطل النكاح الدائم بله شبهة  
 بله شبهة الطارئة فكان النكاح فوق ما لا يقطع بالشبهات وهو مال في اصل  
 فيبطل القياس به اي ما سقط بالشبهات وهو الحد ومن كل وجه فانه لما كان مما ثبت  
 بالشبهات لا يكون له شبهة بما سقط بها وفي بعض النسخ فوق ما سقط ان النكاح  
 الذي بالشبهة فوق الحد الذي يقطع بها في النبوت فيبطل قياس النكاح بالحد في  
 اشتراط الذكور للنبوت وقوله الا ترى بوضوح لقوله النكاح من جنس ما تثبت  
 بالشبهات لانه اذا ثبت مع القول الذي لا يثبت به احوال فلا يثبت بما يثبت به  
 احوال أولى قال رحمه الله واذا ثبت دفع العقل بما ذكرنا من وجوبه كانت

شبهة

الألوكة



اذا دفع اسائل على المعلق بما ذكرنا من الوجوه كانت غاية دفعة  
 ان يلجئ الى الانتقال وهو ما يوجب اكمال ما اراد المعلق بتعليقه وموارعة اوجه  
 لان الانتقال من شيء الى شيء يقتضي منقلا منه واليه وليس قبا حتى الا الحكم والعلة  
 فالانتقال اما ان يكون من العلة الى العلة او من الحكم الى الحكم فان كان الاول فاما ان يكون  
 لاثبات العلة الاولى او لاثبات الحكم الاول والاخر القسم الاول والثاني من الرابع  
 وان كان الثاني فاما ان يكون بالعلة الاولى او بعينها والاخر موانع والثاني هو الثالث  
 والوجوه كلها صحيحة الا الرابع والقسم الاول يتحقق في المناقعة لان المسائل لما تبين  
 وصف المعلق عن كونه علة لم يجد بدا من اثباته بدليل آخر وهو ذلك لانه لم يدع  
 الحكم بتلك العلة فادام نسعى في اثباتها لم يكن منقطعا لان الانقطاع عبارة  
 عن حالة تعجز عن المناظر بالعين عارام بالمناظرة فادام سعي ليس يعجز وهذا  
 سلك من علق بوصف غير مسلم فقال في الضمير للودع اذا استهلك الودع فانه لم  
 يقضي لانه منقطع على الاستهلاك فاذا قاتل الخصم لانه ملط احتاج الى اثباته  
 وهذا يعني اثبات ما يدعى حجة بدليل آخر بل ان اعراض عن الدليل الاول هو الفقه  
 الكامل الموصول الى درجة الاستدلال فان شئنا الامعة وعلى هذا لو استقبل  
 باثبات الاصل الذي يفرع منه المتنازع فيه حتى يرتفع الخلاف باثبات كالقول  
 بقياس فقال حجة القياس ليس حجة فاستقبل باثبات كونه حجة بقول الصحابي  
 فقار حجة قول الصحابي ليس حجة فاستقبل باثبات كونه حجة بحديث الواحد فقال  
 خصه هو ليس حجة فحججه بالكتاب علمانه حجة فانه لكونه سعة في اثبات ما رآه  
 لكون طريقه مستقفا والقسم الثاني والثاني يتحقق في القول بالموجب لانه لما سلم  
 الحكم الاول رتبته المعلق على الوصف وادعى التراجع في حكم آخر لم يتم تراجم المعلق  
 فاستقبل الى اثبات المتنازع فيه بهذه العلة ان امكنه ولا يفعلها آخر ولم يكن  
 انقطاعا لكونه كان ذلك اية كمال الفقه وصحة الوصف حيث علق على وجه الله  
 اثبات حكم آخر بتلك العلة وامكن اجراؤه في الفردج مثل قولنا ان الكتابة  
 علق حكم الفسخ بالاقالة فلا عني الصرف الى الكفارة كالاجارة والبيع يريد  
 به اذ لم يؤد شيئا من بدل الكتابة واحترز بقوله بالاقالة عن التدبير فانه  
 لا يحتمل الفسخ فلم يجز اعتاق المذبر عن الكفارة وكذا الاستيلاء وقوله  
 كالاجارة والبيع معناه كما اذا جره او باعه مسوط الخيار لنفسه ثم اعتقه  
 عن الكفارة فانه جاز بالاجراء وتيل مراده ان البيع نصرت لا يخرج الرقيق عن

صلاحيته للصحة البهالا حله الفسخ حتى لو اعتقه المشتري من كفارة او عاد الى ملكه  
 الباع بالاقالة او الرد بالعيب او الشراء ان يعتقه عن الكفارة فكذا الكفارة فان  
 قال اسائل عندي لا يمنع هذا العقد يعني لو قال بالموجب وهو ان عقد الكتابة  
 لا يمنع ولكن المانع عندي نقصان تمكن فيه بسبب هذا العقد لان عتقه  
 مستحق بالكتابة كعتق آخ الولد والمذبر قيل له وجب ان يوجب ما الرق نقصانا  
 ما نفاه من الصفوف لانه لو تمكن النقصان ما احل الفسخ بوجه لان نقصان الرق  
 بثبوت جهة الحرية والحرية لا يحل الفسخ بجميع الوجوه فكذا ثبوت جهته فهذا  
 اثبات الحكم الثاني بالعلة الاولى قوله ولا يتضمن ما تبين جواب بتغير المدعى  
 بان يقال لا يلحق النقصان على التضمن بل المدعى اما ذكر او ما تضمنه ونقصه  
 ما قال الفسخ يجب ان لا يتضمن تركه لا حله الفسخ لان حكم العتق فيه معلق بشرط  
 الاداء ولو علق عتقه بشرط آخر لم يثبت به الاستحقاق فكذا هذا بل ادلى  
 لان التعليق سببا في الشرط لا يحل الفسخ وهذا الشرط كحمله قوله واذ  
 علق بوصف آخر لحكم آخر فهو القسم الثالث ولم يكن به بأس لأن ما ادعاه قد سلم  
 له فاذا احتاج الى اثبات حكم آخر كان له ذلك ولا يبعد انقطاعا كالقول بعد تسليم  
 الخصم ان هذا العقد لا يمنع الصفت هذه رتبته ملوكة فحوز صحتها اليه وهذا الحكم  
 غير الحكم الذي انتقل اليه بالعلة الاولى ولكن مثل هذا التعليق الذي احتاج فيه  
 الى علة آخر وكلم آخر لا يحج عن كسب غفلة حيث لم يجوز المعلق العتق في الاثبات  
 انما الرابع وهو الانتقال من حله الى علة لاثبات الحكم الاول فقصصه مستحق عند  
 بعض أهل السطوح حتى بقصة ابراهيم صلوات الله عليه وسلامته في حاجة اللعين  
 غير وذن كنعان فان ابراهيم عليه السلام نقل في قوله ربي الذي عني وعتبت لما عارضه  
 الملعن بقوله انا احيى واثبت في قوله ان الله باكي بالشئ من المشرك فكيف  
 به من المرفق وهذا كان انتقالا منه عليه الى حجة آخر لاثبات الحكم الاول وقد نص  
 الله تعالى على سبيل المدح له عليه فثبت انه صحيح والصحيح ان مثل هذا الانتقال  
 يبعد انقطاعا لان المذكرة سرحت لبيان الحق وان تفسيرها النظم من حيث  
 في السمة بين الشبني المهار للضوابط وانما يحصل ابانه اذا كان الدليل منها  
 والمعلق اذ الزمه النقص لم يقبل الاحتوان منه بوصف رايد فلان لا يقبل منه  
 التعليق المستدل او في واما قصة ابراهيم عليه الصلوة والسلام فليس من هذا القبيل لانه  
 الاول كانت طرفة لانه صلى الله عليه وسلم اراد بقله يحيى وميت جميع الاحياء والامات  
 وعارضه اللعين باسم باطل ونسبه اطلاق المجنون احياء وقتل الآخر اما ان قيل  
 اطلق اللعين على الاخلاق الحباة وعلى القتل والمات بطريق الشبه بمجاز وموانع والحق  
 فكيف سماء الشخ باطلا فاجواب من وجهين احدهما ان المجاز يستلزم الشبه بالوصف الثاني



المستور ولم يوجد ذلك فان الحجاب عبارة عن خلق الحصة التي هي قوة تتبع الاعتدال  
 النوعي وتفيض عنها سائر القوى الحيوانية والالمانية علمه ولا حقا في عدم وصف  
 لازم لهذا المعنى مشهور في اطلاق المستحسن فكان باطلا لا يقال سمي ابقا الشيء على  
 ما كان باسمه وذلك نوع من المحي لا محالة لان الكلام في الاجابة لا في ابقاء الحصة حصة  
 على انه تكون محاذ في الجملة وذلك يستلزم الدوران على ما عرفت وليس موجودا وان  
 ان المحي لا يرضى الحقيقة فيكون ما قبلها باطلا اذا كان كذلك كان للعين  
 منقطع الان ابراهيم عليه لما خاف الاستنباه والتلبس على القدم المستعينة لخصه  
 لصنع ادراكهم انقل الى ما لا يكدش من علم احد ومن هذا حاشي عند  
 قيام الحق وخوف الاستنباه فان المحي اذا تكلم بكلام دقيق غشي على القدم وظل  
 والخصم يلبس بحج له ان يتحول الى ظاهر يدركه القدم واعلم ان الانقطاع كما  
 يتحقق في جانب المعلل يتحقق في جانب السائل لما ذكرنا في تفسيره وانه على  
 اربعة اوجه احدها وهو اظهارها السكوت كما اخبر الله تعالى عن التعمين بقوله نهيت  
 الذي كفر والثاني محذ ما يعلم بالضرورة او بالمساهدة فان محذ من ذلك  
 على نحو عني دفع حجة المعلل والثالث المنع بعد التسليم بانه يعلم انه لا شيء يحكم  
 على المنع بعد التسليم الرابع محذ المعلل عن نفسه علمه حتى انقل  
 الى احوال ما ذكرنا وهذا النوع منه يختص بالمعلل فان السائل اذا انقل  
 من دليل الى دليل لا يثبت به لانه يعارض المعلل بما دام معنى في المعارضة  
 بدليل يصلح لذلك لا يثبت الانقطاع فالب رحمه الله باب معرفة اقسام  
 الاسباب والعلة والشروط جملة ثابت بالحق التي سبق ذكرها سابقا على  
 باب القياس شيان الاحكام المستروعة والثاني ما يتعلق به الاحكام الشرعية  
 واما تصنيف التعليل للقياس فقد معرفة هذه الجملة فالحقنا كما بهذا الباب  
 ليكون وسيلة اليه بعد احكام طرق التعليل جمع ما ثبت بالحق التي  
 سبق اي من اسبق في الشقوق متبقة على باب القياس وقبل ذلك لان  
 هذه الاشياء لا يجوز ان يثبت بالقياس عند الشيخ كما حاشي في باب حكم العلة  
 شيان الاحكام المستروعة وما يتعلق به والتعليل لا يثبت الا بعد معرفة  
 والتعليل بها لان القياس لتقديره حكم معلوم بسببه وشروطه بوصف معلوم  
 على ما تقدم لا يتحقق ذلك الا بعد معرفة هذه الاشياء فيحقن ها ان الحقنا  
 بابها بهذا الباب ليكون معرفتها وسيلة الى القياس بعد احكام طرق التعليل  
 وكان القياس يقتضي ان يذكر هذه الاشياء قبل القياس لانها وسيلة اليه وهي  
 ما يتقرب به الى القيد فكانه مقدمة للمقاصد وشانها التقديم لكن ذلك  
 يقتضي الى التفريق بين انواع الحق فان القياس اصل من اصول المنسوخ على

ما عرفت فتأخر ذكرها الى الفراغ من بيانها قبل لم يذكر السجدة في تلقيق الكتاب احكام  
 وذكرها فيه لان الغرض من فتح الباب بيان ما يتعلق بها لانفسها فالب  
 رحمه الله اما الاحكام فانواع اربعة حقوق الله عز وجل خالصة وحقوق العباد  
 العباد خالصة والثالث ما جامع فيهما الحقان وحقوق الله تعالى والرابع ما اجمع  
 وحقوق العباد فيهما غالب وحقوق الله تعالى فيهما نادرة انواع عبادات خالصة وعقوبات  
 خالصة وعقوبات قاصية وحقوق دايرة بين الامرين وعبادة فيها معنى المؤنة  
 ومؤنة فيها معنى العبادات ومؤنة فيها شبهة العقوبة وحقوق ما لم ينقسم  
 الاحكام المستروعة ينقسم بالقيمة الاربعة الى اربعة حقوق الله خالصة وحقوق  
 العباد خالصة وما اجمع فيه الحقان وحقوق الله تعالى وما اجمع فيه وحقوق القيد  
 غالب وهذه قسمية صحيحة خلافا لانه ترك قسمي واحدا من الاقسام وهو ما  
 ما اجمع فيه على السواء لانه اذا كان كذلك كان حق القيد راجح لا حياجه فصلا كانه  
 عاكلة الى القسم الاخير فلم يذكر ثم حقوق الله تعالى في انواع عبادات خالصة وهو  
 وعقوبات خالصة وعقوبات قاصية وحقوق دايرة بين الامرين وعبادة  
 فيها معنى المؤنة ومؤنة فيها معنى العبادات ومؤنة فيها شبهة العقوبة وحقوق  
 ما لم ينقسم واعلم ان بعض من صنّف في هذا الفن قال الحق هو الموجود في  
 كل وجه ولا ريب في وجوده ومنه السحر حق والقياس حق اي موجود ثابت في حق  
 الله ما يتعلق به النفع للعالم فلا يختص باحد ويلبس الى الله تعظيما او ليلا يختص  
 بواحد من الجبابرة كحكمة الزمان ما يتعلق به من عموم النفع في سلاية الابن وصيانة النفس  
 وارتفاع السبب بين العباد بسبب التنازع بين الزيادة وفيه نظير في المرد  
 من الحق منها لو كان موجودا في كل وجه لكان معنى قولنا حق الله ما وجد  
 لله من كل وجه واللام باطلا لاستلزامه نفي حجة كونه للعبد اصلا فيؤدي الى انقار  
 القسامين وايضا فان العبادات الخالصة ليست مما يتعلق به النفع للعالم فان نفع  
 العبادات فلا يكون متعلقا بالحق ان الحق متواتر في حق الشيء اذا ثبت  
 والشيء يمكن ان يثبت في وجه دون وجه وان النفع المنوجه الى العالم قد يكون  
 خاصا بالنسبة الى امر الآخرة والعباد وله كذلك فان شروعيها عامة تكون حقا  
 له بهذا الوجه ولا حجة في التخليق لان الكل فيه سواء فتعين ان يكون بغيرها  
 فنقول حق الله مشروع يتعلق به نفع العالم على الاطلاق والتسليم لمتناول  
 ما لنا وما علينا وقولنا على الاطلاق لا يخرج حق القيد بانه مشروع يتعلق به  
 نفع العالم بالخصص كحكمة قال القيد فانها حق القيد لتعلق صيانة حاله  
 بها قلنا يباح بااحة المالك ولا يباح الزنا يباح حق المرأة ولا يباح اهلها  
 وفيه تحت لان حرمه مال القيد في احتياج العالم اليها سلامة الانسان

الشيخ المحقق في بيانها في هذا الباب  
 هو ظاهر في هذا الباب



وارتفاع السيف من بين العنايد سبب التنازع بين الناس كحكمة الزنا في ذلك  
بل قد لا بد من الاحتياج الى المال مرجعه بقاء نفس الابن بالاثبات و دفع  
لغيره والورد والا حياج الى النكاح مرجعه بقاء النوع والتنازع على بقاء الشخص  
أكثر اقوى منه على بقاء النوع لا محالة فجعل احدهما حق الله والآخر حق  
العبد كما دلالة بفضي الى استحالة الجمع بين الحقين لأن السيف اطلق الانواع ولا بد لكل  
نوع مما يخصه ويميزه عن غيره بالضرورة وذلك ينافي اجتماع حق الله وحق العبد  
والحوادث من الاول ان لا يتم ان حرية مال الغير كحكمة الزنا لان الزنا حرام لعينه وضيق  
وسوءه وبوس الكنايد لانه لا معنى قتل النفس قال الله تعالى ولا تقتلون النفس التي  
حرم الله الا بالحق ولا تقتلون ولذا لم يحل في دين من الاديان خلاف حرية مال  
الغير فان تناوله حرام لغيره ولا يتم ان بقاء النفس اقوى من بقاء النوع لان متناه  
على بقاء النوع الاصل اقوى من الفرع وعن الثاني ان المراد من الانواع هو الاقوال فان  
العلماء وجدوا ان المتروكات جهات محكية الاعتبار فاعتبروا جهة واحدة جهة  
وتصورها باعتبارها وعلى هذا يقع ان تعني جهة بالافراد ما وتجعل قسمين وتعتبر  
اخرى وتجعل قسمين وتعني المحمدين جميعا وتجعل قسمين آخرى والثنائي بينهما انما  
هو اذا كان الجمع من جهة واحدة ولا الفاصل بين الحقين يتعلق بالنوع ويجوز  
ان يتعلق بالمسروع تقع بعض هذه العالم على جهة خصوصية بعد تعلق بغيره  
به على جهة النوع ويقصد هذا ذكر الانواع ما حقوق الله فانه ليس فيها الا مجرد  
نفس باعتبار جهات قال سبحانه الله والعبادات نوعان الالهة باله في  
فروعه كرمي ثلثة انواع اصله ملحق به وزاد بالاصل فالنصديق في  
الابان اصل حكم لا حكم السقوط كحال بقدر الكراه وبغيره من الاعذار ولا يبقى  
مع التبدل كحال والاقول باللسان ركني في الابان ملحق بالنصديق وهو في  
ذلك على النصديق فانقلب ركن في احكام الدنيا والاخرة ويقو اصل احكام  
الدنيا ايضا حتى اذا اورد الكافر على الابان توصل الى ايمانه اذا امن بناء على وجود  
احل الركنين بخلاف الردة لأن الاداء الردة دليل محض لان ركن  
العبادات تنقسم بالقسم الاول الى الابان وفروعه وبالقسم الثاني  
الى ثلثة اقسام اصله ملحق به وزاد بالبقاء كلافه مثل على نفسه  
الله تعالى اني الوفاء الى غيره لأن اصل العبادات لا محالة تنقسم الى اصل وغیره  
باطل لانه اصل العبادات لا يتناها عليه وهو يشتمل على امرين احدهما يشتمل على  
الاخر جهة كونه اصلا للعبادات غير جهة اشتماله على اصل وشيخه والافضل الى  
ثلاثة لان بعضها لا تخم ان يتعلق ببعض الاول والاخر يشتمل على متعلق به  
ومتعلق وللذين هو الاصل والثاني الملحق والثاني الزايد ثم فصل ما امله

حال

بقوله انما الاصل اي الاصل في العبادات ما ذكره فالنصديق في الابان اصل حكم  
لا حكم السقوط بعد الكراه وبغيره كاحتفال اللسان ولا يبقى مع التبدل نصيب  
بما لا يغير الكراه ولا يغيره ولا قرار باللسان في الاصل دليل النصديق فضاء  
ملحق بالنصديق وقد عثر عنه بالركن الزايد ايضا وقد مر تحقيقه انما انه دليل  
النصديق في الاصل فلانه ان الله تعالى ما خلق الانسان ندبنا بالطبع ضعيفا لا مستقل  
بامرنا فيه محتاجا الى تعاؤد وتعاوض وتعاون ولا يتسوى ذلك الا  
بتعريف كافي نفسه من المقاصد والحاجات لصحة بطريق كاشرة او امثلة  
او كتابية او الفاظ يكون علامات للمقاصد الباطنة وكانت الالفاظ امرين الطوف  
لانها اصوات مقطعة في كليات سموعة خادمة من خروج النفس الضرورية  
المتمثلة في آلة التنفس دون تكلف اختيار في حديث عند الحاجة ولا يخدم عند  
علمها وافيها كما لا يغير بها من الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقوف واليسر  
والغائب بخلاف الاشياء اذ لا يمكن الاشارة الى المعدوم والمفقود والغائب وليس  
لكل شئ شأن فانعم الله تعالى بحكمته على عباده ولطف بهم باحداث الموضوعات  
اللغوية بان وضع الالفاظ بازار المعاني ووقفهم عليها او باحداث قدرتهم بان  
وتفهم لذلك على اختلاف الرايين ليتوصلوا بها الى تحصيل مقاصدهم وكان  
اصل الابان وهو النصديق القلباني امرابطا لا يطلع عليه كان الاقرار باللسان  
دليلا على ذلك وانما صيدورته ركن ملحق بالنصديق فلما رتب الله له من صالح  
العباد كالارث والتزويج والابتداء بالسلام وردة وحقق الدعاء والاموال  
وغير ذلك على وجوده فصار كالنصديق فانقلب ركن في احكام الدنيا والاخرة  
حتى لو امن بقلبه ولم يقرب بلسانه بعد اليقين منه لم يثبت له شئ مما تدور في الاحكام  
ولم يكن مؤثرا بنفسي وبني الله عند الفقهاء والمحدثين بخلاف لبعض المتكلمين  
وقد ذكرنا ذلك في شرح الوصية وهو ان الاقرار اصل في احكام الدنيا حتى  
لو اكره على الابان فاشي صح ايمانه بشارعا وجود احد الركنين وهو الاقرار باللسان  
بخلاف الردة فانه اذا اكره المؤمن على اجراء كلمة الكفر على لسانه ففقد لا  
يصدق من تلك الما لم يتبدل اعتقاده لان الاداء الردة دليل محقق يعني  
هو شققي على كونه دليلا على ما في الضمير لم ينقلب ركن كما انقلب في الابان و  
اذا كان باقيا على كونه دليلا فقد يتخلف عن وجود المدلول عند وجود المعقود  
وقام السيف مهادر لا سيما عند ادراك معزة الاسلام واذا انقلب ركن  
وركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ فاذا وجد ركن الشئ وجد ذلك الشئ لا محالة  
اذ لم يكن كاشفا ولا تائيدا لانه لو كان لكان الدين الذي كان فيه باختياره وليس كذلك  
وهذا لان اختياره دليل على حق الابان وركنا حق الردة شققي في باب الكفر



اما الاول فلا بد ان كان دليلًا على حق الايمان فبني اكره على الايمان لا يحكم بايمانه لمعارضه  
 كما ان تدبيرة الكفر اختيارية واما الثاني فلا بد ان جعلناه ركنا في حق الردة  
 لحكمنا بكفر من اكره على الردة لردان ركن الايمان واللذان من متغيبه فالمراد بان  
 كذلك وكذلك كحلل دينه الاول مانعا سقي في اثبات الكفر فلا يكون معنيها جعل  
 الاقرار في الايمان ركنًا وفي الردة باقيا على كونه دليلًا على لا تصاف الشارع بالرافة  
 بعباده لا يقال ان في كلام الشيخ تكرار الاله لما قال فانقلب ركنًا في احكام الدين  
 والآخرة صار اصلًا احكام الدين كالتصديق فوقع موثقه مواصلة احكام الدنيا  
 ايضا كمرار لان انقلابه ركنًا لا يستلزم الاصاله بل يستلزم الجزئية على ما استدل  
 اليه ومعنى الاصاله الاستقلال فيصير بعد كونه جزءًا في احكام الدين بحيث  
 لا يترتب على التصديق بالمجود شيء من الاحكام عند التمكن منه اصلًا في ترتيب الاحكام  
 عليه عند الاكراه لعلامة للاسلام واما الركبة فهي عند التمكن منه جاز طواعيته و  
 لا يكون الزوايد في الايمان انما هي جعل العبادات في حيث هي على تلافيف ولا يلزم  
 ذلك في كل مورد وان لانه تكرار الشهادتين وان تكرار الشهادتين وان تكرار الشهادتين  
 هو المشهور من حمل الاضحية في زيادة الايمان على احدهما والله اعلم قال رحمه الله  
 والاصل في فروع الايمان في الصلوة وفي غيرها من الدين الذي يشمل ظاهر الايمان وباطنه  
 شملت شكرًا لنعمة البدن الا انها لما صارت اصلا بواسطة الكعبة كانت دون  
 الايمان الذي صار فريضة بلا واسطة ثم الزكاة التي تعلقت باحد فروع النعمة  
 وهو المال ومن دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع والاولى صارت  
 فريضة بواسطة القبلة التي هي جناد وهذه صارت فريضة بواسطة  
 الفقير الذي لم يصرف استحقاق في الصرف ثم الصوم فريضة بتعلق بنعمة البدن  
 تلحق بالاصل كانه وسيلة الى الاصل لا كبشر فريضة الا بواسطة النفس وهي  
 دون الواجبين الملاء ليس حتى صارت من جنس الجهاد ثم الجهاد فريضة بتعلق  
 شغل لا شغل في الايمان فريضة بتعلق شغل لا شغل في الايمان فريضة بتعلق شغل لا شغل  
 سيلة اليه والعمرة سنة واجبة تابعة للحج ثم الجهاد فريضة بتعلق شغل لا شغل  
 في الاصل لكن العواطف منها في المقصود فصار من فريضة الكلفة بالرد والحق  
 ان الواصلة كغير الكافر وذلك جنة فاعلم بالكافر مقصود بالرد والحق  
 والاعتكاف فريضة لادامة الصلوة على مقدار الامكان فكان من التوابع ولذلك  
 اختص بالمساجد لما فرغ من اصل الايمان والحق بالحق به شريع في مواصلة  
 في الفروع وملحق به وابتدا بالصلوة اما كونه فرعًا للايمان فظهر على اصلها  
 لا بناء التكليف بها على التكليف بالايمان وكذلك غيرها من الفروع وان تقدمها  
 فيما اشار اليه بقوله وفي عماد الدين فان صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد

ويعلم ان هذا هو الاصل في الدين والصلوة هي العماد

الدين فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين ووصف العباد  
 بقوله الذي يشمل ظاهر الايمان وباطنه لا يتناول على خدمة ظاهر البدن في  
 القيام والركوع والسجود والقفود على هيئة خاصة وباطنه كالتي والخضوع وحضور  
 القلب وهذا لانه عبادته بدنية شملت شكرًا لنعمة البدن ونعمة البدن  
 ظاهرة كالاعضاء السليمة وما يحصل بها من الثقل من حالة الى حالة وباطنه  
 كالقوى النفسانية المدركة للمعاني وشكر كل شيء بما يناسبه قوله الا انها استثنا  
 منقطع ان لكن الصلوة لما صارت اصلا بواسطة الكعبة كانت دون الايمان  
 لكونه فريضة بدنية ولعله جواب سوال فقيره ان يقال لما كانت الصلوة  
 عبادته تشمل ظاهر الايمان وباطنه فادرجه فريضة للايمان وهذا وجه  
 عام في فروعها بخلاف ما ذكرنا فان تحقق بطريقة في اجزاء ثم بعد الصلوة  
 الزكاة يعني انها في فروع الايمان وفي المرتبة بعد الصلوة لانه تعلقت بحد فريضة  
 النعمة وهو المال والصلوة بتعلق بنعمة البدن ونعمة البدن اصل ونعمة  
 المال فرع لان المال وقاية للنفس ولان الصلوة صارت بواسطة القبلة التي  
 هي جناد لا يستحق شغل وما كان كذلك فهو اقرب الى الاهداف فحلفت كان يمكن  
 وصارت حلت لمعنى في نفسها كالايمان والزكاة صارت فريضة بواسطة الفقير  
 الذي لم يصرف استحقاق في الصرف الب واما كان كذلك صارت له جهة اعتبار  
 فلم يندرج بالكلية فصارت ملحقة بالاول وفي هذا الوجه اشارة الى شغل في  
 وفريضة العشرة والى بني قور السان في فانه قال له ضرب استحقاق في  
 الصرف الب وغنوه له استحقاق في الملك حتى صار المال بمنزلة المال المشترك  
 بينه وبين الفقير وله ان ياخذ مقدار الزكاة منه اذا طهر به ثم الصوم بعد  
 في الوتيرة لانه فريضة بتعلق بنعمة البدن لكنها ملحقة بالاصل وفي الصلوة كانت  
 وسيلة الى الاصل لانه شغل في النفس الامارة بتوحيها لاطاعة اقامه  
 الصلوة فيصيرت حلالا في الوتيرة عما هو الاصل المقصود الاصل وهذا ظاهر واما اخره  
 عن الزكاة فلا بد ان يصور فريضة الا بواسطة النفس وهي دون الواجبين الاولتين  
 يعني واسطة الصلوة التي هي الكعبة واسطة الزكاة التي هي الفقير لانها ماله بالسوء  
 وذلك صفة الفقير فيها فصار كالكفرة الكافر فكان كفا الكافر واسطة بين الجهاد في  
 الحاقه لما هو حش لتف كاحتم كذلك النفس التي هي العقد ولكن الكفر بين الجهاد في  
 الحاقه يكون الكافر عدوا ظاهرا شملت على هذا العدو الباطن والنفس بالحرص  
 ليست كذلك فلم يمنع عن الحاقه فعلى هذا القول السبع دون الواجبين الاولتين  
 يعني في الاهداف فانا جعلنا واسطة الصلوة الصلوة حمدا بالكلية وكما علم

بالسوء

لنفس



الركوة من وجه ولم يجعل واسط الصوم كذلك لكونه نفس مقصودا  
 قويا واليه الاشارة بقوله يا داود عاكى نفسك فانها معاداة الله وبغضه  
 كما ورد في ذلك واشد الشغل الى هذا بقوله حتى صارت من حسن الجهاد  
 وسند بعد هذا القليل ان واسط الجهاد مقصود به كنهها ليست من نوعه و  
 الا لكان ما نفا من الحاق كما في الجهاد هكذا ينبغي ان يصور هذا المقام ليحصل  
 الاستغناء عما وقع الشروع من الخط والتصحيح ثم يخلص بعد هذا الحرمة وهو عبادته  
 بغيره عن الاوطان وسفر الى زيارته بيت الرحمن لا يتأذى الا بانفعال كخص بنا  
 بغيره مقصود فكان دون الصوم كانه وسيلة اليه لان النفس بضعف من النفس  
 من الشهوات فكانت متعين على الصوم فان قيل فعلى هذا وسائط الجهاد  
 لا تتحقق فكانت واسطة الصلوة فلا اهدرات كهي فاجاب ان ما قلنا  
 من ان النفس موجودة في السر وقد انظم الى ذلك تعظيم هذه الاماكن فاجب  
 تاخيرها والهمة تابعة للجهد فانها شبه واجبة اي قويه ثابتة وليست بغيرية  
 كما قال الشاعر لان افعاله من حسن افعاله الجهد وما ذكرنا من الوسيلة  
 لا يوجب علوا في القربة ولهذا لا يتكرر فرضه الجهد ففرضنا انها ليست بغيرية  
 ثم الجهد بعد هذه العبادات من الرتبة لانه فرض في الاصل شرع لا خلا  
 التي من بواسطه مقصوده لانها كفر الكافر وذلك جنابة قايمة بالكافر اختيار  
 وهي مقصوده بالرد والمحي فكانت معتبرة ومنعت عن الاحاق بالصلوة  
 واذا كانت معتبرة وقد حصل باقامة بعض صارت من فروض الكمال  
 الكفاية حتى لو لم يحصل به كما في النفي العام كان فرض عين كالصلوة  
 والاعتكاف من التواضع لانه سنة لا قامة الصلوة على مقدار الامكان  
 بينه ان العزيمة الاشتغال بالعبادات في جميع الاوقات لتواتر النعم  
 على القيد في كل شيء الا ان الله تعالى من على عباده باستقامتها في بعض الاوقات  
 ورضي بآدابها ان رزقه قليله فكان الاعتكاف اخذا بالعزيمة لانه لا دونه  
 الصلوة في ما بالدار حقيقته او بالانتظار لها وله حكم الصلوة ولذلك اي  
 ولا ان المقصود منه الصلوة اختص بالمساجد لانه ملكه الصلوة ولا كاف  
 من التواضع اخره عن سائر العبادات قال رحمه الله والعبادة  
 التي فيها معنى المودة صدقة القدر فله يكن خالصة حتى لم يشترط  
 لها كمال الاهلية لان المودة لا تمن ولا الامن ومنه فقول وقال الغزالي  
 اي فعله من الابن وهو التعب والسدة ويقار هو معا فعله من  
 المؤمن وهو احد جانبي الخوف نقل خرج ذوا زئين وما كالعبد

لانه نقل على المؤمن قال الخليل لو كان مغفلة لكان مينة كعبشة  
 ومات القوم انهم ما اذا احتلت مؤنتهم ومن ترك الهمة مشتهر امونهم انالي  
 فلان وما تانت مائة اي لم الكثر له قاله الكسائي وما تهبنا له صدقة  
 القدر عباي. مشتملة على معنى المودة اما انها عبادة فلان الشروع بها  
 صدقة وطهرة للصائم واعتبر صفة الغناء فيمن يجب عليه كمال الزكاة ووط  
 النية في ادايتها ولم تجز الاداء عن غير الملك حتى لو ادى المكاتب  
 صدقة القدر عن نفسه لا يجوز كماله زكي ماله وعلق وجوبها بالوقت و  
 وجوب صحتها الى مصارف الصدقات وذلك كله يدل على كونها عبادة  
 وجوبها بسبب راس الغدير وكون الراس فيها سببا يدل على ان فيها معنى  
 المودة كالنفقة واليه الماشية بقوله صلى الله عليه وسلم اذوا عن مؤنن ولكن لما لم يكن  
 عبادة خالصة لم تستد لها كمال الاهلية كاشطة في سائر العبادات الخالصة  
 حتى وجب على الصفي والمجنون اذا كان له حال او لم لو كمالا يؤدى عنها  
 الايت او الصبي او الحد او وصيه او وصى نصبه القاضي عند اني حنيف  
 و اي يوسف رحمه الله كنفهم ذوي الارحام وعند محمد ورفي لاجب  
 في ما لا لان معنى العبادة فيها راجح فلا يجب عليهم لسقوط الخطاب عنها وهو  
 القياس واستحسانا وتلافيا معنى العبادة والمودة فباختصار معنى الصدقة  
 لاجب مع الفقى كالتزكوة وباعتبار معنى المودة ولم يقل صدقة القدر  
 فيها معنى العبادة والمودة او هي مشتملة على معانها وكون كلامها واضحا لا يدل  
 على كونه حقا لان وضوحه قد يكون بسبب انه الظاهر وان كان ضعيفا وان  
 الاستحسان يكون قويا وان كان خفي على ما مر قال رحمه الله والمودة  
 التي فيها معنى القربة هي العشر حتى لا يبتدأ على الكاتب واجاز محمد رحمه  
 الله بقاءه على الكاتب لان المودة التي فيها معنى العبادة هي العشر اما ان  
 فيه معنى المودة فلهذا بالارض فان سبب الارض التماس حقيقة الخارج و  
 باطه وصرنه الى الفقور يقع الاراضى في ايدى ملائكة فيكون مودة  
 لان مودة الصفي ما يكون سبب لبقائه ذلك الشيء ولا يقات هذا دور لان الارض  
 سبب للعشر بسبب لبقائه الارض لان الجهة غير مستحقة فان الارض سبب لوجود  
 العشر والعشر بسبب لبقائها في ايدى ملائكة وان فيه معنى العبادة فلهذا  
 ولتعلقه بالنار وهو الخارج فانه به او باخبار مصنفه وهو الفقهاء انهم الزكاة  
 الا ان الارض اصل والنار وصفة تابع وكذا المحل شرط والشرط تابع  
 فكان المودة اصلا ومعنى العبادة تبعها اذا كان فيه معنى العبادة لا ابتداء  
 على الكافر وان كان تبعا لان الكافر ليس باهل لها بوجه واجاز محمد

والصبي او الحد او وصيه او وصى نصبه القاضي عند اني حنيف  
 و اي يوسف رحمه الله كنفهم ذوي الارحام وعند محمد ورفي لاجب  
 في ما لا لان معنى العبادة فيها راجح فلا يجب عليهم لسقوط الخطاب عنها وهو



بقائه على الكافر وسندك وجهه ان الله تعالى لا يقبل سعيه ان يكون الزكوة من هذه النوع لكونها مؤنة المالك قال صلى الله عليه وسلم حصلوا اموالكم بالزكوة ومنها معنى القرية ايضا لان المؤنة ما يحتاج اليه للبقاء كالنفقة والزكوة ليست سببا لبقاء المالك ومعنى الحصين ان ياتي العوف والحرق لا الله يبقى بعد الزكوة على ان المنظر فيه هو المعنى الاصل الذي هو المردوع ينقص المالك بالنقص الذي هو عبادة محضة لا الحصين فكان الحصين من ثم انه قال رحمه الله والخراج مؤنة فيها معنى العقوبة لان سببه الاستغال بالزراعة وهو سبب الدول في السريعة وكل واحد منها سبب مؤنة لحفظ الارض وانزالها لذلك لا يبتدأ على المسلم وجاز البقاء عليه لانه لما ورد لا يجب بالشك ولم يبطل به وكذلك قال محمد رحمه الله في العرف وقال التميمي رحمه الله ينقلب خراجا وقال ابو يوسف يجب فضيفه لان الكفر ينافي صفه القرية في كل وجه وانما الاسلام فلا ينافي وجوب العقوبة من كل وجه ومن محمد روايتان في صرف العشر لاني في الكافر كانه جعله خراجا في روايتي وال جواب عنه غير مشورع الا بسوط التضعيف لكن التضعيف ضروري فلا يصادف اليه مع امكان الاصل وهو الخراج فصار الصريح ما قاله ابو حنيفة رحمه الله ان الخراج مؤنة فيها معنى العقوبة اما ان فيها معنى العقوبة فلما بينه بقوله لان سببه اي سبب وضعه او سبب كونه مشروعا لا سبب وجوبه لانه لا أرض انسية بالتماء المقدركا مؤنة باب بيان اسباب الشوايع الاستغال بالزراعة سبب الاستغال بالزراعة سبب الدالة في السريعة في سبب الدالة وما كان سببه الذي هو عقوبة بالضرورة اما ان سببه الاستغال بالزراعة فان الامام لو وضع بلدة ولم يسلم اهلها واستغلقوا بالزراعة وضع على رؤسهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج كما فعل عمر رضي الله عنهما سواد العراق واما ان الاستغال بالزراعة سبب الدالة في السريعة فلا ان النبي صلى الله عليه وسلم حين راي الاشرار بالزراعة غدار قوم قال ما دخل هذا دار فعيم الاذلوا ولا ان الاستغال بها عمارة الدواب والاعراض عن الجهاد المستلزم لتضعيف المسلمين وقوة شوكتهم المشركين وذلك يوقى الى الدلالة الاحمال واما انها مؤنة فلما بينت جامعاً بينه وبين العشر بقوله وكل واحد منها سبب مؤنة لحفظ الارض وانزالها اي ما حصل منها مؤنة مؤنة وهو الزيادة ويبيانه ان الله تعالى حكم ببقاء العالم الى يوم القيامة وسبب بقاءه

والسعي في سبب

الارض السابعة فان القوت خرج منها فوجب العشر والخراج عمارة لها ونفقه الى يوم القيامة وسبب بقاءه المردوع المستحق عليها كاجرة مؤنة العبد والاداب ونمازها وبقاؤها جماعة المسلمين لانهم يصفون في الدارين الاعذار فوجب الخراج للمساكين كفاية لهم لينتقلوا من اقامة النصرة ووجوب العشر للمحتاجين كفاية لهم لانهم ذابون على حرم الاسلام معنى كما قال صلى الله عليه وسلم يوم تدرككم تنصرون بضعفائكم فيكون الصرف اليهم صدقا الى الابد وانفاقا عليها فهذا معنى المؤنة فالعشر والخراج بعد ما كانا مؤنتين جعل الشارع في العشر معنى العبادات كرامة للمسلمين وجعل في الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين وكيفية ان الله عز وجل على الارض لبقائها شئ وجعل ذلك على نوعين نوع جعله متعلقا بالنار والتفديد وجعل مصروفه المقتلة وسماه خراجا لان عمارة الارض هي على نوعين مسلم وكافر والعبادة البقية للمسلمين والعقوبة بالكلية فخط لكل نوع ما يليق به على مقتضى كلمة قال القاضي في الاثر الخراج في الارض اصل لانه كان قبل الاسلام لكن الشارع نقل عنه الى العذر في حق المسلمين واوجب صرفه الى مضاف الزكوة ليصير نوع فدية كرامة للمسلمين وفيه نظيران الخراج الواجب ليس هو الخراج الاصل لانه انما خراج مفاضة او توطيف وكلاما حكم في احكام سورة فاولى ما ذكرنا فلذلك اي ولكون الخراج الاصل لانه اما خراج ما حقا سمي لا بداهة على المسلم حتى لو اسلمت اهل الدار طوعا او قهرا بين الغنمين لم يوضح الخراج عليهم وجاز بقاها الخراج على المسلم حتى لو استقرت في كافر ارض خراج او اسلم الكافر يؤخذ منه الخراج لانه لما تردد بين العقوبة والمؤنة لا يجب بالشك على المسلم ولم يبطل به وكذلك اي وكافوا اجمعين في الخراج قال محمد في بقاها العشر على الكافر حتى لو ملك الذم ارض غريبة ينبغي عشوه لان العشر مؤنة كل خراج فيكون الكافر اهلا له باعتبار المؤنة لا يقال لن المؤمن اذا العشر تصرفه الى الفقير نوايا والكافر ليس باهل له لان معنى القرية فيه تابع فامكن انفاؤه على الكافر بلا تصنيف به اذا كان كما في النفقات ولان العشر يجب ويصرف الى مضاف الخراج كصدقات بني تغلب خلاف انصار الايجاب اذ الكفر مانع من معنى الكرامة مع امكان وضع الخراج كما ان الاسلام مانع من وضع الخراج فاما بعد ما صار غريبة مستقيمة كما هو على الكافر فلا يصير خراجا جنة بل كفر كالحق اجبة لا يصير غريبة بالاسلام

في معنى الخراج وهو على نوعين احدهما على الارض والآخر على الغنم

متن من معنى العشر



بالسلام والحاصل أن ما صار وطيفه للأرض لا يتغير بتغير المالك وثاناً بوجوه  
 رحمه الله يتقلب خارجة لأن معنى العباة لا يقبل السقوط من العتول لأن  
 العتول عرف بوصف العباة فإذا سقط عنه لم يبق عتولاً لأن المشروع بوصف  
 لا يبقى بدونه وإذا سقط أحدهما وجب لآخر وكان شبه الخراج أولى من  
 العتول بخلاف الخراج يبقى على المثل لأنه من أهل أن يتحول عنه مؤنة مأكلة للأول  
 كنفقة دابته وما يجب صوته من الحيوان عند الحاجة وقال أبو يوسف  
 رحمه الله يجب تضعيفه لأن الكفر ينافي صفة القرية عن كل وجه وصفة  
 القرية لا يتغير من العتول ابتداء ولا بقاء لما مر أن العتول عرف بصفة القرية فلم يحل  
 السقوط عنه بخلاف الأسلام فإنه لا ينافي العقوبة من كل وجه كالرجم والعصا  
 فكذلك بقا الخراج على المثل وإن كان فيه عقوبة وكيفية أن الأسلام ينافي العقوبة  
 من وجه ما أنه سب الفير قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولا  
 ينافيها من وجه لأنه مشروع في حق الحدود والعصا من وجه عقوبات كحتم  
 فيكون أن التفت بأحق المثل ما فيه معنى العقوبة ابتداءً نظراً إلى أحد الوجهين  
 ويثبت بقاء الخراج إلى الأخر فإن التفت استهل من الابتداء والتألف من  
 بقول هذا الدليل غير مطابق للدلول لأن المدلول تضعيف العتول و  
 الدليل يدل على انتفاء العتول أو أحد فضائل المضاعف ويمكن أن يجاب  
 عنه بأن المدلول علم بقاء العتول لأنه هو اعتنا في قيم والدليل قد ذكر  
 على ذلك وإن التضعيف فتايت باعتبار أن الماخوذ من المثل إذا أخذ  
 من الكافي يجب تضعيفه كصدقات يتقلب وما عتبه به الذمي على القاصر  
 ثم عن محمد بن صفوان العتول ينافي على الكافي رويان ففي رواية السمر  
 بوضع موضع الصدقة لأن حق الفقراء يتعلق به كيتعلق حق الفقراء  
 بالأراضي الخراجية وفي رواية ابن سماعه بوضع ما يثبت مال الخراج لأن ما صار  
 لله عبداً قد تصرف إلى الفقراء وما كان الكافر يملكه لذلك فيوضع موضع الخراج  
 كالمال الذر يأخذه العاشر من أقل الذمة وكان جملته خراجاً في رواية  
 الجواب لا يضيفه رحم الله ما ذكر أن العتول غير مشروع في حق الكافر  
 بل بشرط التضعيف ضرورة صير إليه على خلاف القياس بإجماع الصحابة  
 رضي الله عنهم عنوا تعذراً بحاجب الجزية والخراج خوفاً من الفتنة فإن ثبت  
 تغلب كافراً واسعاً وسعفه حتى روي أنهم كانوا أربعين ألفاً أخذوا  
 منهم المضاعفين خوفاً مما أتى بهم بالروم وصيروهم جنداً عليهم فاما غيرهم  
 من الكفار فليشوا بمنزلة لهم لنهم فلا يصير إلى التضعيف من أحوال  
 الجبل الأصل هو الخراج فليت أن الصحيح ما ناله أبو حنيفة رحمه

ما ذكره  
 شيخنا  
 رحمه الله  
 في هذا  
 من قوله  
 وغيره  
 في هذا  
 من قوله  
 وغيره  
 في هذا  
 من قوله  
 وغيره

الحق القائم بنفسه مما ثبت بذاته من غير تعلّق بذمة عبد ومن غير أن يكون  
 له سبب يجب باعترافه على العبد إذا أؤوه طاعه من الزكاة وغيرها وهو  
 لحسن الغنائم جمع مغنم وهو الغنمة أي ما أخذ من المسلمون من أموال الكفار  
 والمعادن جمع معدن أو موما خلق الله في الأرض من الذهب والفضة  
 سمي به لأن الله من يقومون به صبيحاً ومشيئاً من عدل بالمكاف إقام به هو  
 حق وجب الله تعالى ما يثبت بنفسه بناء على أن الجهاد حقه لأنه إخراج دينه فصار  
 المصائب به لله قال الله تعالى قل لا تغالوا في الله والرسول وذكر الرسول لسان  
 أن التقييد بين المسلمين له لكن لله تعالى أنت للغنائم أربعة أخماس المصائب  
 بطريق المنة عليهم من غير أن له وجوباً بل جاهد لأن العبد لعله يمولاه  
 لا سخطاً على عليه شيء وإذا كان كذلك فلم يكن حسي المصائب كحال المؤمنين  
 إذا أؤوه طاعه له بل هو حق استيفاء لنفسه وأمر بصرفه أي من ثم في  
 كتابه فتولى السلطان أخذه وضمه لأنه نائب السمع ولذلك لا والله  
 ما بنفسه ولم يجب طاعه جوازاً صرف حسي المغانم إلى من استحق  
 أربعة أخماسه وكذا حسي المعاني إلى الواحد عند حاجته بخلاف  
 الطاعات مثل الزكوات والصدقات كالكفارات وصدق الفطر  
 فاتها لا يجوز صرفها إلى نفسه بعد الافتقار ولهذا لا يلزمنا إذا أؤوه  
 طاعه حل الحسي أي حسي الحبي لبيها ثم لأنه على ما قلت من تحقق أنه  
 حق قائم لنفسه لم يصير من لا وساخ لأن ضرورة المال ربي كونه  
 الله لأداء الواجب ومحل الانتفاع بالانعام التي هي كالدرن في المدن  
 فيصير حسي كمال المستعمل وهذا المال لم يورده واجب فيكون طيباً  
 كما كان فحق لبيها ثم بخلاف الزكاة كذا جعلنا النص عليه  
 الاستحقاق ما يثبتها ثم وغيرهم من ذوي القربى فإن قالوا ما في  
 حقه الاستحقاق القربة وما يله الخلاف يظهر سقوط سهم ذوي



القوي فعندنا سقط بغوات النبي عليه السلام لانها العلة وهي النصرة كاسقط  
 القوي نصيب المولفة فلو لم يثبتها علة وهي ضعف الاسلام الا ان هذا الكرخي من  
 شاذ سقط بوجهه في حق اعتبارهم لا فقولهم وهو مخدوع والقاضي في الاسرار  
 عند الطي وسقط في حق الكل وعند الشافعي لا يسقط لبقاء القرابة فيفسد الحسن  
 عندنا على ثلثة اسهم سهم النبي وسهم المؤمنين وسهم لبا بني السبيل ويدخل فيه من  
 انصف هذه الصنف من ذوي القوي في الاصح وسهم الرسول صلى الله عليه وسلم سقط  
 بوجهه علم السلام كسهم ذوي القوي وعند الشافعي انفسهم على خمسة اسهم كان حصة  
 النبي عليه السلام وسهم الامام بصرف بصرف الى مصارف الذين وسهم ذوي القوي  
 بقسم بين بني هاشم وبين المطلب دون غيرهم احو الشافعي بقوله تعالى ولذي  
 القوي والمراد به قرابة الرسول عليه السلام عند اهل التفسير وهي اسم حقيق  
 من القرابة فيكون ما دخل لا شافعي عليه كالمالك والشافعي وقوله علم السلام  
 بانني هاشم بن النبي صلى الله عليه وسلم كرهه الله تعالى الى اهل البيت والشافعي  
 فيه علة هي حرمان الصنف وعلة حرمان القرابة فكذلك علة حرمانه ولما  
 ان العلة هي النصرة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قسم بينهم ذوي القوي يوم حنين  
 بين بني هاشم وبين عبد مناف وبين بني المطلب وبين عبد مناف محاربيات  
 وهو من بني عبد شمس بن عبد مناف وحمير بن شطيم وهو من بني ثعلبة بن  
 عبد مناف في فقال لا لا تنكروا فضل بني هاشم لمالك المالك وضعل الله بينهم  
 ولكن نحن وبني المطلب اليك سوار النسب فاما لك اعطيتهم وحرمتمكم  
 لغات صلى الله عليه وسلم كسهم انهم من بني الوافعي هكذا في الجاهلية والاسلام وسكر  
 بين اصحابه علم الله عليه بالنصرة وقد انقطعت لوفاته علم السلام فبطل  
 الاستحقاق والحديث مشهور بجون تقيد اطلاق الكتاب به فان سهم ذوي  
 القوي عند من قال لبقائه بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ففسد بين النبي  
 هاشم وبين المطلب دون غيرهم بناء على قوله لانها من الانساب وليست  
 على ان علة الاستحقاق النصرة دون القرابة بناء على ان سهم ذوي القوي كرامة  
 لهم بالنصرة من الانساب والطاعات وازادته الكرامة الى الفعل والطاعة  
 اولى منها الى غيره اما ان نصرة النبي عليه السلام طاعة وظاهرة واما ان اضافة  
 الكرامة الى الطاعة اولى فلان العناسية بين الحكم والسبب لا بد منها وبالنصرة  
 يثبت العلية على الكرامة وحصل المعاني فالاضافة اليها اولى ولما قال ان  
 يقول لانهم ان النصرة في الجاهلية طاعة لان الكفر فيها فيه وبين سلم ذلك  
 سلم تعليقا بالنصرة اذ لو كانت متعلقة بها لما ثبت الاستحقاق للنا والولان  
 لعدم النصرة يمكن ان يجاب عن الاول بان النصرة في الجاهلية ليست

بطاعتهم لهذا قال الشيخ في الانساب والطاعات يعني في الجاهلية من الانساب  
 في الاسلام من الطاعات ولكنها كانت معلة للطاعة فاما ان بعد طاعة النبي  
 بان المراد به نصرة الاجتماع معه في الشجب والودادى بالنصرة انساب وكان ذلك  
 متحققا منهم اشار اليها قوله من بني الوافعي وقصته ان قرينا اذاد واسود فقام  
 هاشم وهو المطلب بالذبا عنه فقتلوا العدة لها وكتبوا صحيفة تعاقدوا  
 فيها على قطع الرحم من بني هاشم وبين المطلب وعلم ان لا يطأه وهم ولا يبايعوه ولا  
 ولا يحل لهم حتى يسلموا النبي صلى الله عليه وسلم لهم ليقطوع وعلموه في التعليل  
 فلما ران ابو طالب ذلك دخل سعيه باسفل مكة بيني هاشم وبين المطلب  
 غير اني لم اجد فانه دخل عقد في سن فقتلوا بالسب ثلث سنين  
 فقطع عنهم الميرة وضاعت بهم الخات من الحور فسلط الله الارضه فاكلت ما كان  
 من ذلك حور او قطعة رحم وترك ما كان من اسمائه تعالى وادعى الله بذلك  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكره لهم فاجتمعوا وليسوا احسن نيتهم وخرجوا الى  
 الحور فجلسوا مجلس دون الاذ من قرين ثم قال ابو طالب يا معشر قريش  
 حساكم لاصر فاجبوا اليه بالمعروف فاجلوه فقال ان هذا خبرني فلم يذمني  
 قط ان الله تعالى سلط على صنفكم الارضه فليست لكم ما كان فيها من حور وقطعة  
 رحم وترك ما كان ذكر الله فان كان صادقا يدعي من سوار ما لم وان كان كاذبا  
 دفعتم اليكم فافعلوا ما شئتم فالت جماعة من قريش اليه فاحضره الصنف  
 ونشرت فادعى كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ففعلوا انهم كانوا طاعين فزكت  
 الصنف وخرج الناس من الشجب فذلك معنى قوله من بني الوافعي في الجاهلية  
 والاسلام قوله واعتبروا باربعة الاخماس دليل اخر على علم النصرة فان الاربعة  
 الاخماس مسحق بالنصرة حتى من دخل ما حرم الاكلها ولو دخل غارها سكتها  
 وان لم يقاتل لانه دخل على نصرة النصرة فكذلك الحنفي وفيه بحث لان من شوط القبار  
 ان يتعقد الحكم السري الثاني بالنصرة بعينه الى فرع هو نظيره ولا ينص  
 فيه في الفرع ههنا وهو الحنفي مخصوص عليه بقوله لذي القوي فان كان النص  
 على اطلاقه بطل القياس وهو ظاهر للفاضة بين النص والقياس وان كان محيدا  
 فذلك لان لا فائدة في التعليل على حوافقة النص والجواب ان خيار الثاني  
 ولا سلم انه لا فائدة فيه بل يابده التاكيد على معنى ان النص لو لم يكن تابا كان  
 الحكم ثابتا بالتعليل كما تقدم وهذا على اختيار مشايخ من قبل رحمه الله قوله  
 فاما قرأه النبي ففعلوه جواب للسؤال يعني ليس لها تأثير في الحنفي لان  
 تخصيصه بالنصرة لا بالقرابة وقوله ليكون صيانة على الدليل ان جعلنا  
 النصرة علة للاستحقاق الحنفي لكذا ولصيانة القرابة عن الخواص الدنيا



اصلا فان درجة القرابة اعلم من ان يجعل حلة الاستحقاق في شيء من الدين حتى لم  
يصلح سبب الاستحقاق في الارش فان قربته لم يثبت عنه ثبت ان جعل النصف  
اولي وقوله ولم يحز ان يكون النصف وصف جواز في الخصم ان يقول  
بغير تغيير المذهب انما يجعل وصف النصف هذا بل يجعله متمم لعلة القرابة  
ويخرج على القرابة بلا نصرة كالعدالة في الشاهد والبداهة في الوصف الملازم والتمار  
في انصاف فاما عند الاوصاف يتم هذه الاشياء على وتخرج على ما لم يوجد فيه  
هذه الاوصاف ولهذا اعطينا لبني هاشم وبين المطلب دون غيرهم فقام  
الشيخ لا يكتفي بذلك لما حاز ان ما يصلح ان يكون علة لا يصلح مرجح وقد ثبت صلا  
صحتها على ما ذكرنا قوله ولا بد ان ذلك اخر على عدم صلاحيتها للترجيح فان النصرة  
به كالف حسي القرابة ذات لان القرابة خلف لا صنع لاحد فيها والنصرة فعل  
كما في وانما فان القرابة سبب احباب الصلة في مال القربى لا في مال غيره والنصرة  
سبب احباب الصلة في مالي الغير واذ كان كذلك لم يصلح النصرة وصفا لها  
ليرجح كما في ابني عم احد على الاخ لام او زوج لا يصلح للاخوة او الزوجه وصفا مرجح  
لقرابة العمومة للاختلاف ولا يصلح ان يجعل النصرة والقرابة كل واحد منهما علة  
على حدة فان بني نوفل وبني عبد شمس لا يستحقون شيئا فاذ لم يصلح وصفا  
للقرابة ولا لكل واحد علة كانت علة النصرة لما بيننا ويجوز ان يكون رد الجاهل  
فان بعض شايخنا انه تعالى خلق الاستحقاق القرني وهو النبي صلى الله عليه وسلم  
ان الاستحقاق بالنصرة فصار الحكم متعلق بعلة ذات وصفين من غير ان يكون احدهما  
ثابتا للنصرة وقد علم احدهما وهو النصرة بعد وفاته عليه السلام فلا يبقى الحكم  
فقد الشيخ لما صلحت النصرة علة نفسها لا يصلح مرجح لبقائه علة اخرى فلان لا يصلح جزا العلة  
اولى قبل والاولى اظهر لان قوله لا نه لا يلام هذا الوجه ولعل هذا الوجه لو لم  
الي الاول كان احس لان الوجه الاول ليطرأ ان يكون وصفا مرجح للعلة وذلك  
لا يستلزم ان يكون جزا فله يبقى الاقسام خاصة واذ اضم اليه الثاني حتى يثبت  
ان القرابة لا يناسب ان تكون علة ولا يصلح النصرة ان تكون صفة متممة ولاخر يعني  
ان يكون هي العلة والجواب عن تمسكهم بمعنى الاستحقاق ان الحكم اذا ثبت  
على مستحق دل على ان المصداق علة ولا يلزم ان القرني مستحق من القرابة لحوار  
ان كانت نفس مصداق من تمسكهم بالخبر ان اطلاق التعويض مجازي باعتبار راد  
الصورة وهذا ذهب نحاة وحصر ما اخر كالتسليم ببيع الخمر بغير الحكم الصورة  
ولو كان بطريق التعويض لما استحقه بنو المطلب لعدم حرمه الصدقة عليهم  
وذكروا الاشارة ان محمدا رحمه الله اخرج ما جاء في الصحابة فان الخلفاء الراشدين

فسدوا الخس على ثلثة اشياء للنبي والمساكين وابناء السبيل من اكرار احد عليهم  
ولا عدول عن اجماعهم قوله وعلى هذا سائل اصحابنا قبل ان علم ان الفتايم  
حق لله خالص لا يثبت على الجهاد الذي هو خالص حقه وليس بشيء لا يستلزمه  
تد اخذ الاقام والا نرى ان يقال على ان الحق قائم بنفسه لانه مصاب  
بالجهاد وصني عليه ليس ما يثبت اصحابنا على ان الفتية مملكت عند قيام الجهاد  
كلها الا بالاختصاص فمقصودا وقال ان في رحمة الله عليك لنفسه الاخذ لان الاستيلاء  
على المال الجهاد سبب الملك ومال الكفار مباح فلا يستلزم عليه يكون سبب الملك  
اما الاول فكلما اضطجدا ولا احتشاش والاحتشاش وانا الثاني بالجهاد اخذ منهم  
بالدواء والقرار وبغير ذلك عالم مكن حاية وقد تم الاستيلاء بالاخذ بغير استظهار  
الزينة حشا وانكاره لا يجوز فان قيل الاستيلاء باليد ولا بدع كونهم  
دار الحرب بقدرتهم على الاستعداد للجواب ان ذلك لا يمنع كون الشيء في يد من  
اخذ بدليله انا حكمنا بوزان ملكهم عن الفتايم ومضى لم يمنع دارهم زوال ملكهم لم  
يمنع كون تمام الاستيلاء ولنا القول بموجبه العلة وهو ان يقول سلما ان  
الاستيلاء باعداد الجهاد بفعل الملك ولكن لا يفيد ههنا لان ملك الفتايم ليس من جنس  
ملك الجهاد بدليل وجوب الحق وثبوت المبادي بين المبادي والودع الاستحقاق  
واذا لم يكن منهم لا يكون الاستيلاء سببا للملك فيه فلا بد من سبب اخر غير الاستيلاء والجهاد  
ايضا لا يجوز ان يكون سببا للملك ثبت به الملك مقصود الا انه لكونه عبادة مستلزم  
لخصوص لله تعالى وليس يقصد به المال فخص الله لمراده بين كونه سببا للملك  
يجب تحريمه عن ان يقصد به المال فيكون المقصود بالجهاد اعلاء دين الله بقتل  
اعدايه وذلك لا يتم لا بفقد جميع اهل الدار لانهم الذب كخص واحدا كالمسلمين  
فلا بد من انصاف القربى بالكل باقصى ما يتصور وهو الاحزان بدار ما ولا يكون  
المجاهدين به لا باختيار الاستيلاء بل جوا سبب الله تعالى فانما هم الله نواب الدين  
والمراد به الفتايم ولنا حكمنا بوزان ملكهم عن الفتايم فلم يثبت الملك للمجاهدين  
كانت سببية وذلك لا يجوز فثبت الملك نيم بالجهاد كمالا بالاخذ مقصودا واذا  
ثبت عليهم علم جواز قسمة الفتايم في دار الحرب وانما في مات بعد استظهار الزينة  
تلف الاخران لم يورث نصيبه وان العدة داخل الحق الحش قبل الاخران بعد الاستظهار  
شكركم في الغنيمة وغير ذلك مما فيه كثرة واما الزيادة وهو القسم الثالث من العبادات  
فتوانل العبادات كانت او اذ بالانها شربت مكمات للشرايع زيادة عليها  
فلا يكون مقصودا قال رحمه الله وان العقوبات الكاملة قبل الحدود واما



القاهرة ففسها اجزبه مثل حرمان الميراث بالقتل و لذلك لا ثبت في حق الصبي  
 لانه لا يوصف بالتقصير بخلاف البالغ لانه لا يوصف بالتقصير فلهذا الحرمان القاص ولم يلزمه  
 الكامل والصبي غير مقصص فلم يلزمه القاص ولا الكامل لان العقوبات الكاملة  
 التامة لا تكون بالعقوبة هي ما اتصل به الى البدن المظاهر كحد الزنا وحده  
 السرقة وحده الثوب قبل انما كانت كاملة لانها وجبت بجنايات لا شوبها  
 معنى الا باحاطة فانها شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول  
 فكان لحرمان الميراث عليها عقوبة كاملة وفيه نظر لحرمان الميراث  
 الميراث بالقتل وجب بجناية لا شوبها اياحه وليس بعقوبة كاملة  
 وتوجب ان اشبال ذلك لا يصف بالشبهة فلم يسمي بشي باسم لعني وان  
 كان موجودا في غيره وقد حرر وانما العقوبات القاهرة وهي العقوبة  
 المائلة التي لا يتصل بها الى بدنه المظاهر فسميه اجزبه فترافسها  
 فان الجزاء يطلق على ما بعقوبة لغة كما في قوله تعالى جزاء عا  
 كسا فلنقصو الما معنى العقوبة سبب جزاء اذا مطلق اسم العقوبة  
 ينطلق على الكامل منها قيل المراد في الجوه الواحد لانه ليس في هذا  
 الجزاء الا حرمان الميراث ولهذا قال يسمى الامة وعقوبة قاصه  
 حرمان الميراث عقوبة خالصة حق الله تعالى اما كونه عقوبة فلا  
 غريم حق القائل كذا بينه وفي الغريم معنى العقوبة وانما قصوره  
 فلا يكون لانه لا يتصل به المظاهر ببدنه واما كونه خالصة حق الله تعالى  
 فلان ما يجب لعن الله بالتعدى يجب لمن وقع التعدى عليه لا لغيره  
 وليس بحرمان الارث فهو عايد على المقتول المتعدى عليه وما لا يجب  
 لعن الله وهو واجب على الله ضرورة فثبت انه وجب جزاء لله تعالى  
 لجزاء من ارتكاب ما حرمة كل حد و قد قيل قوله مثل حرمان الميراث  
 خبر مستند بخلاف ولو قيل فثبت ان كان احسن والظاهر خلافه  
 لانه قطع الاستنباط فلما اقتضاه اما في جوابه من القاص فقد اخذه  
 في قسمها اجزبه ولذلك انحر لان الحرمان عقوبة لا ثبت في حق الصبي  
 حتى لو قيل موثره عند او خطا لا يخرج ميراثه لانه لا يوصف بالتقصير  
 لان التقصير مستند على خطا لا محالة والخطا ثبت بالخطا ولا خطاب  
 في حق فلا يوصف فعله بالخطا فلا يقصص بخلاف الكلي فانه مخاطب  
 بالخطا في تميزه اخذه لوقوعه في نوع تقصير محزون ان يتعلق به

الجزاء القاص للتقصير في الشئ كما تعلقت به الكفارة ولما لم يثبت  
 لولا استدلال الجزاء بالتقصير ونوع الصبي لا يوصف بالتقصير لا حرم بالارث  
 واللازم بالارث فاللازم مثله والحرمان ان الحرمان به ليس بجزاء بل اياها  
 باختلاف الدين فانما يقطع الولاية الثانية بالقرابة كالرق قال رحمه الله  
 وكافر البكر وروا عن الحجر والقابل والسابق والشاهد اذا رجع لم يلزمهم الحرمان  
 لانه جزاء الجاسرة والنسيب كاذب البه التامع في حرم الله ممسك بانه قتل  
 بغير حق كالخطا ولما وجبت الدية فلما ذكر هذا الجواب رد الدليل فقال  
 كافر البكر يعني في غير ملكه وواضع الحجر على قارعه الطريق وسابق الدية وقد  
 اذا ثبت بهذه الاشياء في قتل حورته لا يوجب الحرمان لان الحرمان يثبت  
 جزاء لمبا شرة المخطوب بقوله صلى الله عليه وسلم لا ميراث لقاتل بقدر خطب  
 وهذا يقتل بل هو مبا شرة شرط القتل او سبب القتل فلا يتعلق به  
 عقوبة والدية بل المحلل ولا فرق بين الجاسرة والنسيب في ذلك  
 والمبا شرة انصاف الفعل الى المحلل على وجه محله منه التعلق بالخطا  
 والضرب والسب ان يتصل اثر الفعل بغيره لا حقيقة فعلم فينبغي  
 كالحق والسوق قال رحمه الله والحقوق الدائرة بين الكفار رات فيها  
 معنى العياكة في الادارة وفيها معنى العقوبة حتى لم يجب الا اجزبه ولم يجب  
 سببه في درجة العيادة فيها غالبه عندنا وفي مع ذلك جزاء الفعل حتى  
 راعينا فيها صفة الفعل فلم يوجب على قاتل العن وصاحب الغرس  
 لان السب غير موصوف بشي في الاباحة وقلنا لا يجب على المسبب الرد  
 قلنا ولا على الصبي لانه في الاجبة والشي في جعله ضمانا ان يقتل وذلك  
 غلط في حق الله تعالى بخلاف الدية وكذلك الكفارات كلها ولذلك لم  
 لم يجب على الكافر ما ظاهرا كفاره انظر فانها عقوبة وجوبها وعيادة اذ ارجى  
 سقط بالشبهة على مثال الحدود وقلنا يقطع باعتراض الحضي والحوض  
 وسقط بالحادث بعد السردع الصوم اذا اعترض الفطر على السفر  
 وسقط باعتراض الحضي شبهة العشاء وظاهر السنة فمن ابطل  
 هلال رمضان وحده شبهة في الرواية خلاف للشافعي فانما الحرمان  
 الكفارات الا انما اثبتنا استدلالا بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا  
 انظر في رخصه من متعمد فعليه ما على المظاهر ولا جامعهم على ان لا يجب  
 على الخي طم وان وجدنا الصوم حقا لله تعالى بلعوا الطبع الى الحانية



عليه فاستدعي زاحوا لكنه لما لم يكن حقا مسلما تاتا صار قاصدا فاجنبناه  
بالوصفين وقد وجدنا ما يجزئ عقوبة وسوى عباده كالمزود لان اقامه  
السلطان عباده وسوى عقوبة فصاد الاول اولى ولهذا قلنا بتدخل  
الكفارات في العقوبة كالحقوق الدائره بين العباد والعقوبة هي  
الكفارات اما ان فيها معنى العبادة باعتبار الاداء فانها بتلك  
هو عبادة كالصوم والاعتق والصدقة او فان ادائها بحسب  
العبادة فانها بحسب طريق الفتوى وبؤس بالاداء بنفسه في غير  
ان يسوى منه جبرا كالعبادات والشرع لم يفرض الى الامم وسوى منه جبرا وان  
شي من العقوبة على نفسه بل فوض الى الامم وسوى منه جبرا وان  
ان فيها معنى العقوبة فلاها لم يجب الاجزبة على افعال وجبت  
من العباد ولم يجب مبتداه كما يجب العبادات بل يتوقف على اسباب  
يوجد في العبد وفيها معنى الخطر وجهه العباد من الكفارات عاينه  
عندنا لانه بعد ما يتبين في فيها معنى العباد والعقوبة فلا تخرج  
ان يكونا متساويين او احدهما راجح ولا يكون معنى العقوبة راجحا لان  
لو كان راجحا لزم على المعذور واللام باطل فالمزوم مثله ان الملازمة  
فلان العقوبة يمتنع وجوبها بسبب العذر فان المعذور لا يستحق  
العقوبة واما بطلان اللام فلوجوبها على الخاطي والذمي والمكره  
والجسم اذا اضطر الى الاصطداد او حلق الراس ولا كذا لا يكون  
سواء اذ لو كان لزم على المذكورين واللام باطل لما لمزوم  
مثله ان الملازمة فلان جهة العقوبة عن جهة العباد لا يمنع واللام  
علام الجواب فلا يجب بالشك وقد بقوله عندنا لا احتمال ان يكون  
جهة العقوبة راجحة عندنا ان نعم فانه اوجبها على قاتل العمد و  
صاحب الغرس قوله وحي مع ذلك ان الكفارة مع ربحان جهة  
العبادة فيها جز الفعل فعندنا فلا يكون جهة العقوبة مهدرة  
وان كانت معلومة ولهذا راعينا في اجابها صفه الفعل الموجب  
لما في كونه دايما بين الخطر والاباحة فلم يوجب على قاتل العمد  
صاحب الغرس لان السب غير موصوف في يتي من الاباحة فلم يوجد  
سب جهة العبادة وكذا على المسب الذر قلنا وهو خاف  
البيرو واضع الحجر ولا على الصبي لانه من الاجزبة وهي ينزب على

على المباشرة ولم توجد لعدم سب جهة العقوبة وان نعم رحم الله جعل  
كفارة القتل ضمان المتلف كالدية فادار وجوبها على وجوب الدية او القصاص  
فان لانه المحل حقين حق الله في حق الاستعانة فحق العبد بالدم  
ولذا جمع الشرايع بينها في قوله وحي قتل موصفا خطا فحق رقبته مؤمن  
ودية ماله الى اهله وهو كالصيد المملوك في الحرم واذا كان كذلك يجب  
بالسبب والمباشرة وعلى الصبي والمجنون كالدية وفي كلام شمس لامية  
ما يدرك على ان كل حوضه كالكفارة فيه يغوب حق السرم بمباشرة الضد  
فكان وجوبها ضمانا لذلك انما فيه لوجوب سجدة السهو ضمانا لنقصان يمكن  
في الصلوة ويمكن ان يكون الضمير في قوله جعلها راجحا الى الكفارات فكان موافقا  
لكلام شمس لامية وذلك ان جعلها ضمانا المتلف غلط في حقوق الله لان  
تغويت حقه لا يوجب الضمان جبرا لان ذلك للحاجة الى دفع المحسر والله تعالى  
منزه عن ذلك ولانه لو كان ضمان المتلف لما تعددت الكفارات بتعدد الافعال  
مع اتحاد المحل واللام باطل فالمزوم مثله ان الملازمة فلان المتلف الواحد  
لا يستلزم تعدد تعدد الضمان وان بطلان اللام فلان الحيازة على الصيد  
الناصر الاحرام اذا تعددت تعدد الجزا لانه بمقتضى الفعل خلاف  
الدية فانها في حقا للمحل كان في صيد الحرم والاستدلال بالاية فاسد لان  
الفران في النظم لا يوجب القتل والحكم وكذلك الكفارات كلها ان في مثل كفارة  
القتل ان جهة العباد فيها راجحة ولذا لم يجب شي منها على الكافر لانه غير  
أهل لوجوب العباد عليه ولذا لم يقع ظمير الذي عندنا في قوله وما  
خلا كفارة القتل يجوز ان يكون استثنى من قوله وجهة العباد فيها غالبه  
وجوز ان يكون في قوله وكذلك الكفارات فان جهة العقوبة فيها راجحة  
حق لم يجب على الخاطي والذمي وسقط في كل حوضه حققت فيه به الاية  
كالمزود فان من جامع على كتمان الفجر بطلوع او على ظن ان الشمس تغرب  
او اكل ذلك ويستثنى بخلافه لا يجب الكفارة بالاجزاء وكذا الافطار بالجماع تعدد  
الموضو والسفر لا يوجب الكفارة بالاجزاء فعملها ما حقه بالعقوبات  
خلاف سائر الكفارات فانها لا تختلف باختلاف المحل حتى يجب بالخطا  
في باب القتل فعرفنا ان في سائر الكفارات معنى العبادة معصود  
اذ به حصل التلطف لان العباد ما فيه للشيء وسأله لنا ومعنى العقوبة  
تابع وفي كفارة القتل معنى الوجوه والعقوبة مقصود ومعنى العباد  
تابع بدليل علم وجوبها في موضع لا يكتفي فيه الى الله الزاجر كما اذا كان قاتل



في كلام الشيخ ساجي من وجهين احدهما انه قال بانها لا تستحق ان تسمى عفوية وجوز  
 وحكي اداو وذلك لان سبوا الكفار لا لكونه الذي انه استند على  
 رجحان العقوبة فيها لسقوطها في موضع الشبهة وسقوطها في موضعها حتى على  
 رجحان جهة العقوبة فليزح الدور في جواب عن الاول انه قدم العقوبة في كفارة  
 الفطر والتعديم بعد الاهتمام وذلك لسؤال ان جهة العقوبة فيها راجحة  
 وعن الثاني بان سقوطها في موضع الشبهة ثابت بالكتاب والسنة كقول  
 من كان مريض او على سفر فعدة من ايام اخر فوله صلى الله عليه وسلم لم تم على  
 صومك فاما اطعم الله وسقاك فليس مثبت على ذلك فلا يدور فان قيل فلي  
 هذا لا فائدة في بيان رجحان جهة العقوبة او الفعوية فلنا لاشتمال على الفدية بيان  
 الخلق في زور والنصوص على ذلك الوجه فان كان مع علم عقاب الجناة اقرب  
 اعلى الكفارة حكم بانزال النصوص على الوجه الذي مسرعا وكسرها وسند كل  
 له فائدة اخرى ولقد يكتفى بقول لو كانت جهة العقوبة راجحة حتى سقطت  
 شبهة الاية سقطت عن انظر حكماء اهله او يطعم ملوك له لان الملك هو فلا  
 اقل من شبهة الاية كسقوط الكسبي زنى كاريته التي هي اخته في الرضا  
 فان تيام الملك الذي هو شيخ او رث شبهة الاية والجواب ان هذه مخالطة لان  
 المعصية لم يورث جهة الاية فيهما هو كل الجناية وملك النكاح والطعام لا  
 يورث اياها الا في الرضا في رمضان كمن قتل جيف مملوك له ثوبا او شرب  
 خمر مملوك له حين لا يصير ذلك شبهة خلاف وطى كاريته في اخته في الرضا لان  
 كل الجناية في شاة البضع وملكه ثابت في النضيم يصير شبهة سقطت فلو  
 ولنا بسقط ما عارض الخوض متعلق بقوله فانها عفوية فيمكن ان يكون  
 من قولنا بان جهة رجحان العقوبة فانها سقطت فيها بالشبهة وصوره المسئلة  
 رجل يكتف امراته في نهار رمضان عند الزينة الكفارة فحاضت ومرض الرجل حتى  
 ان سجى الافطار في آخر النهار سقطت الكفارة عنها عندنا وقالت ان اى ليلى في  
 الشافعي في قورح الكفارة عليها ولا سقطت بالعذر لصيرورته دين  
 وجوب السب وعدم اختلال معنى الجناية كالوا فطرهم سافرو وما لوز في ثم نزل  
 به فانه لا سقط للعذر فلنا قد ثبت ان جهة العقوبة فيها راجحة وما هو كذلك  
 سقط بالشبهة والمريض والحاض يورثان الشبهة لانها ليزلان استحقاق  
 استحقاق الصوم بامانة الاختار عند اعتراضها وزوال الاستحقاق  
 لا يجزئ كنيته فصار كالزائد في اوله والكفارة لا يجب الا بفطر يوم صحيح  
 حتى لا يجب لفطر النفس وح لا نعلم عدم اختلال معنى الجناية خلاف ما لو سافرو

في آخراتها بعد الافطار ولان السفر لا يزيل الاستحقاق اذا الصائم لو لم يترك له  
 الافطار فلا يمكن بالشبهة آخراتها وشبهة ااوله ولان السفر فطره والكفارة حق اية  
 والكفارة حق الله فلا يسقط بفعل العبد باختياره بخلاف المرض والحض وانها  
 سوابق لاصنع للعبد فيها فكانا من قبل صاحب الحق معون ان يسقط بها الكفارة  
 حتى لو اكرهه السلطان على السفر يسقط عنه في رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي  
 ظاهر الرواية لا يسقط لانه من صنع العباد لا من حق صاحب الحق وكذلك قوله يسقط  
 بالسفر الحاذق وصورته رجل اصابه صاعا ثم فو لا يباح له الاظهار بالاعتاق فان  
 انطوى ليس عليه الكفارة عندنا وعندنا ان في عليه الكفارة لان هذا خروج لا يصح له  
 الاظهار فلا يصير شبهة كالخروج الى ما دون السفر والجواب ان الاصل ان هذا الخروج  
 غير مباح بالنص الا ان لم نعلم به لدليل اخر اذ في منه وهو الاقامة في اور النهر  
 فانه يقتضي وجوب الصوم بالنص وهو ما لا يجزئ فكان العقل به اذ في لما حصر  
 ان الاخذ بالعزيمة اذ في في السفر المباح في نفسه موثقا ابرار الشبهة فيسقط به  
 الكفارة بخلاف ما دون السفر لانه غير مباح واكثر بقوله اذا اعترض الفطر على  
 عما اذا اعترض السفر على الفطر فانه لا يصير شبهة قوله ويسقط بينهما لقضاء صدرته  
 رجل راي هلال رمضان وحده والسماء نصيحة او مستقيمة تشهد فرد الامام بها فانه  
 ليغفرده اولفقه وجب عليه الصوم الا عند غمنا النبي لظاهر قوله علم العلم صومكم  
 يوم تصومون واستند الجمهور بقوله علمكم السلام صوموا لله وبناته قد راي  
 حقيقة فليزوم الصوم فان افطر لم يلزمه الكفارة عندنا خلافا لثاني لان العلم كان  
 هذا اليوم من رجحان حصل بدليله ولا دليل فوق العيان ولذا وجب عليه الصوم  
 حتى ياتم بقره فيسقط الجناية بالافطار وجعل غيره بكونه من رمضان لا يصير شبهة  
 في حقه لان موجب الجمل لا بعد حمله كالوشوب الخي جاعه على ما يده وعلم البعض  
 دون البعض كجب الخ على العلم لا الجاهل وجعل الجاهل لا يورث شبهة في حقه  
 والنا ان القاضي لما رد شهادته وكلم بانه من شعبان بدليل سماعي وهو مملوك  
 والفلح سار وبنه لاستنوار النكاح في النظر والقضاء بعد حكمه ظاهر او لو نفذ  
 ظاهر او لو نفذ ظاهر او باطنا ايجله الفقد اذا نفذ ظاهر او رث شبهة الاية  
 فسقط به الكفارة فان قيل هذا ليس لقضاء ريب هو فتوى لانه من باب  
 العبادات والفتوى من كونه شعبان لا يصير شبهة بدليل ان القاضي لا يقضي  
 لشئ بل يمتنع عن القضاء ولا قضاء من القضاء ليس بمتن ان قضاء  
 فلا شئ انه يصير شبهة في حقه لانه يزعم ان القاضي خطي في قضائه وقضاؤه باطل



كالورج احدهم الزنا بعد الرجم لزمه حد القذف والقضاء يكون الرجل انما  
 قائم ولم يصح شتمه سارا اذ احدثه لان في رجليه ان قضاه باطن فلنا هذا مما يرض  
 تحت القضا لانه لو ثبت صدقه بان كانت شفاعة فتشهد وحده او جاز من اقرب  
 وهو عدل يلزم على القاضي القضاء ويصير من رمضان ما حق الجميع حتى يلزمهم  
 وحسب الكفاية بالافطار وحسب احوال الديون وينزل الطلاق والعنف والعقوق  
 المتعلقة بالزنا رمضان فلوا انهم برزوا به بقى من شيطان فبين انهم تمام ذلك  
 تحت القضاء وقول الامتناع عن القضاء ليس بقضاء ليس بتدليل لان الاشياء  
 عن قبول الشبهة للثبوت قضاء بعد الشبهة كالقضاء بعد الشبهة فلم يقبل  
 القاضي فاحادها بعد التوبة لا يقبل لانه لما رد حرة كان ذلك قضاء لا يطلا  
 كذا هيمنه وقوله القضاء لا يصح شتمه سارا حقه ايضا غير تدليل لان القضاء من  
 الحجج السريعة اذ القاضي نايب السور ولذا لا يصح اذا اخطأ فيصلح شتمه  
 كما برأه وان لم يكن معمولا وزعمه لا يخرج عن كون شتمه كالوشهد والافتاحي  
 بالقضاة نقض القاضي ان يقبله الوالي وهو يعلم ان الشهود كذبه ثم جاز  
 المشهود يقبله جازا لحسب القصاص على الوالي عندنا للشبهة الثانية بالقضا  
 وان كان عند الوالي انه يحكم لقين وظاهر الشبهة كذلك اخر على ثبوت الشبهة  
 وبقي قوله صلى الله عليه وسلم صومكم بصوموتى وقت فان ظاهره يقتضى  
 ان يوم صوم الجماعة يوم صوم في حق كل واحد لكن عارضه قول علي لم صوموا  
 لربوبته فانه قد رآه وهذا يقتضى وجوب الصوم عليه فاوحنا عليه احتياطا  
 وبقي الظاهر لانه شتمه في سقوط الكفارة كما بقي ظاهر قوله عليه السلام ان  
 وما لك لاسك شتمه في سقوط الحد عن الاب بوطي جارية الابن وان كان المعجور  
 به قوله عليه السلام الرجم احق بماله من والده وولده والناس اجمعين  
 لا نقاله هذا الحديث منسوخ بقوله تعالى عن شهد سائر الشبهات نلصحه او يقول  
 عليه السلام صوموا لربوبته لان الشخ لا يثبت بغير معونة التاريخ ولم يعرف  
 ذلك وجوب الصوم مما كان فيه فعندنا انما نرضى به بالدليل الموجب له  
 احتياطا بالادلة المقتضية للكفارة كذلك لان هذه الكفارة مما احتاطنا درها  
 فان قيل قوله عليه السلام صومكم يوم تصومون متعرض بوجود الصوم  
 لا الوقت فصار كانه قال بوجود صومكم في اليوم الذي تصومون فيه بدليل  
 انه مروي بنصيب يوم على الظرف وهو ظرف الصوم واذا كان كذلك لا  
 يكون معارض للحديث الا انه لا يصح شتمه احتسب بان علم عليه يودى الى

الغاي كلام صاحب الشرح اذ لا يخفى على احد ان وجود الصوم في يوم يوجد فيه ولا يلزم  
 بها قل من يقول ذهابك عن لا يوم يذهب وانما يصح يوم ليس على الظرف  
 للصوم بل على ما مضى من خبر المستند تقديره وقت صومكم وافع او ثابت يوم يصومون  
 وقوله لشبهه في الرواية متعلق بشبهة القضاء وهو في الحقيقة جواب عما قاله المحقق  
 العلم بان هذا اليوم من رمضان حصل بدليله ولا دليل فوق العيان فقلنا بالقضا  
 بتحقيق شتمه في يومه فان بعد المسألة ودق المراكى وعدم روية سائر الناس  
 بوجوب التحليل ولا يمكن دفع هذا التحليل ولنا في الشكل مشكله لشكله لان  
 ولا يستلزم فيه عاينه لكن للشرح لم يقتض هذه الشبهة لغز ولا احتراز  
 عنها فاذا ادعى القاضي شتمه اعترض هذه الشبهة فيكون فيها سقطا للشبهة  
 بخلاف حلة المحرم لان العلم بها غير شتم ولا يستبعد ان يعرف المحرم البعض  
 دون البعض لعدم التحري فلا يثبت حمل الغير على علمه فان ههنا ما يكل سور في دليل  
 المعركة وتفرده بوجوب خلاص الرواية واخبره الحاكم فيصلي شتمه قوله فلانا  
 للشافعي متعلق بقوله ما ظلكم الفطرة فان الشافعي الحق كفاية الفطرة  
 الكفارات ما انما لا يسقط بالشبهة وانما ضمن ما تلف من حق الله تعالى  
 الا انما ثبتنا ما قلنا من نوحه معنى العقوبة فيها استندلا بالسنن والاجماع  
 المعقول ان النص فقوله صلى الله عليه وسلم من افطر رمضان عامدا فعليه  
 ما على المظاهر ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم قبل الافطار بالبعد لتكامل  
 معنى الخيانة والخيانة الكاملة يقتضى الجزاء عقوبة اما الاولى فلغايله القيد  
 اما الثانية فكما في غيرها من الجنايات الكاملة نأج احزمتها عقوبات وانما الاجماع  
 فلانه لا خلاف لاحد عدم وجوبه على الخاطيء قيل كان الشخ اذا ما طاعني حتى  
 جامع على ظن ان الفجر لم يطلع او ظن ان الشمس قد غربت لانه خاف في هذا الظن  
 حتى لم يفرق الاستدلال اما لو اراد به من سبق الماء والطعام حلقه بلا قصد فلا  
 يحج الاستدلال عن ضعفه اذ عند الحكم لا يقد به فلا يتصور وجوب الكفارة  
 واستناعها بالخطا لعدم الفساد للخطا فلا يلزم الاثم وانما المعقولة فلانا  
 وجدنا الصوم حقا لله تعالى خالصا بدعوى الطباع الى الخيانة عليه وما كان لذلك  
 محتاجا الى ما جرى يودع عن الاثم ان الاولى في ظاهره وان الثانية فلانه فلا تمة  
 ظهر في السور صيانة هذا الحق بخبره عليه متعده مع وجود ما طاعنا عليها  
 من الخافي من غير تأنيده اعداها وحقق الركن المهدوم موجودا في حق  
 النائم في سنوحي راجعا عن الخيانة عليه لصيانة من في الابطال والكفارة



صاحبة لذلك فعرف انه بطريق الزجر والعقوبة قوله لئله لئلم يكن  
 جواب دخل تقريره فقال ما ذكرت يجب ان يلزم عقوبة محضة وتقرى وجوب  
 ان الصوم لما لم يكن حقا ملانما وقت الجنابة صار التقدير عليه بالانظار  
 تامر في كونه جنابة فيمكن فيه شبه الاباحة وتقدر اجاب العقوبة المحضة  
 فاجبت الزاجر بالوصفين واما العقوبة والعبادة وجعلنا معنى العقوبة  
 في الوجوب والعبادة في الاداء دون عكسه لانا وجدنا ما يجب عقوبة ومستوى  
 عقوبة عبادة كالحديد فان اقامت اسمي السلطان عبادة حتى يثاب على الاتان  
 ويقاوب على تركها ولم يجب ما يجب عبادة ومستوى عقوبة فكان للادب اولى  
 قوسه ولذا لا ولا وجوب هذه الكفارة بطريق العقوبة حتى سقطت  
 بالشبهة قلنا يتداخل الكفارات فاذا افطرا رمضان لا تكفي بلزوم كفارة  
 وهذه ولو افطرا رمضان ولم يكفر عن الجنابة الاولى فلذلك يلزمه  
 كفارة واحدة عند الطهارة وعلم اكثرنا بخلافه ورد عن محمد انه يلزمه  
 كفارتان وتلك الشافعي يلزم لكل فطر كفارة كالوطا هم مرار ان التذ  
 من خصائص العقوبات المختصة والكفارة ليست كذلك في الجواب ان اختصا  
 بالمحضة ممنوع ولين سلنا لجواز ههنا باعتبار معنى المدرك فانه هذه الكفارة  
 خصت بالسقوط بالنسبة لترح معنى العقوبة وهو دليل على ان السبل فيها  
 الاداء والتداخل من بانه كان الحدود فانها لو وجبت في المرة الثانية خلت  
 عن الزجر كصولة المرة الاولى في المرة الثانية لم يوجد الزجر او فيها معنى شبه  
 العدم فلا وجه لاجبارها كما في الحدود وهذا لو كفر لا اولى ثم حتى لزمه كفارة اخري  
 لانه تبين ان الانزجار لم يحصل بالاولى فكان في الثانية قايمة كما في الحدود  
 وعلى هذا لم يتعقد غير المرة الاولى سيما لو جوبها قال رحمه الله وحقوق  
 العباد اكثر من ان يحصى والمشتل عليها بحق الله غالب كحد القرب والذيق  
 فيه حق العبد القصاص فاما كحد قطاع الطريق فياخذ الله تعالى وهذا  
 مما يطول به الكتاب في اس حقوق العباد الخالصة لضمائ الدية وبدن الخلف  
 والمقصود وملك المبيع والنفس وملك النكاح والطلاق وما اشبهها اكثر  
 ان يحصى المشتل عليها ان على حق وحق العبد وحق الله غالب حد القرب  
 ان اشتماله على الحقتين فبالاجماع ولا نه سارع لرفع العار عن المقدور وذلك  
 وذلك بان على حق الله ولا حكم مشهد بذلك بتقريرها عليها اما ما يدى  
 على انه حق الله منقسم بالرف فالمستصف من العقوبات الواجب ما يكون

لله تعالى وتغويض الاقامة الى الامام وعدم انقلابه بالاعتماد السقوط ما يدى على انه  
 حق العبد فاشترطه الدعوى فيه بقبول الشهادتين وعدم البطالان بالنقل وجوب  
 على المستائن وعدم قبول الرجوع فيه عن الاقرار واما ما القاضي يعلم نفسه ولا يملك  
 بالسوة فانها خالصة حق لله تعالى والدعوى سوط فيها لان الدعوى بالسوة  
 دعوى المال لحد لا دعوى الحد قصد او ليداسب بدوى من ليس المال عليه  
 بالمودع والمستصحب بخلاف حد القذف فان الدعوى فيه دعوى الحد قصد  
 واما ان حق الله فيه غالب فلذلك عندنا حتى لا يجوز فيه الارث ولا سقط  
 بالعفو الا في رواية عن ابي يوسف وكفى فيه التنازع عند الاجماع حتى لو قد  
 جماعه بكلمة واحدة او بكلمات منفردة لا يقيم الا حد واحد وعند الشافعي  
 حق العبد فيه غالب فحسب فيه العفو والارث ولا يجوز التنازع في  
 التهنيت لو قذف شخص واحد امرارا بزمانا واحد لاجب الا حد واحد  
 قد منه بزنيان مختلف في قول لتعدد الحدود في قول لاجب الا حد واحد  
 وهو الاصح ولو قذف جماعة بكلمة واحدة بان قال اثم زناه في اقدم  
 لاجب الا حد واحد وفي الحديث وهو الاصح في كل واحد حد واحد  
 كالمثل ولو قذف كل واحد بكلمة واحدة يجب لكل حد كالمثل اشارة  
 بان سببه تناول عرض العبد وهو حقه لقوله صلى الله عليه وسلم العبد  
 ان يكون احكم مثل الى خصمه اذا اصبغ يقول اللهم اني تصدق بعرضي  
 على عباكي وللدرج لا اسحق الا على المتصدق ما هو حقه ولذا لم يقصود  
 منه دفع العار عن المقدور وهو ايضا حقه واذا كان سببه الجنابة  
 على العبد ومنفعته بفؤد اليه علم انه حقه كالقصاص والعصا بما ذكرنا  
 في الاحكام التي يدل على كونه حق العبد واجاب عن التغويض الى الامام  
 بان المقدور لا يمكن من الاستيناف ينفع لان الضرب مختلف في  
 وحقه يكون لى يزيد على الحد المشروم لفوط غيضم فغوض الى الامام دعى  
 للموهوم خلاف القصاص فانه معلوم وهو جزا رتبة ولا اختلاف في  
 ذلك فغوض الى العبد ولنا انه قد ثبت ان اشتماله على حق الله وحق العبد  
 والله ما حق عبيده حتى لا يشك في عليم حق الله والمشتل بالحدوث  
 ضعيف لانه اراد ان يطالبهم بموجب الجنابة حقيقة التصديق من الله  
 القصاص عليم حق العبد كجواب الله كذلك فانه تعالى ندب على العفو  
 ما كان حقه تعالى وغلب فيه حقه ليس للعبد فيه العفو والاحكام



المذكورة مع ما يدل على حق الله تعالى ذلك استماله على الحقين لأعلى عليه احدا  
وجوابه عن التفويض الى الاسم غير سديد لأن التفويض امر متوهم والتوهم لا  
يمنع صاحب الحق عن استيفاء كونهما في القصص وما اشبه على الحقين  
وحق العبد غالب القصص والاحكام شهد عليه اما على استماله على حق الله فلا  
سقوط بالشبهات كالحدود والمالصة وانه يجب جزاء الفعل في الاصل لا في  
المحل حتى يقبل الجماعة بالواحد ولو كان ضمن المحل في كل وجه لما كان كذلك  
كالدنه واجزائه لا فعال يجب حق الله وانما استماله على حق العبد فلا  
وجوبه بطريق لما اعلم انه ينبغي عن معنى الخبر وفيه معنى المبالغة بالمحل في هذا  
الوجه وهذا يجب بقرينة استيفاءه الى الولي وانما عاريجان حق العبد فهو  
الاختصاص عنه بالمال صلا ولا خلاف في الخصم ان القصص هو من على الحقين و  
حق العبد غالب وسب ذلك جعل العقومند واما الله بقوله تعالى فمن تصدق  
به فهو كفارة له فانه توغيب فانه في العفو كما في قوله فاجره على الله وما هو  
خالص حق الله اوجهه في غالب لا يكون ذلك وكم من منبأ عن المأثرة بقوله  
كتب عليكم القصص في القتلى فان القصص يدعى عن المأثرة وذلك على كونه جزاء المحل  
ومعنى الصلح لقوله فمن غني له من اخيه شيء فانه بالمعروف واما حلق قطع الطريق  
قطعا كان او متلاخا لحق الله تعالى كالقطع في السرقة والرجم في الزنا والاذل في  
على المستأمن وقال الشافعي القتل في حق الله على الحقين لأن فيه معنى الحد حتى لا سقط بالعفو  
وتمت فيه الامام دون الولي ومعنى القصص لانه لا يستحق الا بالقتل وما كان كذلك  
مقصود ومعنى القصص في غير ما عليه في اصح القولين لأن القتل محظوظ في غير حالة  
المحاربة وفي القصص يقتل في المحاربة الى اذا كان معنى القصص في غير حق  
العبد في غالب حقه معلوم على حقه الله تعالى هو قتل خير عبدا او مسلما ذميا  
او الابائنه في قطع الطريق لا يجب القتل ويجب الدية وفيه القتل ولو قتل  
واطلاعة قتل لاول ولين في الدية وان قتل غير الامام يجب عليه الدية ولو قتل  
وان كان قتل الدية من تركته وكان القتل والقطع فيه حد واحد لان الله تعالى  
جعل هذا الفعل محاربا لله ورسوله وماه جزاء بقوله انما جزاء الذين يحاربون  
الله ورسوله ان يقتلوا انما يقع فيما هو خالص حقه تعالى بخلاف القصص  
فانه واجب بطريق المساواة وفيه معنى المبالغة بالمحل وقوله لا يستحق  
الا بالقتل متوهم في سببه المحاربة كما دل عليه النص لانها متوهمه فلا قطع  
جزاء المحاربة المتكدة باختلاف القتل جزاء المحاربة المتكدة بالقتل لا جزاء

الفعل وهذا ان بيان سادكرنا من سلة قطاع الطريق وحقيقه ارجع بنا  
نقدم على استمال الحقين وتوجه احدهما بطول به الكتاب ثالثا  
وهذه الحقوق كلها تنقسم الى اصل وخلف وذلك في الايمان او الاصل التصديق  
والاقرار على ما قسمنا ثم صار الاقرار اصلا مستندا خلفا عن التصديق  
في احكام الدنيا ثم صار اداء احد الابوين ثانيا في حق الصغير خلفا عن  
ادائه وكذلك في حق المعتوه والمجنون لا يعني ذلك مع اداء الصغير بنفسه  
ثم صار تبعية اهل الدار والغائبين خلفا عن تبعية الابوين ثانيا في  
الاسلام في صغير اودخل دارنا او وقع في سهم المسلم اذ لم يكن معه احد  
احد ابويه في الحقوق المذكورة كلها تنقسم الى اصل وخلف وذلك لان  
اليها اولا في الايمان كما حرر ان اصله التصديق والاقرار على ما بين كفيته  
ثم صار الاقرار اصلا مستقلا كل كونه خلفا عن التصديق في احكام كما قلنا  
في المكره على الايمان في الاسلام محدد الاقرار حتى لو رجع عند رداله يصير  
وانما ذكر هذا بعد بيان سيرة تمهيد الزكوة لخلقه المذكور بعده وهو اداها  
الابوين فانه صار ثانيا في حق الصغير خلفا عن ادائه لنفسه لعجزه ونقص  
عقله ولذلك صار اداء احد الابوين ثانيا في حق المعتوه والمجنون لقصور  
عقلها قوله لا يعني ذلك يمكن ان يكون فضله لانه صفة خلفا ان صار اداء  
احد الابوين خلفا لا يعني مواداة الصغير ويكون صفة مفرده كما في قولهم  
اسرى الدابر لا يعود ذلك فيكون خلا عنه ويكون حاله سوكده باعتبار المتبادر  
والخبر واعتبار ان صدور ربه خلف متفردة عند اهل العلم فصار  
كالجملة الاسمية في الدوام والنبوت ويمكن ان يكون تقديره فانه لا يعني ترك  
ذلك الترتيب اعتمد على انهم ان مع كما في قولهم يدعون فهذا اوجه تحلوه  
عن ضعف التاليف ووضع اسم الاشياء موضع الضمير كمال العاقبة بتميزه  
لاختصاصهم حكمهم يجب وهو جعل الايمان القائم بالابوين ثانيا للصغير ومعه  
اشارة الى نفي قوت ان فانه اذا كان خلفا لا يمكن ان يكون مبطلا لامله  
وهو اداء الصغير بنفسه بخلاف المجنون فكل اراه بنفسه لا يخرج من  
التبعية لصدوره لا عن عقل والمعتوه كالصبي لانه ناقص العقل مثله  
ثم صار بتبعية اهل الدار والغائبين خلفا عن تبعية الابوين ثانيا في  
الاسلام في صغير اودخل دارنا بالسبي او وقع في سهم المسلم اذ لم يكن  
معه احد ابويه حتى ان الصبي اذا وقع في سهم رجل من الجند ومات



في دار الحرب يصلي على المشرك حكم الايمان لم بالتبعية فان قيل ظاهر كلام الشيخ يدل  
 على ان تبعية أهل الدار والغائبين خلف عن تبعية الايوتى وذلك يؤيد الى ان  
 الخلف خلفه وهو ما سجد اجيب بان الكلام ليس بمحو لا على ظاهره بل المراد ان كل  
 واحد خلق عن اداء الصلوة بنفسه لكن البعض مقدم على البعض كاسرى  
 المنيب فان خلف عنه في الميراث وعند عدمه يكون ابنه خلف عن الميت لا عن  
 ابنه خلف عن الميت وكالفدية في الصوم فانه خلف عن الصوم لا خلف عن القضاء  
 ولكنه جعله خلف الخلف بخلاف التبعية بينهما كخلف الخلف ورده بانه لا ضرورة  
 في العود من الظاهر كما ان يكون الشيء الواحد خلفا من وجه واصلا من وجه ومنه  
 نظرا لان استناء خلف الخلف عند من سلك الفقه من سلك ذلك لا تبعية  
 ان يقول بجواز كون الشيء الواحد خلفا من وجه واصلا من وجه قال رحمه الله  
 وكذلك في شروط الصلوة الطهارة بالماء اصله والتميم خلف عنه لكن هذا الخلف  
 عندنا مطلق وعندنا في خلف ضروري حتى لم يجز اذا اثار القاريض بينهم  
 احدهما انما يمين بحسب وطاهر في السفر ان الخوف فيه جائز ولم يجعل التراب  
 ظهورا لعدم الضرورة وقتل نحن هو خلف مطلق حتى يجوز ان جميع الصلوات  
 به وقتلنا الاناس لا الخوف لان التراب ظهور مطلق عندنا وهو قد ثبت  
 العجز بالتفرض في ان كان في الايمان التصليق والافراد اصله والبدوا في  
 خلف فذلك في شرط الصلوة الطهارة بالماء اصله والتميم خلف عنه اي  
 عن الطهارة على تأويله الوضوء وهذا لا خلف لكن هذا الخلف عندنا مطلق  
 بضرورة و قال الشافعي هو خلق ضروري الحاجة الى اداء الصلوة لا سيما  
 الغرض عن الذمة في قيام الحشر حقيقة كطهارة المستحاضة فلم يجوز اداء  
 الغرض من غير واحد لان ما ثبت بالضرورة سجد بقدر الضرورة وبعد  
 الغرض من اداء الغرض انتهت الضرورة فلا يجوز اداء غرض اخر به كالمسح  
 ولم يعتبه قبل دخول الوقت كافي المستحاضة وقلة الاناس في حسي وطاهر  
 في السفر يعني في موضع لا قدرة على ما اخر سواه ان الخوف في مثل هذا  
 الموضع جائز ولم يجعل التراب ظهورا لعدم الضرورة باسكان وصولها الى الماء  
 اقلها هو الخوف فانه دليل حسي في السوء حالة العجز كافي القبلية  
 فلا يجوز التصبر الى التيمم مع القدرة على الماء الطاهر واحق على هذا الاصل  
 بان التيمم بالتراب لم يثبت لا لظهور حقيقة ولما لو وجدوا علمهم الماء  
 يعود الحديث السابق في طهارة او غيرها فثبت انه لم يرتفع الحديث

وتابع

اذ لو عاد بحرف جديد كالمستحاضة سقصر وضوؤها الغواغ ابدا في الوقت  
 وهذا ليس بحديث فقل ان الحديث الاول باق ولكن اجب لنا الصلوة مع الحدث  
 للضرورة كذلك هذا وتلنا ان التيمم خلف مطلق عندنا في الماء باتفاق صاحبنا  
 وتفسيره الخلف انه لا يفيد صلوة ولا يوقت برفع به الحديث الى غاية وجود  
 الماء ونسب به ابا حنيفة الصلوة بحصول الطهارة كالآلة وذلك على ذلك النقل العقل  
 اما الآلة فنقول عليها السلام التراب ظهور المسلم ولو الى عشرة حج ما لم يجد الماء  
 جعل التراب ظهور المسلم عند فقد الماء مطلقا وانفسد بطلان الاطلاق  
 وان الثاني فلان الخلف حكم الاصل وما كان حكمه حكم الاصل بعد علمه ان  
 الاول فكما في الصوم في الكفارات فان لم يكن الاضيق وكالاشهر في العدة  
 فان لها حكم القراء والصوم في المتعة فان له حكم البدن واما الثاني  
 فلان الخليفة لا باحة ساحرم علمه على غير طهارة ولا باحة الاصل بواسطة  
 رفع الحدث فلو لم يرتفع الحدث بالخلف لا تنفك الا باحة مما فرضنا خلفا  
 لم يكن خلفا هذا خلف واذ انبت ذلك كذا اداء الصلوات به ولا  
 يجوز الخوف في الانانين لان التراب ظهور مطلق عند العجز والتفرض في  
 التفرض قال رحمه الله لكن الخلقة في بين الماء والتراب في  
 قول ابي حنيفة واني يوسف رحمه الله دجند محمد وزمير بن التيمم  
 والوضوء ويثبتني عليه صلة امانة التيمم للمقوضي لما ذكرنا الخلاف  
 مطلقه عندنا في ان كانا مختلفين في انهما بين الماء والتراب او الوضوء  
 والتيمم استدرك فقال لكن الخلاف بين الماء والتراب في قول ابي حنيفة  
 واني يوسف رحمه الله وبين التيمم والوضوء عندنا في قول محمد وزمير رحمه الله  
 احق بان الله تعالى امر بالوضوء بقوله فاعسلوا وجوهكم الآية ثم امر بالتيمم  
 العجز بقوله تعالى فتمسكوا صعيدا طيبا فكانت الخلقة بينهما لا بين التماسك  
 والارواح ابي حنيفة وابو يوسف بان الله تعالى نص على علم الماء عند النقل  
 الى التيمم بالصعيد بقوله فلم يجدوا ماء فذكر ان الخلقة بين الماء والتراب  
 كما نص على التيمم في قوله والله اعلم في المحض الآية فكان الاشهر  
 خلف عن المحض لا عن التيمم نص واذ كان كذلك لا يترك ظاهر النص لادليل  
 بخلافه ولم يوجد ان السوء لا ينظر الى صفه الخلف واما نظره الى صفه  
 الاصل وقد في ذلك بحج حرمه المصاهرة علانية فيارض بان التراب  
 اذا كان ملونا كان التيمم ملوينا في الحقيقة فلا يجوز ان يكون خلفا على الله







في آخر وقت الصلوة ان اراد ان الاستقصاء انما يكون في المبدأ سيطر واما عرض  
في هذا الكتاب الاشارة الى الاصل وهو ان الخلاف لا يثبت الا بالنسبة او دلالة  
النقص والمراد ان الخلاف انما يثبت به الاصل والاصل لا يثبت بالاراء فكذلك خلافه  
وليس المراد الحصر على المذكور فانها قد يثبت بالاشارة كما استدلوا به في مسأله  
خلفية التيمم وقد كلفت بالدلالة كافي حلفية التيمم لصلوة العهد والنجاة فان التيمم  
لما شرع لا ذرأ في الصلوة في وقتها والتيمم لما في معنى ذلك الحق به ولكن لما ذكرنا  
الدلالة دل على جوازه بالاشارة لانها اقتضى من الدلالة واقتصر على الاقتضاء  
بعلية ثم سطر الخلاف عدم الاصل للحال على احتمال الوجود لعدم السبب منعقد  
الاصل فيصير الخلاف ما يقع الحال كما قلنا ان السبب الموجب للوضوء وهو ارادة  
الصلوة قد انعقد موجباً لاحتمال حدوثها كرامة ثم بالعجز الحال انعقد  
الحكم الى التيمم فان اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا يثبت الحلفية مثل البر في  
اليمين الغيوس لما لم يحتمل الوجود لم يثبت الكفارة خلفاً عنه بخلاف مسلمة نسي  
استبراء فانه العزم قد انعقد موجباً للبر لا احتمال وجود المني فكانت حوصلة الكفارة  
وذلك سائر الاصل كسب الخلاف في التيمم والغدير وغيرها فانها لم يسوغ الاعتدال  
احتمال وجود الاصل وبذلك على هذا الاصل كثيرة وقد سبق بيان بعضها فبمن  
اعلم في آخر الوقت حيث يرجع عليه الصلوة لاحتمال الاداء في ذلك الحيز ثم قصر  
الى الخلف وهو القضاء بالعجز الحال ونوقض هذا الاصل بموجب قضاء التيمم  
على العاين مع عدم شرعيه للاصل في حقه واجب بان قضاء الصوم على العاين  
ثبت بالنقص على خلاف القياس وهو قولنا حاشه رضي الله عنها كنا نقضي  
الصيام الى اخره وقد قيل في فقه ذلك ان اشتراط الطهارة عن الحيض  
في الصيام على خلاف القياس لعدم اشتراط الطهارة فيه عن الحائض والحديث  
فصار كان الاصل يحتمل في وجه دون يثبتوا اشتراطها في الاداء دون القضاء  
لعلنا لعل ما كان على خلاف القياس بخلاف اشتراط الطهارة في الطهارة فانه  
جواز في القياس لا اشتراطها في الحديث يثبتوا اشتراطها عن الحيض في الاداء  
والقضاء جميعاً وقد ذكره اخي باحث في الحرج وعلمه قاض رحمة الله  
ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله في المشهود لقتله اذا احيا و قد قتل المشهود  
عليه فاخترنا الوكيل بضم المشهود انهم يرجعون على الوكيل لان سبب الملك قد وجد  
وهو انتعاش والضمان والمضنون وهو الدم محتمل للملك في الشرع غير محتمل  
مثل متى التيمم فعلم في بدله وهو الدية عند تعذر العقل بالاصل كما قيل  
في نصاب المدبر من الفاضل اذ مات المدبر عند الثاني او ابق ان الاول

اذا ضمن يرجع به على الثاني وان لم يملك المدبر وكذا في شهود الكتابة اذا رجعوا  
بعد الحكم وضمنوا قيمته رجعوا ببدل الكتابة على المكاتب ولم يملكوا رقبته  
لما قلنا ان سبب الملك قد وجد والاصل يحتمل الملك فاذا سبب الملك قام  
البديل مقامه وانما يوجب حقيقته رحمه الله فقد قال ان الشهود مطلقون حكماً بطريق  
التسليم والولي متلف حقيقته بالمعاشرة وبما سواه في ضمان الدية واذا  
كان الوكيل لا يرجع لم يرجع الشهود ايضاً بخلاف شهود الخط فانهم اذا ضمنوا وقد  
جار المشهود لعقله حيث رجعوا لانهم لا يضمنون بالانقلاب لكن بما اوجبوا للوكيل  
فاذا ضمنوا صار الوكيل متلفاً عليهم لان المضمون معه المال وهو محتمل للملك  
والجواب عن قولنا ان ملك الاصل المتلف وهو الدم غير مشروط باصدار الاحتمال  
فلا ينعقد السبب له فيسقط الخلاف ولان الخلاف حكلي الاصل والاصل  
هو الدم المتلف بملك الدم هو ملك القضاء والاصل بنفس غير مشروط  
لانه صاير ملكاً فكذلك خلفه وفي المدبر الاصل مضمون متى كان ملكاً لا محالة فكذلك  
بدله فان لان الخلاف يثبت عند احتمال وجود الاصل فان ابو يوسف  
ويحمد اذا شهد رجلان على رجل بقتل عمه وقتله الذي شهدا ثم نهما في المشهود  
لقتله حيث فلو في المقتول لخير بين تضمينهما وتضمين القاتل فاذا اختلف  
تضمن المشهود لهما ان يرجعوا على الوكيل لان سبب ملك المشهود به وهو التعذر  
بالشهادة الكاذبة مع الضمان اس وجوبه او اذاه ودون المضمون وهو  
الدم محتمل للملك في الشرع غير محتمل للملك فان الشرع لو ورد بملك الدم  
ما استحل العقل قضاء في الامكان العقلي كسب المتأخر فكان ضامناً للعقل  
ملك المضمون بناء على هذا الاصل حتماً ولكن تعذر العقل به لعدم ورود  
الشرع بحقيقته فعلم سبب بدل المضمون وهو الدية كما في نصاب المدبر  
في الفاضل اذ مات عند الثاني او ابق ان الاول اذا ضمن يرجع بما ضمن  
على الثاني وان لم يملك الاول المدبر با دار الضمان لان سبب الملك هو التعذر  
والضمان قد وجد المدبر محتمل للملك فان الشرع لو ورد به لما استحل العقل  
فينعقد السبب موجباً للملك على ان العقل بدله وهو القيمة فيملك مثل ما ضمن  
على الفاضل الثاني ويرجع به عليه وكذلك اس ونصاب المدبر من الفاضل شهود  
الكتابة وهو ما اذا شهد ما علم انه كاتب عليه بالف الى سنة فقط بذلك لم يملك  
والعدول في ذلك او اكثر لضمنون قيمته لمحولته بين الحولي وماله  
عنه بشهادتهم فكانوا بمنزلة الفاضل ثم يرجعون على المكاتب ببدل الكتابة  
على مجموعها وان لم يملكوا رقبته لان المكاتب لا يقتل العقل كالمدبر لما قلنا ان سبب



الملك وهو الشاهد والضمان قد وجد والأصل كمثل الملك لما عثر فإذا لم يثبت الملك  
 لقيام المانع وهو التبرير والكتابة قام البطل وهو القيمة في الملبس وبذل الكتابة  
 في المكاتب مقام الأصل وأن يرجعون بالبذل لا القيمة لأن القيمة لا تثبت حق الحق  
 على المولى بأزار البذل وانهم كانوا أحق مقام المولى في قبض البذل حيث ضمنوا  
 قيمته فلا يكون لهم ولاية الرجوع عليهم بما زاد على البذل كما لم يكن للمولى ذلك  
 وإنما يرجع فقد قال أن الشهود ينفون حكما بطريق السبب والوحي  
 سلف حقيقة بالمباشرة وبما من المتلف بالنسب والمكلف بالمباشرة والمتلف  
 حكما والمتلف سواء ضام الدية لأن الدية بول المحل وبذل المحل يقتضي فوائده  
 أن الأولى عظمته وأن الله يمتنع فلا يجمع البذلان فإذا أتت المحل فبأي وجه  
 كان وجب البذل لأن الوحي يختص بضمين الشهود والوحي وذلك بذكر على  
 التساوي وإذا كان متساويين فلو اختار رخصت المباشرة لا يرجع على الشهود  
 بشئ بالانكشاف فلماذا إذا اختار رخصت الشهود لأن كل واحد منها ضامن بخلاف  
 ومن ضمن كناية نفسه ليس له الرجوع على غيره فلو لم يخلط بشهود الخطأ جواب  
 عما يقال لو كان المباشرة والمسبب متساويين في ضمان الدية لم يرجع شهود الخطأ  
 إذا ضمنوا وقدما الشهود بقتله خطأ واللازم بالخطأ لأنهم ولاية الرجوع على الخطأ  
 وهو الشهود له قد لا يمتنعون بالانكشاف إذا لم يحصل بينهما تلف لكنهم  
 إنما يضمنون بما أوجبوا الوحي الشهود بقتله خطأ من المال على الشهود علمه فلو  
 ضمنوا ذلك ضد الوحي متلف عليهم فيكون بالضمأن لأن المضمون ثم المال وهو  
 قابل للملك بساير الأسباب فكذلك بهذا السبب وحاصل الجواب أن أحدهما  
 عدم تسليم وجود علم التساوي في الانكشاف والثاني وجود ما يثبت التعليل والجواب  
 عن قولها أن الأصل كمثل الملك لأن ملك الأصل المتلف وهو الملبس غير مشروط  
 أصلا بمعنى أن ملكه ذلك فإنه غير مشروط أصلا في الملبس لعدم سرية في وقت  
 من الأوقات ولا في الحال لأنه اجتمع الاعتد عليه والافق الاستقبال فالسرية  
 باعتبار الملبس وحده وقد انقطع فلا يتعد السبب موجب للأصل بوجه كما في  
 القوس فيسقط الخلق وقول لأن الخلق حكما للأصل يجوز أن يكون  
 سلفا آخر للمنبوع ونقوله لأن ذلك لأن الخلق حكما للأصل أي مشابهة وثبت  
 على الوجه الذي ثبت الأصل به لأنه ثبت بالسبب الذي ثبت بالقول به الأصل  
 والأصل هو الملبس المتلف وملك الملبس القصاص وملك القصاص نفسه لو كان  
 ملكا كان عليه مضمون بالانكشاف سواء كان حقيقة أو حكما إذا انكشاف أن  
 من عليه القصاص أو شهد الشهود بالعفو ثم رجعوا لم يجب لمن له القصاص

ضمان على القائل والشهود انعقاد السبب لا يكون اقوى من ثبوت الملك حقيقة فإذا  
 كان المتلف للقصاص لا يضمنه للمالك فكيف يضمنه لمن انفق له السبب ولم يكن  
 مالكا حقيقة وإذا امتنع ضمان الأصل لم يضمن ضمان خله وهو الدية ويجوز  
 أن يكون مضافا وتقريرها أنه يقال ما ذكرتم أن الدم الذي هو الملبس قابل  
 للملك وإن ذلك علم ما ذكرتم ولكن عندنا ما ينفقه وهو أن الخلف حكما للأصل  
 إلى آخره على ما قرر قوله في المدبر جوابا عن قيامها صورة النزاع على صورة  
 غصب المدبر ووجهه أن الأصل في المدبر والمكاتب وهو الرقبة حتى كان يملك  
 حضون لا محالة فكذلك بدله ومغناه أن ملك الرقبة إذا كان ثابتا في محل  
 فالتلف يوجب ضمان ضلفه فكذلك إذا انعقد السبب حوفا ولم يعلم به رخص  
 المدبر وأكثافة تكون حوفا لخلفه وهو القيمة في المدبر والبذل في الكتابة  
 فلو كان لهم ولاية الرجوع ولم يذكر المكاتب لأن كلمة يعرف من المدبر قال  
 رحمه الله وأن القسم الثاني فإيهما السبب والعلة والشهادة والعلامة أي  
 السبب فإنه يذكر ويبدأ به الطريق قال الله تعالى وأبنت لم يمتلئ بشئ  
 سببا فإيهما سببا أي طريقا ويذكر ويبدأ به الباب قال الله تعالى لعلي الله  
 الأسباب أسباب السموات يريد بها أبوابها ومنه قول زهير ولو بار  
 أسباب السماء سلم ويذكر ويبدأ به المحل قال الله تعالى فليدرب سبب  
 إلى السموات أي محل إلى السقف ويعني ذلك واحد وهو ما يكون طريقا  
 إلى السموات وهو في الشريعة عبارة عن كل طريق إلى الشيء من سبيله وقيل  
 إليه فبالله في طريقه ذلك لا بالطريق الذي سلكه من سببه طريقا إلى الشيء  
 كلفه في ذلك الطريق لانه لكن تشبه له لما فرغ من الأحكام شريعتا  
 كما يتعلق به الأحكام وهو القسم الثاني من جملة ما ثبت بالحق السابقة وأنه  
 أربعة أقسام بالاستقولة السبب والعلة والشهادة والعلامة وتوفيل  
 في وجه المحصر أن ما يتعلق به الأحكام لا يخرج من أن يكون مؤثرا في الثابت الحكم  
 أولا والآثار هو العلة والثاني أن يكون الحكم بوجوده أو لا والآثار هو العلامة  
 والثالث هو السبب الذي يثبت به الطريق قال الله تعالى وأسأله  
 من كل شئ سببا فإيهما سببا أي تشبه له في طريقه أو لا والآثار هو العلامة  
 طريقا موصلا إلى المقصود من علم وقدره وأنه وذكر ويبدأ به الباب قال الله  
 قال قومون ياها مان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات  
 أن أبوابها قاله السورت وعلى هذا المعنى ورد قول زهير ومن هاهنا أسباب



المتأيا بئله ولوه نال أسباب السباب سلم ان من خاف الموت واخذوا الاسباب  
 الموصلة اليه لا ينفقه الاخذوا بالحيلة ويصيدوا له محاله ولوناب ابواب  
 السباب سلم ويذكر ويؤاد به المحل قال الله تعالى فليمدد سبب الى السباب  
 اي يحل الى السقف ومعنى الكل رجع امر واحد وهو ما يكون طريقا الى الشيء  
 يتوصل به اليه فان الباب موصل الى البيت والمحل الى السماء ومعناه  
 في عرف اهل الشريعة ما يكون طريقا الى الشيء من سلكه وصل اليه فباله  
 في طريقه ذلك لا بالطريق الذي سلكه فان الوقت سبب للتوصل الى  
 طريق يتوصل سلكه اي بالوجود فيه غير متلبس بشيء من العوارض  
 الى اذ ان التوصل لا ينفى الوجود غاي ذلك الوجود وكذلك السبب لم يضاف  
 وان البيت هو سبب المحل اي طريق يتوصل بالوصول اليه اي اذ  
 المحل لا ينفى الوصول بل يفعله كل طريق الى محله بلغة من ذلك  
 الطريق لا بد من عيشة ولا يخلو في ذلك خفي من الحقيقة  
 والمحال والوجود المستند لان ذلك ليس محادا في لفظ واحد وانما الظاهر  
 يراد بها حسب المواضع معنى واحد يليق به لا غير وانما حمل الشرح على  
 ذلك اراده الاختصار وعلق العبارة على ما لا يخفى على المتأمل وعلى  
 هذا يمكن كلام الشرح في هذا ولا لكل ما يسمى سببا وسقط عنه اعتراض  
 من قال ان كلامه غير جامع لجميع اقوال السبب قالت رحمه الله وانما  
 العلة فانها في اللغة عبارة عن المغير ومنه سمي المرض علم والمرضى علة  
 وكل وصف حل محل فصار به المحل معلولا وتغير به حاله معا فلو  
 كان علة كل شيء بالمجروح وما استمر ذلك وهو الشرح عبارة عما يضاف  
 اليه وجوب الحكم ابتداء من قبل اليمين للملك والنكاح للمحل والقيل لبقا  
 وما استمر ذلك لكن غلب الشرح غير موجبه بذاتها وانما الموجب  
 للأحكام هو الله تعالى عز وجل وانما اجاب به لما كان غيبا عن سبب  
 الوصول الى العلة فصارت موجبه في حق العباد ويجعل صاحب الشرح  
 انما هو كذلك وحق صاحب الشرح هي اعلام خائصة وهذا كافي في العقاب  
 من الطاعات ليست موجبه للنواب بذاتها بل الله تعالى يعصم حكمه لذلك  
 فصارت النسبة اليها بفضل وكذلك العقاب يضاف الى التفرغ في هذا  
 الوجه فان ان يجعل لقوا كما قالت الجبرية او موجبه بانفسها كما قالت  
 القدرة فلا ذلك حال العلة واجمع الفقهاء على ان الشرح هو لعله  
 اليه الحكم اذ ارجع حسب اليمين لا يجب حتى صار ضامنا لتما القسم الثاني

هو العلة رجع في اللغة عبارة عن المغير ومنه سمي المرض علم والمرضى علة  
 واورد علم بان الشخص اذا ولد مريضا سمي علة والمرضى فيه علم مع انه غير مغير  
 لوصف الصحة واجيب بانه سمي علة بالمرض الى الاصل او الاصل الى المولد  
 الصحة وسمى الوصف المرض علة لتغير حال المنصوص الى العموم بكل وصف  
 حل محل فصار به المحل معلولا وتغير به حاله معا فلو كان علة كل شيء  
 بالمجروح والقيل والقطع والاختصاص والاشارة بقوله مقاسم  
 الى ان العلة وان كانت متقدمة على المعلول بالذات فهي مقارنة  
 له في الوجود كونه الاصبح مع حركة الخاتم وسمى الشرح عبارة عما يضاف  
 اليه وجوب الحكم ابتداء والمراد بالوجوب الثبوت واكثر يقول يضاف  
 وجوب الحكم على الشرط من حيث انه يوجد عنده لانه يجب به وقوله ابتداء  
 عن السبب والعلامة رتبة العلة والشرط ايضا وتبين عن التعقيب  
 فان الحكم ينشأ فيها بطريق الانقلاب لا ابتداء لان المواد بالوجوب ابتداء  
 ان ينشأ بلا واسطة وهذه الاشياء لا ينشأ الحكم بلا واسطة ويدخل  
 في هذا التفرغ العلة العقلية والوضعية التي جعلها الشارع علة كالسمع  
 للملك والنكاح للمحل والعين للقصاص راما ان ذلك العقل المتكبر الحكم المستنبط  
 بالاجتهاد كالاوصاف الجوهرية في الاقضية قوله كن غلب الشرح استدراك  
 من قوله يضاف اليه وجوب الحكم والمواد ان وجوب الحكم وان اضيف الى العلم  
 كن علم الشرح غير موجبه بذاتها فانها موجودة قبل ورود الشرح  
 ولم يكن موجبه لهذه الاحكام بخلاف العقلية فانها موجبه بانفسها لا يتصور  
 انكسار دون الانكسار وانما الموجب للأحكام هو الله تعالى وانما اجاب به  
 لما كان غيبا عن سبب الوصول الى العلة فانها موجبه في حق الشرح العقل  
 اليها فصارت موجبه في حق العباد ويجعل صاحب الشرح انما هو كذلك  
 وفي حق صاحب الشرح هي اعلام خائصة وهذا انما ذكرنا ان العقل  
 غير موجبه بذاتها بل جعل الله من افعال العباد من الطاعات  
 فانها ليست موجبه للنواب بذاتها لان العبد يعمل لا سيق على مولا  
 شي الا ان الله تعالى يفضلها موجبه للنواب قال الله تعالى جزاء  
 ما كانوا يعملون فصارت سمي النواب الى الافعال بفضل الله تعالى  
 بقرينة قوله صلى الله عليه وسلم يوم القيمة ثلث دواب ديوان النعم وديوان  
 اللعنات اي الطاعات وديوان المعاصي فتقابل ديوان النعم وديوان  
 الاعمال فيبقى ديوان المعاصي فيدخل الله اليه بفضل الله وكذلك العقاب



اي المذكور في النصوص مضاف الى الكفر في هذا الوجه وهو انه ليس محسوسا  
 للعقاب بذاته بل جعل الله اياه سببا كما في الطلقات قال العلامة حميد الدين  
 هذا ينزع الى حذف الاسمي فان عندنا ان العقوبة عن الكفر هي العقل  
 وان رد السمع بخلافه وانما على اصل اهل السنة فلاستعمل هذا الكلام فان  
 عندهم ان الحكمة بقصص يعارض الكائن بغيره وترك تقديمه ليس بحكم  
 كذا ذكره الشيخ ابو منصور في التوقيفات واجيب بان الكفر وان كان  
 سببا بنفسه عقلا لانه ليس سببا لذاته للعقوبات المنصوصة عليها  
 بل ذلك بالشروع لان العقول لا تهتدي اليه ولذلك جاز القصص  
 في حق بعض الكفار دون بعض فان جعل الأفعال لغوا كما في كتب  
 الحرية فانهم لم يقنعوا وافعال العباد اضلوا وجعلوها اصطلاحا رتبة  
 كبريات المرتبة من اوصافها فانها كانت القدرة فانهم جعلوا العباد  
 خالقها لافعالهم فيكون سببا للنواب والعقاب لنفسه فيحق العقول  
 النواب والعقاب بفعله فلذا في فلا يصح ان تكون كذلك حال العقول  
 ان لا تكون موجبة بذواتها كالعقل العقلي ولا مبدرة بل يكون موجبة  
 الله اياها كذلك ثم استدلال الشيخ بدلالة الأفعال على ان العقل غير مبدرة  
 بقوله وقد اجمع الفقهاء على ان السبب هو لعله الحكم كما اذا شهد على طلاق  
 امرأة قبل الوكفي او اعتاق عبدا فنقض الفاضل وقوعهما وضمن الزوج  
 نصف المهر ثم رجعا ضمن نصف المهر للزوج والقيمة للمولى لانها انشأ  
 علة التلف فكان التلف مضافا اليها مع ان الشهادة علة العلة فاذن ان  
 يضاف الحقلقة العلة قال رحمه الله وان الشرط متغيره  
 في اللغة العلامة اللازمة ومنه اسراط البعثة ومنه الشرط لا يصلحون ومنه  
 الشرطي ومنه شرط المحرم وهو الشرع اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب  
 فمن حين لا يتعلق به الوجوب علامة وهي حيث يتعلق به الوجود ومنه  
 العلة فسمى شرطا وقد يقال مقام العلة على ما ينبغي ان شاء الله تعالى وان  
 العلامة لا تعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود مثل  
 الملبس والمنارة فكان دون الشرط فهذا نفس هذه الجملة وكل ضرب  
 من هذه الجملة منقسم في حق الحكم في الشرط في اللغة هو العلامة اللازمة  
 ومنه اسراط التي على لعلها باللائمة لها ومنه الشرط لا يصلحون لانها  
 علامات دالة على الصحة والتوثيق لازمة ومنه الشرطي بالكون والملك  
 لانه نصب نفسه على ذلك وهذه لا يفارقه ما غلب احواله فكان لازما  
 ومنه شرط المحام وهو مصدر شرط الحاجم شرط لان يفعله يحصل في المحام

علامة لازمة بل مكانه قيد باللائمة للتبني بينهم وبين العلامة وفيه نظرا لافاض  
 اللفظ وحر لا يجوز تقييده بشئ من نفسه وفي الشرع اسم لما يتعلق به الوجود  
 دون الوجوب ان يتوقف عليه وجود الشئ ويوجد عند وجوده ولا يثبت به  
 فمن حين لا يتعلق به الوجوب علامة وهي حيث يتعلق به الوجود ومنه  
 العلة فسمى شرطا كال دخول في قول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق  
 فان الطلاق يتوقف على وجود القول وبصواب الطلاق عند وجود الدخول مضافا  
 الى الوجوب موجودا عند ادائها واجبا به بل بقوله انت طالق وقد يقال الشرط مقام  
 العلة على ما ينبغي ان شاء الله تعالى ان شاء الله تعالى وانما العلامة هي الامارة  
 لعله كالميل والمنارة للتبني وفي الشرع ما يعرف الوجود من غير ان يتعلق به  
 وجوب ولا وجود فهو دليل على ظهور الحكم عند وجودها محسوس كالنكبات  
 في الصلوة اعلام على الانتقال والاذان علم للصلاة والتبني للوجود فكان دون الشرط  
 وهذا الذي ذكرنا في المعاني اللغوية والشرعية موضحا هذه الجملة ان بيان  
 حقيقة السبب والعلة والشرط والعلامة وكل ضرب منها منقسم في حق الحكم  
 والابواب الاتية لبيان اقسامها قال رحمه الله بان نفسه السبب  
 وقد مر قبل هذا ان وجوب الاحكام متعلق باسبابها وانما يتعلق بالخطاب  
 وجوب الاداء السبب اربعة اقسام في حق الحكم سبب حقيقي وسبب شئ  
 مجازا سبب له شبهة العلة وسبب بمعنى العلة كما قد مر في باب بيان  
 اسباب الشوايع ان وجوب الاحكام امر نفس الوجوب متعلق باسبابها  
 وانما يتعلق بالخطاب وجود الاداء والسبب اقسام اربعة في حق الحكم  
 قيل بذلك لان اسباب الاشياء كثيرة لا تحصى وهذا التقسيم ليس باعتبار  
 الحقيقة وكذلك اقسام العلة والعلامة وذلك لان الشئ جعل السبب  
 المجازي قسما والذي مؤشبه العلة قسما آخر وهو يقتضي ان يكون غير  
 القسم الاول وليس لذلك ولا باعتبار الجاهات لما قيل ان اعتبار الجملة في مثل  
 هذه المواضع صحيح لان هذه التقاسيم باعتبار التعدد في الخارج والذي  
 لا يتعد في الخارج قائما هو باعتبار الجاهات وعلى اعتبارها لا يخص على اربعة  
 فتكون التقسيم باعتبار ما يطلق عليه اسم السبب والافاض في الحقيقة  
 ثلثة صرح به في آخر الباب قبل انما قدم السبب في التقسيم والتفسير  
 لتقدم وجودها هذه الثلاثة ثم قدم العلة لكونها حادثة فكان لها رتبة  
 عليها لا يقال كان من حق الشرط ان يقدم على العلة لان علما متوقفا على وجوده



لأن العلة مؤثرة والمفعول متاثر فثبت علمه لايقار فعلى هذا وجب تقديرها  
 على السبب لأن السبب قد يكون مكملاً للعلة والعلة صفة من صفاته على ما جرى ومثو  
 مقدم وجوداً مع وجود هذا التاثير فقدم عليها وقدم السبب على العلامة لئلا  
 نعلق الحكم به فانه العلامة فليس لما قوة السبب ولا معنى له ليس والنوفا  
 لنا خبر وقد قيل ما وجه التحصن ان المقتضى الى الحكم لا يخفى ان يكون ما الخار والمار  
 والثاني السبب المحذور والاول اما ان يكون مشابها بالعلة او لا والاول سبب  
 له شبهة العلة والثاني ان يكون له تاثير او لا فالاول سبب بمعنى العلم  
 والثاني السبب الحقيقي قالت رحمته الله ان السبب الحقيقي فالكيف طريق  
 الى الحكم من غير ان يضاد الوجود ولا وجود ولا يعقل فيه معنى العلة لكن  
 يحلل بغيره وبين الحكم على ان السبب فان اضيفت العلم اليه صار للسبب  
 حكم العلة فيصير في القسم الرابع وذلك على سبب الدابة وقودها هو سبب  
 لما يتلف بها لانه طريق اليه كلفى العلم وكذلك شهادة الشهود بالقصاص  
 سبب لقتل المتهود علمها حكم العلة لأن كذا العلة فيه لم يوجد لكنه طريق  
 اليه محض خالص فكان سبباً ولهذا لم يجب به القصاص لانه جزاء المباشرة وقد سلم  
 الثاني رحمه الله ان هذا العلم سبب السبب المترك بالعمد الكامل بمنزلة المباشرة وما  
 وجد لان الشاهد عن المتهود علمه لكنه قلنا ان فعل الشهادة ليس بفعل قبل  
 قبل بلا شبهة وانما يصير قتلنا بواسطة ليست في الشاهد وهو حكم القاص  
 واخبره بالوحي قتل المتهود علمه وقلنا نحن بان لا كراهة على المسبب كما سبق  
 من قبل وانما صار هذا القسم حكم العلة لان المباشرة اضيفت اليه فصار  
 في حكم العلة مع لونه سبباً من قبل ان المباشرة حادثة باختلاف العلم من قبلي  
 الا ان سبباً له حكم العلة ولهذا لم يصلح لا يجب كما هو جزاء المباشرة من قوله  
 كما يكون طريقاً الى الحكم كالمقتضى وقدر من غير ان يضاد اليه وجوب احتراز  
 عن العلة وقوله ولا وجود احتراز عن السبب الذي له شبهة العلة وعن السبب  
 الذي فيه معنى العلة قيل ولا بد من قيل آخر لخرج السبب المحذور فانه  
 طريق العلم الى الحكم كما ينبغي ان يبين وجه التحصن ويمكن ان يقال تركه لان  
 المواد من كونه طريقاً في الحار اولاً ان السبب المحذور لما كان هو  
 السبب لذلك له شبهة العلة كما ذكرنا كان القيد المحذور للسبب الذي له شبهة  
 العلة محذوراً له وقوله لكن يحلل بغيره وبين الحكم على ان يضاف الى السبب  
 هو بيان خلو معنى معنى العلة فانه اذا اضيفت العلم الى السبب صار موار

صار للسبب حكم العلة فيصير ح من القسم الرابع وذلك ان القسم الرابع من سوف  
 الدابة وقودها وقوله هو اي كل واحد من سوف الدابة وقودها ونصل  
 عما قبله للاستيناف سبب لما يتلف بالدابة من النفس والمال حال السوف والقود  
 لانه ان السوف والقود طريق الى التلف لانه موضوع له حتى يكون علمه كلف  
 بمعنى لانهم حملان الدابة على الذهاب كرها ولهذا كان مستبها على موافق طبع الفيد  
 والتسويق فصار فعلاً مضاعفاً الى المكونه فيه يرجع الى بدل المحل اما فيما يرجع  
 الى جزاء المباشرة فلا حتى لا حرم عن الميراث ولا يجب القصاص ولا التلف  
 قال القاصي لهذا السبب حكم العلة من كل وجه لأن علمه الحكم لما حدثت به صارت  
 العلة مع حكمها حكمه وتصير حكمها مضاعفاً اليه بواسطة ذلك ان وكسوف  
 وقودها شبهة هذه الشهادة في القصاص في سبب لقتل المتهود علمه  
 حكم العلة لأن كذا العلة في اي ما فعل الشهادة او ما كلام المتهود لم يوجد لعل  
 بواسطة بغيره وبين الحكم لكنه ان فعل الشهادة طريق محض خالص الى القتل  
 لأن الشهادة لم يوضع له في الأصل وليس لها فيه تاثير يوجد ولم يستلزمه فكان  
 فعل الشهادة سبباً لآلته ولهذا لم يجب به ان بفعل الشهادة القصاص عند الرجوع  
 بعد استيفاء القصاص من المتهود علمه لانه جزاء المباشرة التي لم يملك لم يجد  
 فهم فيهم وقد سلم الثاني هذا ان يكون الشهادة سبباً لآلته لقتل المتهود  
 وكون القصاص جزاء المباشرة كذا جعل السبب الموكو بالعمد الكامل بمنزلة  
 المباشرة في يجب القصاص فلان السبب اذا قوس واذا س الى الملاك خالفاً  
 احتاج الى الرجوع دفعاً للفاحي فالحق بالقتل ما وجوب دفع الفاي وان  
 ذلك قد وجد فلان الشاهد عن المتهود علمه وقصد التلاف شخصه بعينه  
 اذ لا يمكن التخلص عنه الا بالكيفين نصار شبهة دته معتبة للقتل بخلاف جزاء البير  
 ووضح المحذور لانه لم يقصد بها التلاف ان بعينه فلا يوجب القود قبل ومعنى  
 قوله المولد بالعمد ما ذكرنا التهذيب انهم لو قالوا عند الرجوع عن الشهادة  
 بعد علمنا انه يقتل بشبهة دناجب القصاص لانه سبب كالاكراه وكذا لو قالوا  
 قتلنا ولا نعلم انه يقتل بقولنا وهم حتى لا يخل علمه ذلك وجب القصاص  
 ولو قالوا تعلقنا ولم نعلم انه يقتل بقولنا وهم من يكون ان كفى عليهم مثله  
 لقرب عهدهم بالاسلام خلفوا وعزرا ولا يجب القصاص عليهم دية  
 حقلطه مو حله احوالهم وقولنا ان الشهادة ليست بفعل قتل ومالم  
 لا يجب به ما يجب بالقتل اما الاوحي فظاهره ان في مبر موضوعه للقتل بخلاف  
 عنها القتل في اكثر الصور وانما يصير قتلنا بواسطة ليست في الشاهد وفي حكم القاص



واختبروا الوكي مثل المشهور علمه اي بما شرته بالاختر اذ ليس في سبهم اثم  
 كما يظن القاضي او يوجب ولا يخفى الاختيار والى وانما الثانية فلانه شرع بطريق  
 الحائلة بين التسيب والمباشره وهذا الجواب بطريق المعارض ولقائل  
 ان يقول الخصم لم يدع ان الشهاده مباشره ولم ينكر ان الشهاده ليست  
 بقتل وانما الحق السب المحوكد بالعدا الكامل بالمباشره وما ذكرتم لا ينافي ذلك  
 لان اذ لم يجب بالقتل لا يكون غنزاله المباشره لان كونه كذلك يجب به ما يجب بالقتل  
 وقتلنا نحن بان لا كفارة حواء اخر توجهه انا قد بينا فيما سبق ان لا كفارة على  
 المسبب وهو الكافي والواضحة انه حرام فاصلا لان وجوبها يعين المباشره فالقصاص  
 الذي هو حرام كامل يعين المباشره اول ان لا يجب فان قيل روى عن ابي بكر  
 رضي الله عنه انه سئل عن قصاص يهود الرجوع وروى عن علي رضي الله عنه انه شهد  
 عنده رجلان بالسرفه على رجل فقطع يده ثم جرى ما حدثنا لا وضعتا ايها السارق  
 فقال لاحدكما على هذا اخرهما الدية ولو علمت انكما تعذبا على الارل لقطعت  
 ايديكما ميت ان القدر يوجب القصاص فالحجاب ان حلف ابي بكر رضي الله عنه  
 حذرا لو ثبت لحد كل السباسة وكذب على رضي الله عنه خرج على وجه التهديد لما ثبت  
 من مذهبه ان الدين لا يقطعان سدا واحدة على انها مخالفان للنص القاطع الدال  
 على وجوب الحائلة فونه وانما صار هذا القسم يعني شهاده المشهور مسيب في حكم  
 العلل لان مباشره القتل ترتب على فعل الشهاده وما ترتب على علمه حكمه  
 علة ان الاثني فلانه لم يكن للولي ولاية الاستيفاء قبله وانما حدثت به فكان  
 استيفاءه ثمرتها على علمه وانما الثانية نظائره لكن لما كان المباشره حادثة  
 باختبار المباشره صارا مضيا اسم لا مورا نيم فمن حيث الافضاء صار سببا ومن حيث  
 الترتيب عليه صار علة قصاصا سببا حكم العلة فصالح لا يجب ضمان المجلد وهذا الذي  
 ولم يصلح لا يجب كما هو جزاء المباشره من وجوب القصاص والكفارة و  
 حرمان الميراث علما بالوجوب فان قيل لو كان اختبار المباشره سببلا للعلية لكان  
 اختيار المكله سببلا للعلية لا لراه واللازم باطل لان القصاص واجب على المكله  
 وليس ذلك جزاء التسيب فالحجاب ان الشرح رحمه الله اطلق الاختيار والمطلق  
 لنصرف الى الركايل وهذا اختيار الصحيح وليس ذلك موجودا في الاكراه  
 قال رحمه الله واذا اعترض على السب علة لا يضاف اليه يوجد كان  
 سبب محض مثله دلالة الرجل على مال رجل ليس فيه او ليقطع علمه الطريق  
 او ليعلم مثله دلالة الرجل في دار الاسلام فوما من المسلمين على حصن  
 في دار الحرب بوصف طريقه فاصابوه بدلائمه لم يكن الال شريكا لانه

ب

صاحب سبب محض مثله رجل قال لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها  
 ثم ظهر انها امة وقد استولاهم برجع على الدال بقيمة الولد لا ينفك خلافا كما اذا  
 زوجها على هذا السوط لانه صار صرحا علة وكذلك قلنا في الموهوب له اذا  
 استولاه ثم استحققت لم يرجع بقيمة الولد على الواهب لان هبته سبب محض  
 لا يضاف اليه مباشره الاستيلاء بوجه وكذلك المستعير لا يرجع بضمان الا  
 الاستحقاق لما قلنا خلافا المختار لان الباع صار كغيلة علمه بما شره علمه في  
 الدال كانه قال له ان ولدك حر حكم بيعي فان ضحك احدكم باطل فان  
 كفيلا حكمه ولذلك لم يرجع بالعق لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلمه فلم يكن غرض  
 فلم يرض الكفالة به كما لما فرغ من بيان السب الدال لم حكم العلل شرع  
 في كتمان السب المحض ان الحقيقى فقال اذا اعترض على السب علة  
 لا يضاف اليه بوجه كان ذلك السب سببا محضا وفرغ على ذلك ما لم  
 كدلالة الرجل على مال رجل لسرقته او ليقطع علمه الطريق او نفسه لقتله  
 ففعل المخلول لم يضمن الدال شي لان الدلالة سبب محض وهو طريق الوصول  
 الى المقصود وكل من يملكه ومن المقصود علمه ما تضمنه الى الدلالة وهو الفعل  
 الذي باشره المخلول باختباره لانه بالدلالة لم يضمن الحق الاخذ بخلاف الشهاده  
 لانها سبب حق الاستيفاء فان قيل ما ذكرتم وان دل على ان العلم خير  
 مضاهية الى الدلالة ولكن عندنا ما ينفع وهو ان الاختيار لم يشأ والامن  
 الدلالة فكان الدال باعث مستعذله كما في الامر بابا في عتيد انفق فانه  
 اذا ابقى ضمن الامر بالاجماع بل هذا اولى لان الدلالة اقوى تاثيرا في السرقه  
 من الامر بالايات فالحجاب انما لا نعلم ان الاختيار يشأ حتى الدلالة بل هو مطلق  
 انه كسب الاطفال وانما انما شئ منها حصول العلم بالمال وحكمه وقد يفتى  
 ذلك الى المقصود فهو سبب لم يكن يمين شئ من معنى العلة ومثله دلالة الرجل  
 في دار الاسلام فوما من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه  
 فاصابوه بدلائمه لم يكن الدال شريكا لانه صرحا سبب محض الا اذا هب  
 معهم فدلهم على الحصن لان فعله سبب محض العلة ولا يلزم عليه سبب الساعي  
 الى السلطان بغير حق فانه صامى مع انه صرحا سبب محض كالدال لان  
 ذلك اختار المتأخرين من الصي بنه لعلهم الساعي من هذا الزمان قال  
 ابو السيرة اصوله بعض من كان بالضيان في ان يضر حق  
 سلطان وبعضهم قال ان كان السلطان معروفا بالظلم وتقرى من سعي  
 اليه بعضى والا لا وتحن لا يفتى به فانه خلاف اصول الصي بنه و



ولكن لو راي القاضي تضمن الساعي له ذلك لان الموضع موضع اجتهاد متكل  
 الى رايه بغير حرج الساعي ومثله في مثل الدال على الحصن بالوصف رجل فاك  
 لآخر تزوج هذه المرأة فانما حره فتزوجها واستولدها ثم اتى بها انها امه  
 لم يرجع المتزوج على الدال بغير الولاء التي اداها الى المالك لما بناه له صاحب سبب  
 محقق فان احب ارجع الوصل الى المقصود ولكن كلف بغيره وبين المقصود  
 وهو الاستيلاء على غرضه فتم الى السبب وهي عقد النكاح الذي باشره باختيار  
 باختياره بخلاف ما اذا زوجها على انها حرة فانه يرجع المستولد بغيره فتم  
 الولد على المتزوج لانه صار مضافا اليه لان الاستيلاء مبنى على التزويج والتزويج  
 محمول على الحرية فكان شرط الحرية بمنزلة الوصف اللازم للتزويج فيكون  
 الاستيلاء مبنى على كونه زوجا فصار ان شرط له صاحب غرض وصار كانه  
 قال انكفيل بما يخصك بسبب هذا العقد وقيل في تعظيمه لان ما لزمه  
 عن الظاهر لزم بالاستيلاء والاستيلاء حكم التزويج لانه موضوع له فكان المتزوج  
 صحيحا علمه فضاف اليه وفيه نظر لاستلزامه فان المتزوج شرط الحرية  
 أولا وكذلك عراس وكما قلنا ان المتزوج لا يرجع على المخذول بالحرية قلنا في المخذول  
 له اذا استولاه لحرية ثم سقطت لم يرجع بغيره الولد على الواهب لان هبته  
 بسبب محض لا يضاف اليه ما شره الاستيلاء بوجه لان الهب ليس بسبب  
 موضوعه للاستيلاء بل هو موضوعه لظاهر الوجود ولذا في الملك والمملوك  
 يحقق بالاستيلاء وكذلك اى وكان الموهوب لم لا يرجع بغيره الولد كذلك  
 المستعير فان تلف المستعير ثم ظهر الاسخف في ضمن لا يرجع على المعير بغيره  
 الاسخف في ما قلنا ان السبب المحض لا يضاف اليه الحكم والاعارة بسبب  
 محض لا يضاف الاستعمال الذي هو علم التلف اليه بخلاف المستعير اذا  
 استولاه المستعير ثم ظهر الاسخف في فانه يرجع بغيره الولد وعن الحرية على النكاح  
 لصيرورته كغيره عن المستعير لان الساعي شرط على المستعير ان لا يؤول النكاح  
 وسبب المبالغة على المساواة في البدل ليس في حكم السلامة فكما كان النكاح  
 سائيا للبايع ينبغي ان يكون المبيع سائيا للمستعير وذلك بان يجعل البايع  
 كغيره بسبب علمه البدل وصار كانه قال للمستعير ان ولدك عنك  
 حر حكم بيعي فان ضمنك احدكم باطل فانا كفيله لك بما ضمنك وانما فان  
 حكم باطل لان حكم الاسخف في غير حكم البايع باطل وكذلك اى ولان الزوج  
 على البايع باعنه رضى الكفالة لم يرجع المستعير بالعقد لو ضمنه لانه قيمة  
 ما سلم له من منافع البضيع فلم يكن غنيا فلان اللان بالعرض لا يسمى غنيا فلم

يصح الكفالة هذا طريقه بعض ما نحن اخبرها الشيخ وقال في المستعير انما يرجع  
 بغيره الا لاد لان عبا شرة عقد الظان التزويج البايع صفة السلامة عن العيب  
 ولا عيب فوق الاستحقاق وعبا شرة عقد التزويج لا يلزم سلامة المعقود  
 عليه عن العيب ولهذا لا يرجع بالفقهاء الوجهين لانه بذل ثمنه استوفاه ولان  
 رجوعه ليس بسبب العيب فيما استوفاه وان كان البايع ضمن لم يصح السلامة  
 قبل وهذا صحيح لان ثمنه لا يمتد ذكر ما كتاب الفاروق عبدنا دون لم احي  
 دابة في رجل مئيت حكمه فاسحقها رجل وضمن الراكب ثمنها بوجهها على المئتين  
 كما يرجع على الخيول لانه صار مغدرا في حتمه باستعماله العوض لنفسه والماخذ  
 بواخذ ضمان الغرور كالحجر وهذا يبين خطأ بعض المتأخرين في شياطينهم  
 انه ان ضمن الغرور كضمان الكفالة وان الفاروق يصير كالقائل للمفرد وان  
 ضمنك احد بسبب ركوب هذه الدابة واستيلاء هذه الجارية في البيع فان ضمن  
 لك ذلك لانه لو كان هذا بطريق الكفالة بما يؤخذ به المأذون فان العقد المأذون  
 لا يبايخ ضمان الكفالة ولكن الطريق ان من باس عقد المعاوضة فهو  
 ملتزم سلامة المعقود عليه عن العيب ولا عيب فوق الاستحقاق  
 فالرجوع علمه لهذا الى هذا الفلم وفيه بحث لان الذهاب الى تلك الطريقة  
 ان ادعى كلياتها لا لاغراض صحيح لوروده البعض بصورة المجازة المأذون  
 وان اقتصر بها على صورة البيع كما في الكتاب وليس بصحيح والسبب لم يذكر  
 في هذا الكتاب لان الكتاب فلا يكتفى بالنقض وادرا قال رحمه الله ولا يلزم  
 على هذا دلالة المحرم على الصيد انه يوجب الضمان عليه وان كان سببا لان الدلالة في ازالة  
 الحق للصود جبا شرة الا ان الصيد لا سبي امتناع المأذون اذ الحق الدلالة غير ان  
 بعرض الاستعاضة فلم يحجب الضمان بنفس الدلالة حتى يسفروا ذلك بان سفل  
 بها القتل وكان ذلك بمنزلة الحواشي بسبب في فيها طعنه فوارها فاما الدلالة  
 على مال الناس فليس بجبا شرة بخلاف ذلك لانه غير محفوظ بالبعد عند الناس  
 بل بالعصمة ودفع المالك على المال ولا يلزم دلالة الموهوب على الوعد منها  
 فبماية على ما ذكر في الحجة بالنقض هذا سوال على الاصل المذكور وموان الحكم  
 لا يضاف على السبب المحض مع وجود العلم ونفريه دلالة المحرم على الصيد بسبب محض  
 ومع هذا يوجب الضمان انما يوجب الضمان بقدرته اى قتله واما انما  
 سبب محض فلا يملك عليه بل هو بين المقصود بفعل فاعلى بخلافه وهو قبل المأذون  
 وقول لان الدلالة جوابه ونفريه ان الدلالة سبب محض بل هو ان الدلالة  
 ان الصيد جبا شرة يوجب الضمان انما ان المباشرة موجبه لم قطاه



وَأَنَّ الدَّلَالَهَ مِنْ شَرِّهِ فَقَدْ بَيَّنَّ الشَّيْخُ بِقَوْلِهِ لَا يَرَى أَنَّ الصِّدْقَ لَا يَبْقَى  
 أَمَّا عَلَى الدَّلَالَةِ إِذَا صَحَّت الدَّلَالَةُ أَيْ جَدَتْ سَرَابِهَا بَانَ لَا يَكُونُ الدَّلَالَةُ  
 كَمَا كَانَ يَكُونُ الصِّدْقُ إِذَا لَوْ كَانَ عِلْمًا بِهِ لَمَا زَالَ أَمَّا بِالْإِلَاحَةِ فَوُجُودُهَا حَقٌّ كَمَا هِيَ وَأَنْ  
 يَصْدُقَ الْمَدْلُولُ حَقٌّ لَوْ كَذِبَ وَصَدَقَ غَيْرُهُ لِأَصْحَابِ الْمَذْهَبِ وَأَنْ يَتَّصِلَ الْقَتْلُ  
 بِالْإِلَاحَةِ حَقٌّ وَقَدْ قُتِلَ حَقٌّ لَوْ كَانَ حَقٌّ وَقَدْ قُتِلَ الدَّلَالَةُ وَكُلُّهُمَا وَقَدْ قُتِلَ  
 لَا يَجِبُ عَلَى الدَّالِّ الْجَزَاءُ لِأَنَّ الْإِلَاحَةَ يَقْتَضِي حَقَّ الْقَتْلِ فَكَيْفَ الْأَحْرَامُ عِنْدَ الْقَتْلِ  
 وَلِذَا قَالُوا الشَّيْخُ غَيْرُهَا بِعَرَضٍ لِإِلْقَائِهِ بِغَيْرِهَا بِإِسَاءَةِ الشَّرْطِ نَحْمُكَ الْإِلَاحَةُ  
 لِنَفْسِ الدَّلَالَةِ لِأَنَّهَا مِنْ حَقِّهِ هِيَ لَيْسَتْ لَعَلَّةٌ بِشَرِّهِ لِإِسْتِقْرَارِ بَانَ يَتَّصِلُ بِهِ  
 الْقَتْلُ حَالُ كَوْنِ الدَّالِّ حَقٌّ وَقَدْ قُتِلَ لِأَصْحَابِ أَنْ يَسْأَلَ إِنْ سَوَّاهُ الصِّدْقَ  
 عَلَى الدَّلَالَةِ فَلَا يَقْدَرُ عَلَيْهِ فَيَعُودُ أَمَّا كَمَا كَانَ فَإِنْ قُتِلَ السُّبُّ قَوْلُهُ إِذَا حَقَّقَ  
 الدَّلَالَهَ مَعْنَاهُ عَلَى قَوْلِهِ غَيْرُهَا بِعَرَضٍ لِإِلْقَائِهِ بِغَيْرِهَا بِإِسَاءَةِ الشَّرْطِ نَحْمُكَ الْإِلَاحَةُ  
 الشَّرَاطُ فِي جَمَلِهَا اتِّصَالُهَا بِالْقَتْلِ فَلَمَّا كُنِيَ وَلَكِنْ صَرَّحَ بِهِ لِكُونِهِ مَعْظَمًا  
 لِمَا زَالَ الْأَمْرُ بِهِ حَقٌّ وَأَذَى لِمَنْ لَيْسَ لِنَفْسِهِ عَلَيْهِ بَلْ يَسْأَلُ الطَّرَافُ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ  
 الْحَاجَةُ سَأَلَ مِنْهَا إِنْ سَطَرَهَا أَمْ هِيَ مَعْرُوفَةٌ فَرَأَاهَا حَقٌّ الرِّضَا لَأَنَّ  
 تَوَهُُّهُمْ عَاجِلٌ لَا يَبْقَى لِأَنَّهُ إِذَا اتَّصَلَ بِهِ الْقَتْلُ زَالَ الْأَمْرُ وَصَارَ  
 مَسْأَلَةً عِلَالَةً فَإِنَّمَا الدَّلَالَةُ عَلَى النَّاسِ وَلَيْسَتْ بِمَا شَرُّهُ عِلَالَةً  
 لَا يَنْطَلِقُ بِحَقِّهِ بِالْعَدْلِ عَلَى الْإِلَاحَةِ بَلْ كَيْفَ الدَّلَالَةُ أَنَّ الدَّلَالَهَ وَالْكَفْرَ وَهَذَا  
 مِنْ جِهَةِ الْحَقِّ وَأَنْ الْفَاعِلَ وَهُوَ الدَّالُّ أَيْضًا لَمْ يَلْتَزِمِ الْكَفْرَ فَلَا يَصِيرُ حَافِثٌ  
 بِأَزَالَتِهِ الدَّلَالَهَ بِمَقِيَّتِ دَلَالَتِهِ سَبْكَ حَقِّهِ وَالشَّيْخُ لَمْ يَذْكُرْ أَنَّ الدَّلَالَهَ أَصْحَابُ  
 وَقَوْلُهُ وَلَا يَلْتَزِمُ دَلَالَةُ الْمُدْرِعِ جَوَابُ غَيْرِهِ عَلَى قَوْلِهِ الدَّلَالَهَ عَلَى حَالِ النَّاسِ  
 لَيْسَتْ بِمَا شَرُّهُ عِلَالَةً وَتَقَرُّوهُ لِأَنَّهُمْ لَيْسَتْ بِمَا شَرُّهُ عِلَالَةً فَإِنَّمَا  
 لَوْ كَانَتْ كَذَلِكَ لَمَا لَزِمَ الْمُدْرِعُ الرِّضَا إِذَا دَلَّ الشَّارِقُ عَلَى الْوُدِّعَةِ وَاللَّامِ  
 بِالْطَّلِ نَالِ الْمُدْرِعِ مِثْلَهُ وَالْمَلَامَةُ ظَاهِرَةٌ وَتَقَرُّوهُ الْجَوَابُ أَنَّ الرِّضَا عَلَيْهِ لَيْسَ بِالْعِلَالَةِ  
 أَنَّهُ بِشَرِّهِ عَلَى الْإِلَاحَةِ مِنَ الْكَفْرِ بِالنَّضِيعِ فَضَرَّ رِضَا حَقِّهِ بِالْعِلَالَةِ  
 وَوَيْدَانُ يَضْمِنُ بِفَعْلِ الدَّلَالَةِ مَضْمُونُهَا بِطَرِيقِ التَّسْلِيكِ وَوَيْدَانُ الْإِلَاحَةِ  
 أَيْضًا التَّزَمُ بِالْإِسْلَامِ لَا يَدُلُّ السَّارِقُ عَلَى مَا آخَرَ وَفَدَّ تَوَكُّلُ مَا التَّزَمُ بِالْإِلَاحَةِ  
 يَضْمِنُ وَاجِبٌ بِأَنَّ التَّزَمُ بِفَعْلِ الْإِسْلَامِ أَنَّهُ هُوَ مَعَ اللَّهِ وَقَدْ ضَمَّنَ وَمَوْجِبُ  
 ذَلِكَ الْأَمْرُ وَتَحْتَ قَوْلِهِ بِمَوْجِبِ الْوُدِّعَةِ وَالْإِلَاحَةِ وَفَوَ التَّزَمُ الْأَمْرُ وَالْكَفْرَ  
 فَضْلاً وَالدَّلَالَهَ لَيْسَ فِيهَا إِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ كَلِمَةُ الْحَقِّ فِي الْإِلَاحَةِ عَلَى حَقِّهِ  
 عَقْدُ الْأَحْرَامِ كَلِمَةً تَقَعُ لِأَحْزَانِ النُّعُوضِ فِيهَا وَهُوَ الْحَقُّ كَانَ الدَّالُّ ضَرَرًا

وَأَذَا كَانَ خَارِجَ الْحَرَمِ لَمْ يَكُنْ ضَامِتًا كَأَمْوَالِ النَّاسِ نَائِبًا عَنْهُمْ وَدَعَا عِنْدَ نَحْوِ  
 يَضْمِنُ بِالْإِلَاحَةِ عَلَيْهِ وَالْإِلَاحَةُ قَالُوا رَحِمَهُ اللَّهُ وَنَحْنُ دَفَعْنَا إِلَى صَبِيٍّ كَيْفَ  
 آخَرَ لِمَسْكِدِ الدَّفَاعِ فِي فَوَاجِيهِ نَفْسِهِ لَمْ يَضْمِنُ الدَّالُّ لَأَنَّ ذَلِكَ يَسْبِقُ حَقِّهِ الْإِلَاحَةُ عَلَيْهِ طَلَبُ  
 لَانْتِصَافِ إِلَهٍ بِوَجْهِهِ وَأَذَى اسْقَاطُ يَدِ الصَّبِيِّ عَلَيْهِ فِي حَقِّهِ كَأَنَّ ذَلِكَ عَلَى الدَّالِّ لَأَنَّ الصَّبِيَّ  
 إِلَهُ الْعِلْمِ هَذَا هَذَا لَأَنَّ السَّقُوطَ أَصْغَرَ إِلَى الْأَسْكَانِ فَضَرَّ سَبَابَهُ حَقِّ الْعِلَالَةِ عَلَيْهِ  
 وَكَذَلِكَ مِنْ تَحْلِيصِهَا لَيْسَ مِنْ تَحْلِيلِهَا إِلَى بَعْضِ الْمَهَالِكِ مِثْلُ الْخُرَّاءِ أَوْ الْبُرَّاءِ أَوْ شَاهِقِ  
 الْبَحْرِ فَقَطَّبَ بِذَلِكَ الْوَجْهَ كَانَ عَاقِلَةً الْفَاصِلِ ضَامِتًا وَأَذَى قَتْلِ الصَّبِيِّ عَلَيْهِ رَجُلًا  
 لَمْ يَزِدْ عَلَى عَاقِلَتِهِ عَلَى عَاقِلَةِ الْفَاصِلِ وَكَذَلِكَ أَذَى مَا تَحْلِيصُ لَمْ يَضْمِنُ عَلَى الْمَهَالِكِ خَاصَّةً  
 مِثْلًا لَمْ يَذْكُرْنَا وَكَذَلِكَ مِنْ تَحْلِيلِهَا لَيْسَ مِنْ تَحْلِيلِهَا إِلَى بَعْضِ الْمَهَالِكِ مِثْلُ الْخُرَّاءِ أَوْ الْبُرَّاءِ أَوْ شَاهِقِ  
 فَإِنَّ سَقُوطَ مِنْهَا وَهِيَ وَأَقْفَرُ أَوْ سَارَتْ بِنَفْسِهَا صَمِيمَةً عَاقِلَةً لِمَا كَانَ سَوَاءً كَانَتْ  
 الصَّبِيِّ سَمِيلًا وَالدَّلَالَهَ صَارَ غَيْرُ ذَلِكَ ضَامِتًا الْعِلَالَةُ وَإِنْ سَأَلْتَ الصَّبِيَّ وَهَذَا  
 كَيْفَ تَصَرُّفُهَا أَنْفَقَ النَّسَبَ فِيهِ هَذَا اسْمُهُ آخَرُ لِلصَّبِيِّ الْمَحْضِ لَأَنَّ الدَّفْعَ طَرِيقًا إِلَى التَّلَفِ  
 وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ إِلَهُهُ وَمَوَانُ وَجَاءَ ضَرْبُ التَّسْلِيكِ نَفْسَهُ بِاخْتِيَارِهِ لِأَنَّ الدَّفْعَ  
 أَنَا أَمْرُهُ بِأَسْكَانِهِ لَا بِالْإِسْتِعَانِ وَأَنَّهُ تَلَفٌ بِالْإِسْتِعَانِ دَمْرٌ مَخْتَارٌ فِيهِ وَإِذَا سَطَرَ  
 عَلَى يَدِ الصَّبِيِّ حَلِمَ بِحُجْرِهِ كَأَنَّ الرِّضَا عَلَى الدَّفَاعِ أَنَّهُ أَصْغَرَ إِلَهُ الْمَهَالِكِ هَذَا لَأَنَّ الدَّلَالَهَ  
 لَمْ يَحْصُلْ بِمَا شَرُّهُ مَعْلُومٌ بِاخْتِيَارِهِ بَلْ بِأَسْكَانِهِ الَّذِي مَوْجِبُ الدَّفَاعِ ضَمِّنَ  
 إِلَى الْأَسْكَانِ تَحْلِيلُهَا مِنْ فَضْلِهِ الدَّفْعُ فِي هَذِهِ سَبَابَهُ حَقِّ الْعِلَالَةِ حَقِّهِ أَنْ عِلَالَتُهُ  
 دَمْرٌ السَّقُوطُ يَضْمِنُ إِلَهُهُ وَكَذَلِكَ أَيْ وَكَذَلِكَ السَّلَاحُ سَكُونُهُ سَبَابَهُ حَقِّهِ رَأَى كَابَ  
 وَتَحْلِيلُهَا سَبَابَهُ الْعِلَالَةَ فِي آخِرِ حَقِّهِ تَحْلِيلُهَا حَقِّهِ نَفْسَهُ وَلَا وَلا يَلِيهِ لَهُ  
 عَلَيْهِ إِلَى بَعْضِ الْمَهَالِكِ كَالْخُرَّاءِ أَوْ الْبُرَّاءِ أَوْ السَّوَاهِقِ أَوْ كَاتِ الْأَرْضِ سَاسِدَةً  
 أَوْ مَحْمَدَةً وَهَكَذَا بِذَلِكَ وَالْوَجْهَ أَيْ بِالْحَقِّ وَالْبُرْدِ أَوْ بِالسَّقُوطِ مِنْ شَاهِقِ الْحَقِّ  
 أَوْ أَفْرَعَهُ السَّبْعَ أَوْ لَاعْتَمِدَ لَهُ كَانَتْ عَاقِلَةً الْفَاصِلِ يَعْنِي الدَّرَجَةَ حَقِّهِ إِلَى  
 الْمَهَالِكَةِ ضَامِتًا لِلدَّرَجَةِ اسْتِحْصَانًا قَوْلَهُ ضَامِتًا كَانَ أَحْسَنَ وَلَيْسَ  
 كَوَاضِعُ الْجَوَانِ أَنْ يَكُونَتْ الشَّيْخُ أَرَادَ بِهِ النِّسْبَةَ إِنْ أَذَى ضَامِتًا كَقَوْلِهِ تَعَالَى  
 يَقْرَهُ لَا غَارِضَ وَكَقَوْلِهِ السَّمَاءُ اسْتَغْفَرُ فِي الْقَبْرِ لَأَنَّ شَيْءَ عَلَيْهِمْ وَمَوْجِبُ الرِّضَا  
 وَالثَّانِي لَأَنَّ الْحَقَّ لَا يَضْمِنُ بِالْفَصْلِ فَإِنَّ ضَامِتًا الْفَصْلَ يَحْتَضِرُ بِالْأَحْوَالِ  
 وَالْحَقِّ لَيْسَ عَالٍ فِي الْقَتْلِ لَمْ يَكُنْ عَصَبًا وَضَرَّ كَقَوْلِهِ يَادُّنُ الْوَلِيَّ أَوْ حَصَلَ  
 فِي يَدِهِ بِغَيْرِ صِفَةِ الْإِبْرَةِ أَنَّهُ لَوْ مَاتَ بِمَوْجِبِ لَأَشَى عَلَيْهِ وَجْهَ الْأَخِي  
 أَنَّهُ سَبَبٌ لَا تَلَفَ يَفْضَحُ بِأَسْمِيلًا بِهِ عَلَيْهِ وَالْحَسْبُ إِذَا كَانَ تَعْقِبًا



في مسمى ضامن للبدية عما نلت في قولنا ذلك لانه محفوظ بيد وبقه وبيده علم  
 حكمه محفوظ فاذا زال به بطريق النقص فقد زال حكمه الحافظ وصار القضي  
 في بدية لا يلبس به اذ لا عبرة له فيضا والتلف مضاف الى كيد انصب كما في الدابة  
 وكان يحصل له ما ذكركم الموضع بعد ذلك والتلف مضاف الى حصوله في ذلك الموضع فكان  
 تقريبه الى المهلكة سببا في معنى العلة باعتبار الاضافة فان قيل لو لا تقريبه الى  
 المهلكة لما اصابته هذه جهة كونه سببا في معنى العلة واذا قيل الصبي في يده  
 اي في يد القاصد في قبض الشيخ عنده رجلا فضمن عاقلة الصبي الذي لم يجر  
 على عاقلة القاصد لانه الصبي انما اشار القتل باختياره وكذلك اذا مات  
 الصبي لم يضمن عاقلة القاصد كما قلنا ان سبب محض اعترض عليه علم  
 لم يضمن اليه وهذا جهة كونه سببا في محض هذا الوجهين من حمل صبي ليس له  
 علم ولا يد علم دابة كان حمله سببا للتلف لانه محفوظ اليه فان سقط منها سوار كان  
 الدابة واقفا وسارت بنفسه ضمنت عاقلة الحامل الصبي يعني ديتة سوار  
 كان الصبي من يده على امساك نفسه على الدابة والاولان الحامل سبب لا تلاف  
 بالحمل فانه لو لا لما سقط وهو متقدم فيه لعدم ولايته عليه سركا فلم يرد على صالحة  
 لاضافة الحكم اليها فيبقى مضافا الى الحول وصار الحول بمنزلة صاحب العلة لان الحاسب  
 كالحاسب في هذا الباب وان ساقها الصبي فان كان بحيث تصرفها ان سبب  
 حمله كان مخيرا في سيرها وانقطع السبب بهذه الحيلة سرة الى دية وان  
 لم يكن كذلك كان عاقلة الحامل صالحة لادب الصبي لانه بمنزلة المتاع الموضوع عليها  
 فلا يمكن نسبة السوار اليه فيبقى مضافا الى الحول وكذلك رجل فان لصبي اصفد  
 هذه الشقة وادق قصص تمر بها لتاكل انت او لتاكل نحن ففعل فخطب لم  
 يضمن فان صار سبب لعل كما هو علمه وهو صمود الصبي باختياره في المنفعة  
 نفسه بينه وبين السقوط والهلاك فان قلنا مسمى الحكم على السبب ولو كان  
 لاكل انما تضمن دية على عاقلة لانه صار بمنزلة صاحب العلة لما وقعت  
 الميت شرة لم فانه ما صار مستعلا لها بالتلف بمنزلة الاله واضيف فعل  
 الصبي اليه قصدا امره سببا في معنى العلم فان ملك انسانى الاكل الى الامور  
 بموجب تمام الدابة واستاذه الى الصبي لا يوجب شيئا فاستاذه اليه بقضي  
 ان يوجب نصف الدية لكونه جامع بين ما يوجب الضمان وما لا يوجب كما اذا  
 لا عنه حية حرة انما فاجواب ان الاصل ان يضاف الحكم الى العلة والسبب

وان كان صالحا للاضافة الا انه لا يضاف اليه الا عند تعذر الاضافة الى العامة بالحكم  
 ولم يتعذر هذا لان صعوده باختياره لم يفسد نفسه علم صالحا لاضافة الحكم  
 وقد وجد الحكم اليه فاضيف اليه الحكم دون اشتراك الامر نفسه في المنفعة  
 بقوله لتاكل لانه وان كان صالحا للاضافة ولكنه سبب وكاليت على ان السبب  
 المحض لا يضاف للحكم اليه ويضاف الى السبب الذي في معنى العلة كقوله  
 قال رحمه الله وانما الذي سمي سببا مجازا فمثل قول الرجل انت طالق  
 ان دخلت الدار وانت حرة وان دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار  
 وسائر الشروط ومثل اليمين بالله تعالى على سبب الكفارة وبقي الاثر للطلاق  
 والعقوبات سببا مجازا لما بيننا ان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا واليمين  
 شرطت للبر وذكركم لا يكون طريقا للجزاء ولا للكفارة لكنه لما كان كقوله  
 ان يقول اليه سمي سببا مجازا وهذا عندنا والسبب في جعله سببا هو معنى العلم  
 وعندنا لهذا المجاز شبهة الحنفية كما قلنا لافروجه الله وذلك معنى ان يسلط  
 في التخلف هل يبطل المعلق ام لا فعندنا يبطل لان اليمين شرطت للبر فلم يكن بد  
 من ان يصير البر مضمونا باليمين اذ اصار البر مضمونا به صار لما ضمنه باليمين  
 لما كان شبهة الوجوب كالمعصوم مضمون بغيره فلو كان الفسخ حال تمام الفسخ

وقد يسمي الشيء سببا مجازا وذلك كقول الرجل انت طالق ان دخلت الدار  
 وانت ان دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار كقولك ان  
 دخلت الدار فقلبي كذا وكذلك النذر المعلق بغير الشروط وذكركم  
 هذا البلا يتوهم ان المعلق بشرط لا يكون سببا في الحال اذ الفرض  
 في هذا التعلق حصول الشوط واذا كان كونه مرادا كان مفضيا الى  
 وجود الشوط بخلاف التعلق بشرط لا يكون كونه فاسار الشيخ بقوله  
 والنذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط الى الوجهين سوار  
 في عدم السببية في النذر وكذا اليمين بالله تعالى سببا للكفارة مخيرا او كقول  
 ان اطلاق السبب على اليمين سواء كانت بالله او بغيره مجاز وخصني  
 بتسميته مجازا وان كان غيره من لاقم غير الفسخ الاثر كما في الخطوة  
 عن معنى الافضاء بخلاف غيره فان بوجود معنى الافضاء مع زبانه معنى  
 التاكيد وانما سمي سببا مجازا لان ادنى درجات السبب ان يكون  
 طريقا الى الحكم وليس معنى اليمين كذلك اما الاول فلما بينا



في اول هذا الباب وانما قال ادنى درجات مع انه را السبب حقيقه لان السبب  
 الذي هو سببه او فيه معنى العلم طريق الى الحكم مع نوع تأثير فالذي لا تأثير فيه  
 يكون ادنى خلاصه الدرس في نوع تأثير وانما السبب فلان العلم سبب للثبوت  
 واذا وجد العلم في نفسه وهو الحثيث وتدون الحثيث لا تجاز ولا كفاية  
 متبين ان ما منع الحكم لا يكون سبب لثبوته وطريقه اليه في الكمال فلا يمكن ان يكون  
 المذكور سببا في الحكم لكن ان الحثيث المذكور لما احتمل ان يكون اليه اي يقضي  
 الى الحكم وهو الجواز والكفاية عند زوال المانع وهو البرهان سببا في ثبوته  
 الشيء باسم ما يؤول اليه كقولنا تعالى اني اعصم حمل وقولم تعالى انك متين  
 وانهم مشقون قوله وهذا عندنا ان ما ذكرنا ان المعلق والبعين لسبب في  
 في الحان مع ذلك فبين وقد مر عن على ذلك فيما تقدم جواز التعليق بالمثل  
 في الطلاق والعناق وعدم جواز التعليق قبل الحثيث وان في زعمه ان  
 جعله سببا في معنى العلة وقد تقدم بينه وانما في اصليها بهما اسم  
 بعد ما انفكوا على ان شبهته سببا في ما اختلفوا في اشتماله على شبهة الحققة  
 لذهب العلماء الثلاثة على ان لهذا الجواز شبهة الحقيقة كما ان جهة كونه علمه حقيقة  
 من حيث الحكم وذهب بعض الخلفاء في ذلك واختلفت الشرا وحسن في المسائل  
 بقوله ولذا المكي زفان بعض ان رضى المراد به التعليق وهو اختيار  
 صاحب المنصب فانه الدليل من الجاني يصح بالنسبة الى التعليق لا  
 المعلق وهو قوله انت طالق مثلا وقال صاحب الشنف المراد به المعلق  
 لان افعال السبب عند وجود السبب للمعلق لا للتعليق اذ لا يبقى وجود السبب  
 ح وهو واضح فيكون المكي في ثوب اصحابه التعليق المعلق ومنه نظر  
 سبب في بيانهم وبين ذلك الخلاف في مسألة التخصيص بطل التعليق  
 اولاً والتعليق بتوقيف الحكم على امر والتخصيص اسلم فاذا قال الامر انه انت  
 طالق فقلت بعد قوله انت طالق قلت ان دخلت الدار بطل التعليق عند  
 العلم والتبعية حتى لو عادت اليه بعد رجوع اخرجه وجد الشرط لم يقع شيء  
 لان المكان سوا مكانه بالعلم وبغيره شريطة للبرهان هو المقصود وما  
 هو المقصود شرعية قد ينزل عند عروضة هو في النفس فلا بد من ان يكون  
 محض الجواز ليحقق معنى في حله او المنع في لزوم الجواز اذا  
 كان رخصته به كما رخص به البرهان وهو الطلاق والعناق و  
 الكفاية مثلا شبهة الجواز الى الثبوت في الحان والمزوم حق فلا لازم

شبه بيان الملازمة ان ما هو محضون بشئ عند فواته في ثباته لايك الشيء  
 الثبوت كالمقصود فانه محضون بقيته عند فوات الشيء وركب في  
 الثبوت فليصحة الاثر عندها والحق والكفاية بها كمال قياسها ولو لم يكن  
 لها ثبوت في وجهها صحت هذه الاحكام كالا يصح قبل الفصيص وذكر  
 في شرح التلويح ما بين الملازمة ان البرهان واجب لغرضه وما كمال كذا في  
 ثابت في وجه دون وجه وبني الاثر بانه واجب للاحتراز عن هتكل  
 حرمة اسم الله تعالى او وجوب لزوم الجواز وبين الثاني بان البرهان حثيث انه  
 واجب كان ثابتا ومن حثيث انه غير واجب لعينه كان معدوما في نفسه  
 فثبتت عرضية العدم والعدم يلتزم فوات البرهان فاذا ثبت لم عرضية  
 العدم ثبت بقدرها عرضية الوجود الجواز فثبتت عرضية الوجود  
 لكن الحكم ثابتا على قدر شبهة فغير ان للمعلق شبهة الوجود فان قبل  
 عرضية العدم في الوجه الذي قلتم مسلم لكن لان عرضية الوجود الجواز لهذه  
 العرضية لان ثبوت الجواز متعلق بفوات البرهان بعد ثبوت لان العلم  
 ولذا لا يجب الكفاية في الفهم لان عدم البرهان اصل قلنا ما ذكرتم  
 في علم في الفهم بالبرهان ولكن في التعليق قد ثبت الجواز عند عدم البرهان  
 في الاصل كما ثبت عند فوات البرهان الوجود فانه لو قال ان قلعته  
 اسمي لذا فاسمته او عند كذا وقوله كان فلعن وقع الطلاق وما  
 نحن بصدد ذي هذا القبيل فعرضية علم البرهان وجه كان موجب  
 عرضية وجود الجواز بقدرها وفي هذا الجواب نظران في تخصيص  
 بعض امرا وهذا المكي شبهة الحقيقة وهو المعلق بلا تخصيص لا  
 يقال من فائدة الخلاف في هذا الفرد دون غيره محض لم لان  
 ذلك لا يستلزم التخصيص اذ ظهور الفائدة في بعض الامور لا في  
 اجزاء الفاعل على نحوها وعلى هذا كان المشا والبرهان قوله لهذا الجواز  
 شبهة الحقيقة هذا القسم بأسره لا التعليق وحده ولا المعلق كذا في  
 و الصواب من الجواب عن ذلك السؤال ان كون ثبوت الجواز متعلق  
 بفوات البرهان بالعدم الاصل مسلم لكن كذا في ثبوته بل في عرضية  
 ثبوته ولا بعد ان يكون ثبوت ثبوت متعلق بأمر وعرضية ثبوته أمر  
 اخر وعن الفهم بانها لا يصح للشيء والسمم وشبهه فتلزم  
 الصلاحية اذا كان كذا كذا اذا كان لهذا الجواز شبهة السبب  
 لم يبق شبهة الا في محله ان لم يحل السبب ومعدن لا بد لها



في محل الشبهة وتذكيره باعتبار عدم نزول الشبهة على مذكوراته لا يقال شبهة وشبهة  
 عن محل وفي غير تنقيح عنه كما ان الحقيقة لا تستفي عنه وهذا لا  
 الشبهة لا يثبت في الحقيقة الا يثبت ان شبهة السكاح لا يثبت باحق الرجال  
 والباقي من شبهة البيع لا يثبت باحق الرجال ولا يثبت ان شبهة نبوت الحقيقة  
 فيها فاذ كانت المحل ينضم الثلث بطل الشبهة فيطل ملزومه وهو العلق  
 فانه يستلزم شبهة النبوت قبل وجود الشرط على ما هو و بطلان اللازم  
 مستلزم بطلان اللازم وعلى قول زفر لا شبهة له اصلا اي ليس لهذا المحل  
 شبهة الحقيقة بوجه لان السبب وشبهته مستلزمان محلا وقد حال الشرط  
 بينهما فوجب قطع السبب بالكتابة واحمال صدور رتبة سبب ان استلزم لا يزال  
 على احتمال حدود المحل وهو قائم باحتمال غوده بعد زوجه اخي وهو  
 في الحال عين ومحل دقة الخلف قوله وانما الملك جواب سوال يرد على زفر  
 وهو ان يقال لما خلا العلق عن كونه سببا وعن نسبه وجب ان لا يستلزم  
 الملك كان التعليق كالا يستلزم لبقائه لان ما يرجع الى المحل فلا يتلوه والبقا  
 سواء فكان اعتبار الملك في الابتداء ليس شبهة السببية بل باعتبار وان  
 يترجح جانب وجود الجزاء نظرا الى الاستصحاب ليكون للايجاب اس العين  
 المقصود منه البصحة فان الايجاب للنبوت وكيفية كونه مصفون بالجزاء لكون  
 كاملا وعائفا والجزء لا يدل على الملك واذا لم يوجد الملك في الابتداء لم يكن الجزاء  
 محققا فيقول فائدة الايجاب فلا يكون كذا واذا شرط في الابتداء لذكر  
 استفي عنه البقاء فلم يستلزم فكيف احد مشروط في الابتداء ولم يستلزم في البقاء  
 فلا يبطل بتسخير الحرية العقلية التعليق واستوصيه ذلك بقوله مثل التعليق  
 قبل الملك وتقريره ان البقاء اسهل من الانتفاء وانتفاء احد في الابتداء  
 كقوله المطلقة تلزم ان تزوجك فانت طالق فلما لا يبطل التعليق فلان  
 لا يبطل في البقاء اولا والى الجواب عن الدليل الذي ذكره زفر ان ذلك  
 الشر هو التزويج المعلق به الطلاق في حكم العلق لان ملك الطلاق  
 مستفاد من السكاح فكان منزلة العلم له والتعليق حقيقة العلة لبطل  
 الايجاب والتعليق شبهة العلة بطل شبهة الايجاب اعتبارا للشبهة في  
 الحقيقة فصار كونه هذا الشرط في حكم العلق كما في شبهة وقوع الجزاء  
 شبهة السببية للعلق قبل وجود الشرط وهو معنى قوله لهذه الشبهة  
 السابقة عليه ومعنى المعارضه ان التعليق لوجب شبهة وقوع الجزاء  
 وكون الشرط في معنى العلق لوجب عدم نبوتها واذا امتنع نبوتها بانعاز

لم يستلزم قيام محل الجزاء لزمان المعنى الموجب نبقي التعليق محجورا عن السببية  
 ومحل دمه لكافة فيبقى ببقائها وهذا ليس في قبيل تخصيص العلق على الوجه  
 ونحو يجوز تخصيص التعليق لحواله ان يطول لخلق الحكم لوجود المانع وهذا  
 الجواب مخصوص بالمسئلة المذكورة ولم يجب الشرح عن اصل الجواب وهو قوله  
 الملك لئلا اعتبر لرجحان جانب الوجود لبصحة الايجاب ولقائل ان يقول  
 اعتبر لرجحان جانب وجود الجزاء اما ان يكون مع اعتبار سبب او شبهة  
 اولا والثاني باطل لا استدلاله تصور الحكم بلا سبب ولا شبهة والاو هو  
 المطلوب والشرح اعاد الى هذه المسئلة مع ذكره ان هذا في الاستدلال  
 الفاسد لان هذا السبب موضوع كونه واما هناك فكان ذكره بطريق  
 السابق الكلام اليه وقد ذكرنا هناك اسوله واجوبتها فليكن على ذكر من  
 تفعل ههنا في تحقيق ما انت له والله الموفق تلك رجه الله ولما لا اكا  
 المقادير فهو سبب لئلا وهو في اقام العلق على ما نحن ان الله تعالى واما  
 السبب الذي له شبهة العلق مثل ما قلنا في التبين بالطلاق والعقار  
 الايجاب المضاف بقوله انت طالق غدا سبب لئلا لا نقف المانع عن الانقضاء  
 وهو التعليق لكن كله يتأخر الى الوقت المنقضي اليه للاضحية وهي لا تحججه  
 عن السبب كان اضافته اجاب الصوم على المانع الى متى ايام آخر لا يخرج  
 شهود التماسين السببية ولذا لو قال لله على ان يصوم يوم الجمعة  
 فتصدق قبل مجيئه صحته عن المندرج لان الاضافة دخلت على الحكم  
 لا السبب فاذا جعل المحل هو كالمحل الذي المحل او محل الدين  
 في الشر وهذا القسم في اقام العلق على ما نحن ان الله واف السبب  
 الذي له شبهة العلق مثل قولنا ان السبب المحار لم شبهة العلق  
 على ما مر خصوصاً اذا كان الطلاق او العقار معلقا بالملك فان شبهة  
 العلق فيه اظهر قال رحمه الله باب تقسيم العلة وهي سبعة  
 اق علم اسما وحكا ومعنى وهو الحقيقة في الباب وعلم اسما لا حكما ولا معنى  
 وهو المكان وعلة اسما ومعنى لا حكما وعلم هي فخر الاسباب لها شبهة  
 بالاسباب ووصف له شبهة العلق وعلم معنى وحكا لا اسما وعلم اسما وحكا  
 معنى ان الاول يمثل السمع المطلق للملك والسكاح للمحل والعقل  
 للقصص وما يجوز محجور ذلك عن العلق لما ذكرنا من تفسيرها  
 وحقيقته كما مضت له وانما يعني بالمعنى ما تقدم وهو الاشارة  
 وهذا تقييد ما يطلق عليه اسم العلم لان العلم الشرعي الحقيقة



بهم باوصاف ثلثة احدها ان يكون حكمة اسماء ان يكون في السمع موضوعه  
 له ويضاف ذلك الحكم لباو اسطة اليها وانها ان تكون حكمة معنى بان يكون  
 موضوعه في الحكم وانها ان تكون حكمة حكم بان يثبت الحكم متصلا بها  
 بل انما في قاذم يوجد فيها بعض هذه الاوصاف كل حقيقة قاصرة  
 عند السمع ويجوز ان يكون عليه مع نفسه اجتماع هذه الاوصاف  
 وعدم بعضها الى سبعة اقسام لانه ان اختلف فيه الاوصاف الثلاثة وهو  
 الحقيقة والافان ان يكون المتعني هو الحكم او الاسم او المعنى وذلك ثلثة  
 او الاسم والحكم او الحكم والمعنى او الاسم والمعنى وذلك ايضا ثلثة فصلا  
 سبعة لكن في كل السبع عن بعضها باسم كقولهم حكمة في حيز لا سباب  
 لها شبه بالاسباب والاختلاف مكان فعل من الحوز وكقوله وصف لم  
 شبهة العقل وفيه نظير ما في بيانه اما الاول فمثل السبع المطلق الى الحال  
 في شئ الاختيار للملك والتكاح للمحل والقفل للقصاص وما يجوز مجرى  
 ذلك كالنظير والاشفاق والنذر لاجاب المندوب وخروج الخس  
 لا تقاض الطهارة لما ذكرنا من تفسيره لعله بانها المتغير وحقيقة  
 ما وضعت له في السمع بانها عبارة عما يضاف اليها الحكم ابتداء وهذه  
 الاشياء بهذه المناسبة فيكون على حقيقة وانما معنى بالمعنى ما تقدم  
 وهو الاثر وانما ذكر هذا لئلا يتوهم انه اراد المعنى بالمفعول او معنى اصري  
 اصطلاحا خلاف ما تقدم قال الله تعالى في حق من صفه العلة  
 الحقيقة تقدمها على الحكم بل الواجب اقتضاها بها وذلك كالاستطاعة  
 مع الفعل عند قاذم تعدت لم يسم حكمة مطلقة ومن هنا نحن من فرق  
 بين الفصلين وقال لا يلزم من صفه العلة تقدمها على الحكم والحكم بعضها ولا  
 لا تقارنها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لانه الاستطاعة عرض لا يقار  
 لها ليكون العقل حقيقيا بل ضرورة عدم اليقار تكون مقارنته للعقل  
 فانما العقل الشريعة فكيف يقار وانها في حكم الاعيان في تصور يقارها  
 وتراخي الحكم عنها بلا فصل لان العلة الحقيقة في نوعين عقلية وليس  
 من صفتها تقدمها على الحكم بل الواجب اقتضاها في نوعها مع حركتها  
 الاصبع مع حركتها الحكم والاستطاعة مع الفعل والالزم يقار الاعراض  
 او وجود المعلوم بالاعلة وذلك مستحيل ومشترطه وهذا خلاف  
 في جواز تقدمها على معلولها لانه كما في ذلك في المحققين الى انما  
 كالعقلية لا يتقدم على معلولها والى ذلك انما في الشيخ بقوله وذلك

ما لا يستطاع

كالاستطاعة مع الفعل فانها مقارنته للعقل عندنا خلافا للمعتزلة فاذا انقلبت  
 يعني العلة الشريعة لم يسم حكمة مطلقة اي تامة حقيقة بل هي ارسب فيه  
 معنى العلة وذهب بعض من ائمتنا كالفصلي وغيره الى الفرق بين العلة العقلية  
 والاستطاعة وبين العلة الشريعة فلم يجوزوا في العقلية والاستطاعة وان  
 في الشريعة فقال لا يلزم من صفه العلة تقدمها على الحكم والحكم بعضها ولا يقارنتها  
 وهذا اللفظ سبيل الى وجوب التمايز ولفظ سبيل الاعم بدل ما يجوز ان قال  
 لا يجوز خلوها من الحكم لكن يجوز تراخي الحكم عنها ما نفع ودليل ما عدا في الكذب  
 فانه فان العلة كما لم يوجد بتامها لا يتصور ان يكون حقيقيا لان العلم لا يؤثر  
 في شئ واذا كان كذلك نسب الحكم عقبيه بخلاف الاستطاعة لانه لا ينفك ربا بين  
 تلزم القول بمقارنتها لئلا يلزم المعلوم بالاعلة اذ هو العلة عن المعلوم ثم يثبت  
 ان يقار بهذه العلة معجزة هذا العقل الشريعة ايضا فاقاب بقوله فانما  
 العقل الشريعة فكيف يقار وانها في حكم الاعيان لا يرى ان نسخ العقل الشريعة  
 في بعد ان يسمه ولو لم يكن لها يقار لما تصور نسخها بهولده واذا كان كذلك  
 لا يلزم من تراخي الحكم عنها ما يلزم من الاستطاعة في تصور يقارها وتراخي الحكم عنها  
 بل يلزم فصل بين العلة والمعلوم لانها لما كانت باقية وقت وجود الحكم  
 نسب الاتصاف بينهما ضرورة وجب المختار ان تلتزم بالدليل يقارنتها  
 العلة العقلية لمعلومها فوجب ان تكون العلة الشريعة ايضا كذلك لان الاصل  
 اتفاق العقل مع السمع مع ان العقل الشريعة اعراض حقيقة فكانت  
 كالاستطاعة في عدم قبول اليقار وقولنا ان العقل الشريعة موضوعته باليقار  
 ممنوع فان قيل في العقلية واليقار لا يقار لها حقيقة ولا يلزم ان العقلية موضوع على العقل  
 بل يقار بل في الحكم وليس سلبا منها موضوعته باليقار كما ذهب اليه بعض فذلك  
 ضروري من سبب الدواعي الحاجة الى الفسخ لان نسخ الحكم لا يمكن الا بفسخ العقل اذما  
 لا يقبل الفسخ من الاحكام كالاستطاعة لا يحتاج فيه الى جعل سببها كالاعيان  
 وما ثبت بالضرورة لا بعد موضوعها قال الله تعالى في حق من صفه العلة  
 اسماء في سبق ذكره في الاجاب المعلق بالشرط كما ذكره في القسم الذي هو  
 حكمة اسماء هو الذي سبق ذكره في الاجاب المعلق بالشرط لان صورة العلم في المطلق  
 والتميز موجودة وكذا الحكم يضاف اليها عند وجود الشرط والحكمة كغيرها عن شرطه  
 لانه لا يؤثر في الحكم قبل وجود الشرط والحكمة لا حكم وهو ظاهر فان نسخ الاسم  
 رحمه الله اعطى معنى وحكما ما يكون نبوت الحكم عند تفرد لا عند ارتفاقه العقل  
 الحنف يرفع التبعي وكذلك بعد وجوده لا يبقى التبعي فكيف تكون حكمة معنى وحكما



قال رحمه الله فان العلة اسم ومعنى لاحكام فذلك البيع الموقوف هو  
 علة اسم لانه يقع شروع ومعنى لان البيع لغة وشرا وضع حكمه وذلك  
 وذلك معناه لاحكام لا حكمه تراخي مانع فاذا زال المانع سوغ الحكم به من  
 الاصل فيعلم انه كان علة لا سببا وكذلك البيع شرط الحيا علة اسم ومعنى  
 لاحكام لان المحل شرط دخل على الحكم ومن السبب لان دخول الشرط فيه مختلف  
 للقياس ولوجوه داخل على السبب لدخول على الحكم لم يلزم على السبب فكان  
 اقلمها او في معنى السبب مطلقا فلذلك كان علة اسم ومعنى لاحكام فذلك البيع الموقوف  
 علة لا سببا فلما ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الاجابة وان  
 القسم الذي هو علة اسم ومعنى لاحكام فذلك البيع الموقوف ان البيع الموقوف  
 ما غيره ان علة اسم لانه يقع شروع لان البيع الموقوف ان يوجد ركنه من  
 اهله مضافا الى محله وقد وجد ولا بد وضع لم شرعا وان معنى فلان معنى العلة  
 وضعها حكمه والبيع لغة وشرا موضع حكمه والبيع الموقوف لم يعد لان  
 الملك يظهر اثره في الحال فان المشتري يملك المبيع ملكا موقوفا على اذنه  
 الملك حتى لو اعتقه توقف اعتاقه ولم يطل ولو لم يثبت الملك موقوفا  
 نطل كما لو اعتقه قبل العقد ولذا الوضوف لا يبيع فباع حال الفدر بلا  
 اذنه حث وانما ان لم يثبت لعلة حكم فلان حكمه وهو ان يثبت الملك تراخي  
 الى الاجازة لانه وهو حق المالك لان حقه محترم لا يجوز ابطاله علمه بلا اذنه  
 فاذا زال المانع بالاجازة سوغ الحكم به بهذا الحكم المبيع من البطلان فيستند  
 الى وقت العقد حتى يملكه المشتري بزيادة المتصلة والمتصلة فيظهر  
 انه كان علة ولا يقوم سبب تراخي الحكم ان البيع الموقوف سبب لعله لان  
 قد تراخي حكمها لانه فان اصل البيع صحيح في المالك والحكم متاخر على اصل  
 الشاقي الى ينقضي وهذا كما هو لا يور وهو بخلافه في رمضان علة  
 لا يجب الصوم على الماسوقا حر حركه الى اذ كان علة من اتمام تراخي قبل  
 هذا التقسيم على قول من يجوز تخصيص العلة وان عند من لم يجوز كالشيخ  
 واتباعه فانه ممكن لان ذكره يورى الى تخصيص العلة والجواب ان  
 التخصيص انما يكون اذا كانت العلة حقيقة وهذه علة اسم ومعنى وليست  
 بعلة حقيقة فالتعلق بها لا يكون تخصيصا ورد بان لا يجوز ان لا يصور  
 تخصيص العلة اصلا لان الحكم لا يختلف لما يقع لم يقع علة حقيقة في ترفع  
 الحكم والامر بخلافه والجواب بالالتزام لما عرفت ان ما جعله التخصيص  
 نقابا في الحكم جعله شرط العلة ولكن البيع بشرط الحيا رعله اسم

ومعنى لاحكام لان الشرط دخل على الحكم دون السبب وما كان كذلك نوعا اسم لانه  
 موجود بوجود ركنه مضافا الى محله ومعنى لانه موضوع حكمه لغة وشرا وان  
 الشرط داخل على الحكم دون السبب دخول على البيع على خلافه القياس فيتمتع بتعليق  
 المالك بالخط وهو قادر الا ان الشرع جوزه للمصرفه وهي يذوق باذنه  
 فيما هو اقل خطا وهو الحكم لان الدخول فيه لا يستلزم الدخول في السبب بخلاف العكس  
 واذا دخل على الحكم بقي السبب هو البيع مطلقا عن الشرط فلذلك كان علة اسم  
 ومعنى لا اسم وحده كالاجاب المعلق ولا سيما فلما قلنا في البيع الموقوف ان المانع  
 اذا زال حرم الحكم به من حين الاجابة حتى يملكه بزيادة المتصلة والمتصلة الا ان  
 اصل الملك لما يعلق بالشرط لم يوجد قبله فلا يتوقف اعتاق المشتري هذه  
 الحالة على ان ينفذ شروط الملك له اذا سقط الحيا رخلات الجمع الموقوف  
 فان الملك ثبت فيه بصفة التوقف لا بالتعليق بالشرط والتوقف لا يعدم  
 اصله بتوقف فيه احتاقه والغالب ان يقول كما ذكرنا ان هذا القسم لا يكون  
 علة حكما لانه حكمه لكن عندنا ما ينفعه وهو ان البيع انما يكبر حوتا من الاصل  
 بالاجازة او الاستفاضة او المعنى وهذه الاشياء مستندة الى زمان العقد وكون  
 الحكم معه في المعنى والحقيقة وان تراخي صورة لما علم في تحقيق احكام العقد في  
 الزوائد وكحقق العتق في الموقوف فلا تراخي الحكم عنها كما ذكرنا من اصل الثاني  
 وصوم الماسوق ممنوع فان البيع عند علة شرط التفويت وجوب الصوم على  
 الماسوق في رمضان معه لكن بالنسبة الى احد الوقتين والجواب ان كون الحكم  
 الماسوق حقيقة في صورة الاستدعاء ممنوع واحكام العقد من الزوائد والعتق  
 في الموقوف غير حقيقة قبل الاجازة ولكنه اذا ثبت الاستدعاء او السبب وانما ذلك  
 طريق التبين والفرق بين الثابت بالاستدعاء والثابت بالسبب واضح فان كانت  
 بالاستدعاء لا يكون ثابتا حقيقة وشرا في سبب ويرجع الى ارب السبب هذا الامر  
 ان يكون الحكم معه حقيقة بل يجب خلاف ذلك لا محالة وانما الثابت بطريق  
 التبين فانه ثابت حقيقة في سبب لكنه حتى فيظهر بعد زمان انه كذلك  
 يكون الامر حقيقيا باستمراره ثلثة ايام واستدعاء التفويت في علة البيع فاصل  
 لانه لا ينفذ قبل التفويت بلا نسخ ولو باع المشتري المبيع قبل التفويت  
 صح وجوب الصوم في حق الماسوق من غير ثبوت حتى لو كانت لا يجب عليه الفدية  
 قال رحمه الله وكذلك عقد الاجارة علة اسم ومعنى لاحكام لا يعرف في موضوع  
 لذلك صح تجميع الاجرة لكنه مسدد الاسباب لما فيه من معنى الاضافة حتى لا يسد  
 حكم عقد الاجارة لانه لو لم يملك المانع علة اسم لانه وضعه لم ينعقد



ويعتبر الحكم البع معني لانه هو الموقوف ان يثبت الملك لا غيره وليس عليه حكم لا يعرف  
 في موضع من المسبوق وغيره انه يرد على الموقوف وهو المنفعة التي يوجد في هذه الاجارة  
 والموقوف ليس يحل للملك في الحال واذ لم يثبت في المنفعة في الحال لم يثبت في يد  
 وهو الاجارة لا استوائها في الشئ كالتمتع والمتمتع يثبت ان يثبت بقله حكمه  
 القياس بغيره علم جواره راسا لعدم محله الموقوف للملك الا ان العكس  
 اقيم مقام المنفعة في حكم الجوار ضرورة الحاجة كما اقيم عين المراء مقام  
 ما هو المقصود من النكاح للحاجة ويقام الذبح التي هي محل المرافعة مقامه  
 في جوار السلم للحاجة وبذلك ان يكون علة اسم ومعنى في تحمل الحاجة قبل  
 الوجود وفي استوائ النكاح كاضا اذ الزكوة قبل الجوار والصوم في  
 حق المضاف قبل اذ كان العدة لكن عقد الاجارة اسبه الاسباب لما فيه  
 من معنى الاضافة بمعنى ان صحة العقد باضافته الى العقب لكن لا حق المنفع  
 بمنزلة المضاف الى زمان وجودها كانه ينفذ عند وجود المنفع لمعرف  
 الاستعداد بالاستعداد فلا يفسد حكمه وهو الملك الى وقت العقد وهو معني  
 قول المناجحة الاجارة عقود متفرقة بحدود انعقادها بحسب ما كون  
 من المنفعة وبذلك ينفذ الملك في الاجارة استيفاء المنفعة خفيف  
 او تقدير تسليم العقب وما يحق في معنى الاضافة اسبه الاسباب لان  
 اضافة الانعقاد الى زمان سيجد بوجوب عدم العلية في الحال وبعضه الى  
 الحكم عند وجود المنفعة والافاضة بموجب السبب بخلاف البيع الموقوف  
 والبيع فان انعقادهما سبب في الحال لقيام الموقوف عليه كان العقد  
 فلم يوجبها الى ان يثبت معنى الاضافة فان قبل احكام البيع لسبب  
 اسوا حسنه وما ليس بحسب الاحتياج الى محل حتى في الحال بل يلقى المحل  
 تقديره ان يقدّر في حكم الحقيق حتى جعل امكان الوجود كالموجود  
 فان الى الخارج يلقى في وجوبه امكان التمتع وملك الطلاق للزوج يلقى  
 فيه امكان وهو علمه فاما في الاجارة مع امكان حقيقها مع قسقة  
 العقب او في ان جعل في حكم الحقيقه وحج يكون الاجارة علة حقيقه  
 للملك المنفعة سببا انه لا يجعل في حكم الحقيقه لكن لم لا يكون في يكون عقد  
 الاجارة سبب في حقيق المنفعة فالحجاب ان الاحتياج الى المحل لا سبب  
 حسنه الحال وانما يستلزم وجوده في الاحكام الشرعية موجودة كالمالك  
 في البيع والحل في النكاح فاما ما بان حقيقه ولهذا لا يندلج في محل  
 ولا يكتفي بالوجود تقديره حتى لم ينع المضافين والملاحة فكذا في

في الاجارة وجعل الموقوف موجودا لا يكون الا للضرورة وقد انقضت باقامة العقب  
 من قبل المنفعة قبول العقيد ولا يملك جعل التملك في مقام الزاغة بل هو  
 متعلق بالارض الناسبة بالتمتع في الذراعة والمواد في ملكه الطلاق ولا يملك  
 سببه وليس في ذلك اقامة شيء مقام شيء اخر بطريق الاعتراف ولو لم يشر المراد  
 منها الملكية الواقع عليها في الطلاق فانها ليس ملك لا احد واستواء علمه  
 عقد الاجارة يحقق المنفعة بحال الاجارة الا يرد الى وجهه فيجمل  
 الوجه بالجماع والى عدم يمكن احدهما في البيع كذلك والى فعل ان جوار  
 عقد الحاجة ثابت بخلاف القياس بالجماع ولكنهم اختلفوا في طريق نبوته  
 بطريق اقامة العقب مقام المنفعة فمن سلك الطريق الاول لم يقل  
 بتراخي الحكم والشخص في سلك الطريق الثاني وبني الكلام عليه ووجه  
 ترجحه المذكور في الاسرار والمسبوق فان قيل امتناع الانعقاد وشيئ  
 المضاف في كانه الموقوف عليه لعدم المحل وهو الموقوف عليه الحال  
 والمحل في كانه الاجارة قائم وهو الذمة موجب نبوت الملك فيها احب  
 بان المضاف فيم يثبت يثبت ولكن الملك لم يثبت في الحال رعاية للمساواة  
 بين البدلين ونظرا الى يثبت قال رحمه الله وكذلك كل ابي مضاف  
 الى وقت فانه يملكه اسم ومعني لاحكام لكنه سبه الاسباب فكان ذلك في القسم  
 الرابع وهو العلة التي سبه الاسباب وذلك ان يوجب ركن العلم اسما ومعني  
 وتراخي عنه ومضاف بتراخي الحكم الى وجوده فاذا وجد الوصف اتصل  
 بالوصف حكمه فكان معنى الاسباب حتى صا اذ احكم قبله وذلك من  
 نصاب الزكوة في اول الحول بوعلة اسم ومعني لانه وضو له ومعني  
 لكونه موقرا في حكمه لان العقب يوجب المداة لكنه جعل علة بصفته البار  
 فلما تراخي حكمه اسبه الاسباب الا يرد انه انما يراخي الى مالمس كادف  
 والى ما هو سبه بالعلل ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه  
 اسبه العطل فكان هذا السبه سببا لان انصاف اصل وانما وصف  
 في حكمه انه لا يظهر وجوب الزكوة في اول الحول قطعا بخلاف ما ذكرنا  
 في البيوع ولما اسبه العطل وكان ذلك اصلا كان الواجب ثانيا في  
 الاصل في التقدير حتى في التحمل لكن ليس في زكوة بقول الحول  
 في كل حكم مضاف الى وقت في المنفصل اما لكونه علم اسما وكونه  
 موضوعا لحكمه واما معنى فلما يبره فيه وما لا حكم فلما حو الى الزمان  
 المضاف اليه وعدم نبوته في الحال واما سبه بالاسباب فلما ذكرنا



لما ذكرنا معنى الأصناف فثبت الحكم عند مجي الوقت ففهم الاستعداد  
فكان ذلك ان كل اجاب متضاف الى وقت او عقد الاجارة وكل اجاب  
متضاف من القسم الرابع وهو العلة التي عند الأسباب وذلك الى القسم  
الرابع او شبه الأسباب في العلة ان يوجد ركن العلة اسما ومعنى وتراخي عنه  
وضعه فتراخي الحكم الى وجود ذلك الوصف فاذا وجد الوصف اتصل  
بالفصل حكمه فكان معنى الأسباب لتراخي الحكم الى وجوده قوله حتى  
يضع متعلق بقوله علمه اسما ومعنى ونفرد كل اجاب متضاف الى وقت  
علمه اسما ومعنى حتى ينفذ اذ الحكم قبل ذلك الوقت وذلك ان ما فيه  
الوصف من العلة مثل نصاب الزكوة قبل تمام الحول فانه علمه اسما لان  
وضع لا يحل الزكوة شيئا ومعنى لكونه مؤثرا في حكمه وعلو الوضوء  
لأن المعنى يوجب المساواة بين الاحسان الى الفقير قال الله تعالى وانفقوا  
ما رزقناكم لكن ليس يعلم حكمه لكونه جعل علمه بصله التماس قال النبي صلى  
عليه وسلم لان كون في محل حتى يحول علمه الحول والتمه متاخي فصار  
كالوصف الآخر من علة ذات وصفين فتراخي الوجوب وهو حكم النصاب  
اليه ولما تراخي اسما في الأسباب فلا يكون تحصيل الزكوة قبل الحول  
كما لا يجوز الكفارة قبل الحنث والصلوة قبل الوقت وقال ابن قتي  
رحم الله النصاب قبل الحول علمه بما ليس فيها شبه الأسباب  
تلك الحول اخرا المطالبة فيرفع المؤدى قبل حلول الاجل زكوة كالدين  
اذا لم يحل وكالمساكين اذا صار قبل البعده واذا وقع المؤدى زكوة لا  
يسرد في الفقهي ولا في التمام غير هلاك النصاب قبل الحول او بعده  
كذا في الاسرار وذكره الميسوط وكتب اصحاب السماع لو هلك النصاب  
قبل الحول له ان يسرده في الفقهي اذا لم يله انواعه فمحملا وان  
اطلق عند المادار لا يرجع فيما ذكره الاسرار حوون ان يكون بعض  
اقواله او يكون محملا على ما لا يمتنع والحوادث ان الحول ليس  
معنى الاجل لان الاجل سقط بقطوع المدون ويصير خاليا  
ويؤخر عن تولدته وعوقب صاحب المال في ان الحول سقط الوجب  
لا يوجد في تولدته ويملك المدون اسقاط الاجل ولا يملك صاحب  
اسقاط الحول فعرف انه ليس بمعن الاجل ثم استوفى الشيخ رحمه الله  
شأنه بالاسباب بوجهين احدهما قوله انه اي الحكم تراخي على اصل  
النصاب الى ما ليس بكادف به ان بالنصاب وهو التماس فان

فان التماس الحقيقي وهو الارز والنسل في الاسماء وزيادة المال في التجارة  
والتماس الحكمي وهو حوولان الحول لا يمان بالنصاب بل سبوح السائمة بالمعنى و  
بكثره رغبات الناس وتغير الاشعار في الاموال واذا لم يكن كادفا بالنصاب  
بالاقتضال الحكم عنه من هذا الوجه فنقول في سبب الثاني ان الحكم  
تراخي الى ما هو كسبه بالعلل وهو التماس الذي اقيم الحول مقامه لكونه ممكنا  
في الاستتمار الاستتمار على الفصول الاربعه على ما عرفت والتماس فصل على الفنى  
لوجب المراساة كاصلها ايضا ويزداد به السورة الواجب فكان لها اثر  
في وجوب الزكوة في هذا الوجه ثم لو كان الحكم متراخيا الى ما هو علم حقيقه  
غير متضاف فيه الى النصاب كان النصاب سببا حقيقيا كما بينا في دلالة  
الرف فاذا تراخي الى ما هو كسبه بالعلل في الأسباب وبني شبهة  
بالعلل بقوله ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه اشبه ان  
النصاب بالعلل وذلك لان السبب الحقيقي ما تراخي الحكم عنه الى ما هو  
ستقل بنفسه كما في دلالة ان رزق لم يوجب وذكر وجه تزوج شبهة  
العلل على سبب الأسباب بقوله وكان هذا الشبه خاليا لان النصاب  
اصل والتماس وصف وبيانه ان النصاب سبب العلة من جهة نفسه ومن  
السبب من حيث توقف الحكم هذا وصف في بيع فترجع شبهة الذكر لم جمع  
نفسه لاصالته على الشبه الذي لم يوجهه وصفه قوله ومن حكمه  
اشارة الى ان كل واحد من الشبهين باعتبار الوصف لوجب ان  
لا يظهر وجوب الزكوة في اول الحول قطعا لقوان الوصف وهو  
التماس وان كان اصل العلة موجودا لان العلة الموصوفة بوصف لا يعمل  
بدونه كالملازم علمه لوجوب الصغر بوصف الخارج بخلاف ما ذكرنا  
في السور اى البيع الموقوف والبيع بشرط الحذر فان العلة موجودة  
باصليها ووصفها قبل وجود الشرط وان كان حق المالك وانطلق  
فالشبه متعاقبا الحكم فعند زوال المانع سبب الحكم من اول الاحكام  
فذلك المستند اليه بزيادة وهذا على طريقه محض العلة وهو  
المذكور في بعض الشروح وعلى طريقه الشيخ العرف يستبينها باعتبار  
ان العلة باصلها ووصفها موجودة في السور دون الزكوة واعتبار الاصل  
لوجب ثبوت الحكم من الاصل في التقدير لان الوصف متى سبب وهو  
تما يستقل بنفسه استند الى اصل العلة وهو النصاب وصار



من اول الحول متصف بالحول كوجوب بعض مائة كنه يكون موصوفاً بالبقار  
 حتى اول ما دل الى اخر عمره واذا استدل الحكم فحق التعجيل قبل تمام الحول  
 لوجود الادار بعد وجود اصل العلم خلافاً لما كان وجه العلم للثبوت لمصلحة المودى  
 تركوه بعد الحول لعدم وصف العلم في الحال فاذا وجد الوصف ونصبه  
 كما لا جاز المودى عن الزكوة لاستثناى الوصف الى اول الحول خلافاً  
 لما في دان وحق الوصف ولم يكن النصب كما لا كان المودى بطريق  
 حتى لا يسترد في الفقير كان لان الغربة قد غلبت بالوصول الى يده وان  
 اداه الى الامم وكان باقياً فلم ان يسترد منه لان الدفع اليه لا يزيل ملكه  
 عن المدفوع فان قيل لو صار الفقير غنياً قبل الحول او ارتد والعياذ بالله  
 ثم تم الحول والنصب كمال جاز المودى عن الزكوة كذا ذكره في الخبر  
 ولو صار له زكوة بعد الحول شرط اهله المصروف كما شرط في النصارى  
 اجيب بان وصف كون النصاب حولاً وان تم بعد الحول لكنه ثبت  
 مستند الى اول السب مع كونه فمصلحة المودى تركوه بعد الحول من  
 حين الادار لا مفصل في تمام الحول فيعنى اهله المصروف عند الادار  
 قيل ولقائل ان يقول في حق النصاب كذلك وتوجه ان وصف  
 كون النصاب حولاً بعد الحول ان سب مستند الى اول السب  
 وجب ان يقى النصاب عند الادار كالا هلم وليس بشئ لان الاستثنى  
 انما يقال في الموصوف كمال النصاب بعد الحول فيما نحن فيه  
 وما ليس بوجود كيف مستند الى الاول فان قيل الا يجب المصروف  
 الى وقت ايتى بالنسب اليه كالاطلاق المعلق بشرط فيكون الا  
 علم عند ذلك الوقت لا قبله فلا يكون حكمه متاخراً وانما يجوز الادار قبله  
 باعتبار ان ما يتعلق به في دفع حاجته الفقير حسن فيه التعجيل  
 لانه كما يحتاج دأماً في جواب ان الاستدلال ذلك بل هو انما في الحال  
 كصدور عن اهله مضى الى محله والاخص لا يصلح ما نفع عن الانصار  
 بالمثل فان الوقت المصروف كان لا محالة فلم يكن في الطلاق تردد  
 خلاف التعليق بالشرط فانه لما كان مسترداً بين الوجود والعدم  
 صلح ما لم نفع عن الانصار به واذا وجد المقتضى واسفي المانع  
 تحقق كونه ايجاباً وقوله وانما يجوز قبله الى اخره غير صحيح لان الكلام  
 في سقوط الواجب عن الذمم وذلك قبل تحقق السبب لا يجوز

قال رحمه الله و لذلك مرض الموت حلة لتعذر الاحكام اسماء ومعنى  
 الا ان حكمه ثبت به بوصف الاتصال بالموت في شبه الاسباب من  
 هذا الوجه وبنوع الحقيقة حلة وهذا اسم بالعلل من النصاب و  
 كذلك الحجة علم اسم ومعنى لكن تراخي حكمه الى وصف السراية وذلك  
 قائم بالحجج فكان حلة بشبه الاسباب وكالا يجب المضاف  
 في كونه علم اسم ومعنى لا حكم مرض الموت فانه حلة لتعذر الاحكام  
 حتى يخرج عن التدبر في علق بحق الوارث واليهب والصلوة والمجاهدة  
 والوصية ويخرجها اسم لانه وضع للتغير من الاطلاق الى المحرر  
 ومعنى لانه مؤثر في الحجج من التصرف فيها هو حق الوارث بعد الموت  
 اليه اشار قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الثلث والثلث كثر لان  
 دفع ورثك اغنى اخيراً ان يدعهم علمه سلفون الناس فانه غنى  
 عن التدبر فيما زاد على الثلث لكن حكمه اى حكم المرض ومولاه في  
 التصرف ثبت بالمرض بوصف اتصاله بالمرض الذي هو العلم  
 حقيقة فتاخي الحكم فلم يكن علم حكماً واشبه الاسباب في هذا الوجه  
 يعني من جهة توقف الحكم على امر اخر لنوقف الزكوة على التماسا  
 كان الوصف معدوماً في الحال بل شبه المحرر فاما حتى لو هب جميع مال  
 وقضيه الموهوب لم صار كما في كماله في الحال لان العلم لم يتم بوصفه  
 فان اتصل به الموت واتصف المرض بلونه ميتاً في اول وجوده  
 تمت العلم وهذا من المرض اشبه بالعلل من النصاب  
 الذي تراخي الحكم اليه حادث بالمرض فان برادق الامم التي  
 بالمرض مفض الى الموت بخلاف النصاب فان الوصف ليس حادث  
 له كما في المرض والموت الحجة فانه علم بالملك اسم لانه موضوع له  
 ونضاف الملك اليه ومعنى لانه مؤثر فيه لكن تراخي حكمه وهو الدلال  
 الى وصف السراية وهو قائم بالحجج اى ثابت به موت الموت  
 بالمرض فكان الحجة قبل السراية شبه الاسباب لتوقف  
 حكمه على الوصف وهذا كله لان الوصف لا يقوم بنفسه بل بالموصوف  
 فلا يمكن جعل احد وصف العلم ليكون سبباً لعل ولا اخى الوصفين  
 ايضا فلماذا جعلنا النصاب والمرض والحجج علم شبه الاسباب  
 فان رحمه الله وكذلك ما هو علم العلم فانه علم شبه الاسباب



وذلك من شوا القريب لما كان علمه للملك كان علمه للعقود ايضا الا ان الحكم لما توافي  
 عنه اسباب الاستدلال وكذا الحكم عند انضمام علمه لعلة حتى اذا  
 رجع الحكم ضمن ما ذكرنا من كالتصايب وغیره ما هو علمه العلة فاما هو  
 علم العلة على شعبة الاستدلال لان علم الحكم لما كانت مضاف الى علم  
 اخر كان الحكم مضافا الى الاول بواسطة الثانية فكانت الاولى بمنزلة  
 علمه موجب بوصف قائم بها فكان الحكم يضاف الى العلة دون الوصف لذلك  
 يضاف الى الاول دون الواسطة حلت ان الثانية كلها تضاف  
 الى الاول كانت الاولى علمه ومن حيث انها توجب الحكم بالواسطة كانت  
 شبيهة بالسبب وهذا الذي سواه النسخ في باب تقسيم السبب في  
 معنى العلة او رده في الموصفين باعتبار الشبهة وذلك مثل  
 شرار القريب فان لم يكن علمه للملك في الملك في القريب علمه للعقود كان  
 شرار القريب علمه للعقود ان السوا علمه للملك فظاهر وانما ان شرار القريب  
 اعتاق فلفظه صحيح الله عليه وسلم في حلك دارهم محرم منه عقود عليه  
 فيبصر العقود مضاف الى الشرار لكون الواسطة وهو الملك من موصفات  
 فكان شواؤه اعتاقا حتى لو استقره بنية الكفارة ينادى به بخلاف  
 شرار المحلون يعتقد بنية الكفارة لان الواسطة ومن الشرط ايضا في  
 الله العقود وجوده الا وجوبه بل مضاف الى قوله انت حرم وما يقتضون  
 به نية الكفارة وشرار القريب الذي فانه علمه للعقود فنية الاستدلال  
 فتراخي الحكم الى وجود علمه وسائط فان الذي يوجب حرك السهم و  
 مضيه في الهواء وهو علمه الوصول الى المحل وهو علمه بقوده وهو  
 المقصود ولهذا لا يجب القصص الا ان هذه الواسطة لما كانت  
 من موصفات الذي كان الذي علمه للعقود كالسوا للعقود حتى  
 وجب القصص على الذي ولم يصر هذه الواسطة شبيهة للكون  
 علمه وكان الذي اسند محض الحق من شوا القريب لما ان  
 الواسطة قائمه للاعتقاد كقوادف الام في المحض وكذلك التولية  
 ان كالذي يقدد الشهود عند انضمام علمه لعلة العلم الحكم  
 بالرجح فيها اذا شهدوا بالزنا على محض لان المحض الحكم هو  
 الشهادته وهي لا تكون للموجبة بل التوكيد فكانت التوكيد علمه العلم  
 حتى لو رجع المحركي ضمن الادب عنده ما ذكرنا في مسألة شرار القريب

ان علمه العلة عنونه في اضافته الحكم في هذا الوجه يضاف الحكم اليها  
 وفي حيث ان التوكيد صفة للشهادة بقي الحكم مضافا الى الشهادة  
 فبضمي الشهود ايضا عند الرجوع وعندنا الايمان على المكنين رجوع  
 مع الشهود او مستفرد في لان الضمان للتعدي ولا تعدي فيها لانهم  
 استبوا على الشهود خبرا فصاروا كأنهم استبوا على الشهود علمه خبرا  
 بان قالوا هو محض والجواب ان عدم التعدي فيها بمنوع قوله  
 لانهم استبوا على الشهود خبرا قلنا هو علمه التعدي لانهم جعلوا  
 لم يكن موجب حرجا اذا شهدوا به بدون التوكيد لا كوجوب  
 سبب خلاف الاحصان فانها توجب الحكم بذونه فالمدكون بالثبوت  
 كذا جعلوا سبب التلف فاما اذا رجع الشهود معهم فانقلت  
 الشهادته تعدى ما علمت الاضافه اليها مقتضى لانها تعدى  
 حدث بالتوكيد لا خبر ردم بالاداء فلم يصف الى علمه العلة وكذا  
 ان يقول الاثم المذكورة في العلة منذ اخلت لان القسم الرابع  
 وبقي العلم التي في حيز الاسباب علمه اسما ومعنى لاحكامها كاصح  
 الشيخ في عقوده الاجارة وفي كل ايجاب مضاف وهو القسم  
 الثالث بعينه فقد اخلت الاثم لا محالة ويمكن ان يكافى  
 عنه بان القسم الرابع اعني فيه ان لا يكون الحكم ثابتا مستندا  
 خلاف القسم الثالث وكذلك اعني فيه ان يكون الحكم متراخا  
 الى وجود وصف لكون العلة ولم يكن في القسم الثالث كذلك  
 واذا اراد نية اعتبار حط به فسيما رابعه وقابل ان قوله  
 فعلى هذا يريد الاثم على سبعة والاولى ان لا يجعل لان  
 عقلم بل استغنى به وح ينفع السوا والجواب قال  
 رحمه الله واما الوصف الذي له شبه العلق فكل علم معلق بوصف  
 حوثون لانهم يضاف العلم الا انه في كل واحد منها شبهة  
 العلق حتى اذا تعلم احدها لم يكن سببا لانه ليس بطريق سوي  
 موضوع له وليس بعلة لكن له شبهة العلق ولهذا قلنا ان الحسن  
 بانفراده بحرم الشبه وكذلك القدر لان ربوا الشبه شبه الفضل  
 فثبت شبهة العلة وهو احد الوصفين في الحكم اذا تعلق  
 بوصف من سونون لانهم يضاف العلم الا انها فكل واحد  
 على حده ليس علمه اسما لان الفرض ان كلاهما سونون وهذا هو

بل



لان العلة موضوعه لما عا هذا الفرض لا الكل واصطفاها ولا حكم لان الحكم يتاخر  
 بعد وجود احداهما الى وجود الاخر لكنه علة بمعنى لان الفرض ان كلا منهما مؤثر  
 وهذا هو القسم الحسبي بالعلة بمعنى لا اسما ولا حكا وادوا حد اصطفاها وصف  
 فان لم يطلق علم شبهة العلة وسماء الفاضل الوزيد وسمى للائحة سبب  
 محض قال الحكم لا شئت عالم به العلة فكان المبتدأ معنى التماسه  
 وكان كالطريق الى الضرب وذلك الضرب ليس بخصاف اليه فيكون  
 سببا محضا ورد الشئ ذلك بقوله اذا تقدم احداهما لم يكن سبب  
 لانه ليس بطريق موضوع لم وليس بعلة بمعنى اسما وحكا لكن لم  
 شبهة العلة وهذا الخلاف في الحقيقة راجع الى ان العلة اذا اثر  
 تركبت كان مجموع الاوصاف علة عند بعض وصف للاصناف عند  
 اخرين والوصف ازايل المجهول عند بعض حتى قالوا في شبهة لا  
 يفرق بوضع كرو وفي ف بزايه قفيل على الكرو فلو وضع فيها المثلث  
 وقفيل ففقت كان الكرو والفقر جميعا علة عند الطريق الاول وصف  
 الاجزاء عند الثاني وقفي واحد غير عين عند الثالث والفاضي وسمى  
 الائمة اختار القول الثاني والثالث فكان الوصف الاول عند  
 وجوده خالفا عن صف الاجزاء وعن كونه واحدا في الجملة غير عين  
 كونه عينا فلم يكن له اثر في الحكم فكان سببا محضا والشئ اختار  
 المذهب الاول ولحقه بقوله ولهذا ولان لحد الوصف في شبهة  
 العلة قلنا ان الحسنى الذي هو احد وصفي العلة الربوا بانقرا ده  
 حكم النسبة حتى لو اسلم فوهيا في فوهي لا يكون وكذلك القدر  
 حتى لو اسلم شعرا في حنط لا يجوز ايضا لان ربوا النسبة شبهة  
 الفصل لان للتقدير في معنى النسبة شبهة على الاحتياط وهي اسرع  
 شوتا في حرجه الفصل لقوله عليه السلام اذا اختلف النومان في  
 فهموا كيف نكتم فكون ان ثبت باحد الوصفين الذي لم شبهة  
 العلة ولا ثبت حرجة الفصل لانها اقوى ولما علة معلومة شورا  
 فلا يثبت بما مود بها فان قيل ثبوت الحرجة شبهة الفصل  
 شبهة العلة سئل ان في اجزاء العلة على اجزاء المعلول  
 وهو باطل احب ثبوت حرجة شبهة الفصل باحداهما  
 باعتبار ان علة تامة لا باعتبار التوزيع اذ التوزيع ان يثبت  
 باحد ما بعض حرجة الفصل ولم يثبت شئ منها نه وفيه

نظر لانه تناقض كلام الشئ حيث قال بعلة لكن له شبهة العلة والاول  
 ان يقال من حرجة شبهة الفصل باحداهما باعتبار انه شبهة العلة  
 التامة لا بطريق التوزيع قال ربي حجة الله وان العلم معنى وحكا  
 لا اسما فكل حكم يتعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان اخبرنا وجودا  
 علم حكا لان الحكم يضاف اليه لانه يرجع على الاول بالوجود وشا دكم في  
 الجواب ومعنى لانه مؤثر فيه لا اسما لان الركن يتم بها فلا يسمى بذلك  
 احدهما وذلك مثل القرابة والملك للعقود كان الملك الذي تاجر  
 اضيق اليه حتى يصير المشتري حقيقا ومعنى تاجر القرابة اصغر  
 اليها حتى لو وردت اثبات حوازم ادعى احدهما انه ابنه عن غير منكر  
 وانيف العقود الى القرابة بخلاف شهاد شاهد في فان اخبرنا  
 شيئا ده لا يضاف الحكم اليه لانه لا يعمل الا بالقضاء والقضاء يقع بالجملة  
 فلا يرجع البعض على البعض في الحكم لان اخر الوصفين وجودا في علة  
 ذات وصفين مؤثرين بشئ علة حكا فان الحكم يضاف اليه لانه  
 على الاول بوجود الحكم عند بعد ركنه اياه في الاخير ومعنى لانه  
 مؤثر فيه لا اسما لان الركن انما يتم بها فلا يسمى بذلك احدهما وقد بقوله  
 وصفين مؤثرين لان الحكم يضاف اليه وصف احدهما مؤثر دون  
 الاخر فالمؤثر علة والاخر شرط ولما قلنا ان قولنا عبارة الشئ في  
 لانه فلا في نفس العلة فكل حكم يتعلق بعلة ذات وصفين والحكم لا يكون  
 علة ولا صاد فاعلمها فلا يكون اخرها في نفسها وكذلك فعل  
 هذا الصنيع فمما سبق يمكن ان يجب عنه بانه في قبيل الجان بالحرف  
 وتقديره وانما العلة معنى وحكا لا اسما فعلة كل حكم يتعلق بعلة ذات  
 وصفين مؤثرين كالقرابة والملك للعقود في القرابة فان القرابة مؤثرة  
 في الجان الصلة والعقود صلة لان الرق موجب للقطع لا سئل اسم  
 الذي فوجب صفة القرابة بما يوجبها لا يربك انها صفة على ادي  
 الرق وهو النكاح اخترازا عن القطع فلا يضاف عن اعلاها  
 لذلك اولى وكذلك الملك ولهذا سئل العبد العنة على مولاه  
 حتى لو كان بين اثنين حب النفع عليها بقدر الملك بل الملك  
 اذا كان اخر كان علة لملك الاعناق كالنكاح علم ملك الطلاق  
 فكان معللا للعلة ففهم معنى علة العلة وهذا العلة غير ان الرق  
 علة لتحقيق ان يثبت منها معنى فاحدا بعد الحكم لا اسما العلة



ان كان كلف القربة في الملك شرطاً كما قال انما في آخرها وجود انضمام اليه  
 الحكم فلو كانت القربة بغيره ثم وجد الملك كان العتق مضطراً اليه حتى صار  
 المستتر معتقاً لان الشرا بوجوب الملك وهو موجب العتق فكان الثابت  
 به مضطراً الى الشراء فيكون الشراء اعتاقاً بواسطة الملك حقيقة لا كتابة  
 عن الاعتاق كما ذهب اليه ان في اذ الحكم لا يتغير بالواسطة حتى كانت  
 الواسطة ثابتة بالاولى كالميرس كلف فليطأ بواسطة الوصول والنفوذ  
 لا غير واذا كان الشراء اعتاقاً يقع من الكفارة اذا اراد يولى لانه تحرير رقية  
 على نكاحه لزمه بالنص ولو كان الملك سابقاً اضيف العتق اليه حتى  
 لو ورث انما كان مجهول النسب او استولى به ثم ادعى احد ما انه ابنه  
 غرم سركم فيه نصيبه لان القربة اخر الوصفين وجوداً وحصلت  
 بصلته وتوحيش القربة فنضاف العتق اليه ويجعل المدعى معتقاً  
 بواسطة القربة كما جعل المستند معتقاً وذكرنا بعض فوائد هذا  
 الكتاب انه لو ادعى انه ابنه نادى عن الكفارة لا يجزى به منها لان العتق  
 مضطراً الى القربة وهو امر جبري فلا يصح للتكفير بخلاف الشراء لانه  
 اختياري قال صاحب الكشف هذا القرافي لا يصح لان الملك الذي  
 يتعلق به العتق في الشراء جبري ايضا والى الذي كوجب القربة  
 ههنا اختياراً كما ذكرنا هناك ولو ثبت الردية فالعرف الصحيح  
 ان البغاة وان ثبت بالدعوة لم يثبت معتقاً على حال الدعوة  
 بل يثبت مستنده الى زينة العلوق فيستل العتق الى زمان  
 الملك من هذا الوجه وقد خلا عن النية فلا يثبت عن الكفارة كما بينا في  
 المخلوق يعتق فيكون الدعوة في الحال اعتاقاً في وجه دون وجه  
 بخلاف الشراء فان الملك به مسبب مقصود عليه في كل وجه فيكون الشراء  
 اعتاقاً في كل وجه كما بينا فيصلي للكفارة قوله بخلاف شهادته  
 شاهد من جواب نقض برده على قول كل حكم يتعلق بعلة ذات وصفين  
 مؤثرين فاني اخبرنا وجوداً على كماله لان الحكم يضاف اليه وهو  
 وان يقال نفوت الحق على المدعى عليه يتعلق بعلة ذات وصفين  
 مؤثرين وبني شهادته للشاهد من و آخرها شهادته لا يضاف الحكم  
 اليه ونقرب ان الحكم يضاف الى الثاني لفرجه على الاول والفرج  
 ههنا غير متصور لانه اني المالكون وهذا الشهادته لا يعمل الا  
 بالقضاء فان ان هذا ليس له ولا لانه لا لزوم واما ان القضاء يقع بالجملة

وبالجملة فان القضاء يقع بالعلم والعلم يقع به لا محالة ولما قيل ان سفل هذا  
 الاعتراض الى القضاء فنقول وجوب القضاء حكم يتعلق بعلة ذات  
 وصفين وهي شهادته الشاهد من مؤثره لم يصف الى آخرها وجوداً ويمكن  
 ان يوجب عنه بان نرجو الثاني على الاول انما هو باعتبار وجود الحكم عنده  
 وقد يتكفل وجوب القضاء عن وجود الثاني كونه القاض عصفاً او كماله  
 ارجو ذلك مما علم في ادب القاضي ولعل ابراز هذا الجواب بصورة  
 المنع وموان يقال لان ان شهادته الشاهد من علة ذات وصفين يتعلق  
 به حكم بل شهادته الشاهد من شرط للقضاء دخلته بقلده احصى للمادة  
 ومن ذلك في الردود ما نرجو حرجاً وطلاناً بطا اطلها بعد الاخرى وان  
 المحجور كان الموت مضطراً اليها لا الى الآخر وكذلك الاجاب والقول في  
 البيع حيث لم يصف الحكم الى آخرها وجوداً بل يضاف اليها جميع الجواب  
 حتى لا يرتب ان كلاً منها في علم واحد لها وصفان وما ذكرنا ليس كذلك بل  
 كل جملة علم تامة والحكم في العلل اذا اجمعت ان يضاف الى داخل  
 كان ليس معه غيره وبني الثاني ان كل واحد علم على حدة فلا يحتاج سلة  
 ملك المبيع والقبول شرط والقبول علة ملك النقي والاجاب شرط  
 فيضاف كل واحد من الجهتين الى علة وتلك الاولى ان يقال علم الملك  
 العتق الذي حكم الشرع بوضوحه بالايجاب والقول وهو البيع بوصف  
 البقاء فكان الحكم مضطراً اليه دون الاجاب والقول والاعتراض الذي  
 ذكرنا بطريق واراد عليه فالاول اولي والفاصل ان يقول لا فرق بين  
 وصفين له شبهة العلل وهو القسم الخامس وبني القسم السادس وهو  
 العلة معنى وحكما لا اسماً وذلك لان كل واحد منها مؤثرين لا يتم بضاف  
 العلة الا بها مجعلاً طاماً علة معنى لا اسماً ولا حكاماً وجعل الاخر علم  
 معنى وحكاماً اسماً كما لا محالة ويمكن ان يجاب عنه بان كل واحد من الوصفين  
 في الاول يعمل على حكم بالاعتبار به العلل وليس شئ في وصفي الثاني لذلك  
 ولما اشارنا الى هذا الفرق بقوله كل حكم يتعلق بوصفين مؤثرين  
 في الاول ملوك الى ان كلامها قد جعل بخلاف الثاني حيث قال كل  
 حكم يتعلق بعلة ذات وصفين تلوي الى انها علة واحدة لا بعلة احدها  
 مستكفاً عن الآخر والثاني في الثاني يجعل الاول علة فهو كعلم العلة  
 على ما اشار اليه ونريد بينهما فان القربة اذا كانت اخراً جعل  
 الملك علة وكذلك الملك اذا كان آخر جعل القربة علة وليس ثانياً



في الوصف الثاني في الاول كذلك قال رحمه الله فان العلة اسمها وصلا  
 معنى مثل السفر للخصم والمريض ومثل النوم للحديث وذلك ان السفر  
 تعلق به في الشرع الرخص فكان عليه حكما وسبب الرخص اليه خصا  
 اعله اسماء ارضه لا يرى ان من اصبح صابيا ثم سافر لم يحل له الفطر ومع ذلك  
 اذا افطر لم يلزمه الكفارة وهذا ليس بقوله حكما ولا معنى فلما صار شبهة  
 علينا ان علم اسماء رانا المعنى فلان الرخصة تعلقت بالمشقة في الحنفية  
 الا اننا اختلفنا الى السفر لانه سبب المشقة فاعلمنا مقايدها وكذلك اعرضنا الا انه  
 متفوع فانه سبب للمشقة اقيم مقامها وما لا قلة وكذلك النوم انما هو في  
 كان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقيم مقامه فصار كالحديث وانما جعل  
 الى سبب الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء عتعلق بالشفقة في  
 نقل الى استحسان سبب الشغل لتيسيرا وانما هذا القول ان كصحي  
 السفر علة للرخصة اسم وحكما لا معنى وكذلك المرض للرخصة والنوم للحديث  
 وذلك ان كون السفر علة اسم وحكما ان السفر تعلق به في الشرع الرخص  
 حتى اذا جاوز بروت الحصد اتصل به احكام الرخص وما كان لذلك هو  
 علة حكما وسبب الرخص اليه حيث يقال رخصة السفر فصار علة اسماء  
 واستوفى الشئ كونه علم اسم بقوله الا ان من اصبح صابيا ثم سافر  
 لم يحل له الفطر يعني في ذلك اليوم لانه حين اصبح مقما وصح عليه  
 اداء الصوم حقا لله وما وجب حقا لله لا سقط بانث السفر باضاره  
 ان الاول فلفظ تعالي فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما الثاني فلان  
 السفر باختياره لا ينافي الاستحقاق واذا افطر يوما بوم لم يلزمه الكفارة  
 والسفر ليس بقوله حكما لعدم تعلق الرخصة به حيث لم يحل له الافطار  
 ولا ينافي بين هذا وبين ما قال ان علة اسم وحكالان ذلك فيما اذا  
 اجتمع بصبية صابيا في حال الاقامة ثم سافر وهذا فيما اذا اصبح صابيا  
 ثم سافر ولا معنى لان المرض هو المشقة لانفس السفر واذا كان كذلك  
 ولم يلزمه الكفارة دل على ان السفر علة اسم سبب ان علة اسمها وحكما  
 وان المعنى ان فوات معنى العلة من السفر فلان الرخصة تعلقت  
 بالمشقة في الحقيقة لان المشقة مؤثرة في احكام الرخص الذي مبناه  
 على اليسر والسهولة كما اشار اليه تعالى بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد  
 بكم العسر وهو سبب الرخصة اضيف الى السفر دون حقيقة المشقة  
 لانها امر باطن معاني وباحوال الناس وسعذر التوفيق عليه فاقام

فاقام الشرع السفر في مقام المشقة لانه غالبا ولذلك المرض علم اسم لان الرخصة نسبت اليه  
 كما نسبت الى السفر وحكما لا مشقة مقتضاها من غير تأخير لا معنى لان اثر نفس المرض على  
 المؤمن مخوف التلف وازدياد المرض لكن لما كان احرا باطنا سقط اعتباره وصار الحكم  
 متعلقا بالمعنى الذي يوجب التلف والمشقة وهذا من الاول لان السفر يوجب المشقة لكل  
 حال فان المرض فقد يوجب في خوف التلف وقد لا يوجب فصار متفوعا فما كان سببا للمشقة  
 اقيم مقامها فان قيل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا سطلق والعقل بالاطلاق واجب فان قيل  
 بالمشقة منه زيادة علم النص بالرأي وذلك لا يجوز اجيب بانه سبب بالاجتماع وقد ثبت  
 على ذلك قوله يريد الله بكم اليسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج فقيد المرض  
 به بالمصر للصوم وكذلك النوم انواع فما كان منه سببا لاسترخاء المفاصل كالنوم مضطج  
 او مستلما او مستكبرا اقيم مقامه فصار حجة لان استرخاء المفاصل امر باطن فنفذ الحكم  
 الى السبب الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء وهو طلب براءة الرحم بالاحتراز عن الوطئ  
 ودواخيه في الامة عند حد ربه الملك فيها الى قضاء حبيضة او ما يقوم مقامها من الشهر  
 متعلق بشغل الرحم بما لا يغير لانه مؤثر في ايامه اذا انقضت منه طهر الماء من الخط  
 بما الغيرة والاحتراز عن سفى زرع غيره المنهي عنه بقوله علم اللام من كان يؤمن بالله واليوم  
 الآخر الاخر الا سقن مائة زرع غيره وهذا عند الشغل وهو امر باطن فنقل الى الاحتراز  
 سبب الشغل وهذا استحسان الملك لان الشغل انما يكون بالوطئ ولا يمكن سبب التمكن من الملك  
 بالملك تسببا فان قيل شغل الرحم لو كان موجب للاستبراء احترازا عن الخط لوجب الاستبراء  
 في ملك النكاح واللازم باطل فالملزم مثله ان يمان الملازمة فلان شغل الرحم بما لا يغير  
 تقوم واما بطلان اللازم فيا لجام الجواب ان كون شغل الرحم موجب للاستبراء بالاجماع  
 والتشكك فيه شك في المسائل وهو باطل فلو ان الاستبراء في النكاح قد حصل  
 بوجود العدة فيما يمكن فيه الشغل في الكلام في تخصيصه بالحض او ما قام مقامها  
 دون ملك البكينة وذلك ان ثابت بالنص غير معقول المعنى او تكريما لما هو موضح  
 لعفاء الدم الانواع وامثلة اقامة الشئ مقام غيره كقائه في اللوغ مقام غيره  
 اغتسال العقل والنكاح مقام العلوق في ثبوت النسب والتقاء النكاحين  
 مقام خروج المني في وجوب الغسل الخلو الصلوة مقام الدخول في وجوب البكينة  
 قالت رحمه الله وذلك بطريقين احدهما يكتفى اقامته السبب الداعي مقام المخرج  
 مثل السفر والمرض والنوم والحسن والنكاح مقام الوطئ والثاني ان يقوم الدليل  
 مقام الملول مثل الحجر عن الحجة مقام الحجة ومثله الطهر مقام الحجة لا اقامة  
 الطلاق ومثل سائر الاستبراء وطريق ذلك من ثلثة اوجه كل واحد لها دفع الضرر  
 والعمى وذلك في قوله ان احسنى او انقصى فانه طالق واني الاستبراء في مقام  
 النكاح مقام الماء مقامه صا لم كما قيل في حرمه الداعي في الحرام والهاديات  
 لدفع المحرم كما قيل في السفر والطهر لاقام مقام الحرام والنفقة الخاتمين والهاديات

الندم



الفاخرة لا يجازي الحد عند الحنيف والابن يوسف رحمهما الله وهذه وجوه متفاربة  
في ضيقها معروفة طرود الفقهاء وضع الشيء مقام غيره بطريقين احدهما اقامة السبب  
الدللي مقام المدعى مثل سفره المرض والقوم وقد حورج ذلك وكا قامة المس  
والنكاح مقام الوطى لا يثبت حرمة المصاهرة فان المس والنكاح سبب دايع الى  
الوطى والثاني باقامة الدليل مقام المدلول وقد قيل في الفرق بين الطريقين  
ان السبب لا يخرج عن تأثيره وانفسه والدليل يخلو عن ذلك مثل الخبر المحمدي مقام  
مقام المحمدي في قولنا احبوا لقول الدخول ان لم يكن محمدي فانت طالق فيقع  
الطلاق وان كانت كاذبة لان المحمدي لا يوقف عليها لاني جسدتها ولا من جهة غيرها  
لان القلب مغلق لا يعرف شيئا واذا رها دليل على وجودها فاقع مقام المدلول  
كالسفر في المنق واليوم مع الحدث لكنه مقتصر على المحل حتى لو اخرج خارج المحل  
لا يقع الطلاق وكذا الطهر اذ عني الحال عن الجماع اقيم مقام المحمدي في اقامة الطلاق  
اذ الاصل في الطلاق الحكم بما فيه من قطع النكاح المستنون وابعج للصورة كتنبيه  
الميتة اذ قد يقع الحجة اليه للحج عن المضي على مقتضى العقل يعني اقامة حقوق الله  
المع المتعلقة بالنكاح فلو لم يقد ر على الطلاق لصار المستودع للمصالح مفقود فشرع  
الطلاق للمحبة والحاجة اسبابا في اقيم دليلها وهو الاطلاق على الطلاق في ان يحد الرغبة  
اليها وهو الطهر الثاني عن الجماع مقام تحقيق المحبة بتيسر وميل الى الاستبراء فان دليل  
الشغل فيها وهو استبراء الملك اقيم مقام المدلول وهو الشغل في ذلك الحكم مع وجوده  
حيث وجب الاستبراء في المرأة والصغيرة والحارثة لا يجوز ان الملك وان يثقل بعدم الشغل  
وعلى ابن يوسف لم يفسر بقواعدهما في ما لا يجب الاستبراء لان الاستبراء كاشع  
تبين فرائع الرحم وقد بين الجواب ان هذا حكم الاستبراء والحكم يتعلق بالعلة لا بالكلية  
والعلة استبراء الملك وفيه نظر لان الاستبراء يملكه بالاسباب او دليل اقيم  
مقام المدلول والحق انه ثابت بالنقص في سبب او طاس على خلاف انقاس وتقاليد ان يقول  
الشيخ جلال الاصول ان الشغل قبل هذا جعله دليله هنا فيلزم اما المدخل او انقاس  
واجب بان الاستبراء يترك على ملك من سحوت منه ويتعلق من جهة وملكه يمكن  
من الوطى وهو سبب الشغل فكان الاستبراء بطله الوسائط دليل على وجوب الاستبراء  
فانهم مقام المدلول للصورة ولا يثبت في بين الحتمين لان كونه سبب بالنظر الى مطلق  
الشغل وكونه دليل بالنظر الى الشغل ما الملك في الارض في غير نظر لانه ليس سبب  
بالنظر الى مطلق الشغل بل بالنظر الى الشغل والشغل المحذور منه هو الشغل بالملك  
القديم والاستحداث ليس سبب له ولعلنا نفهم في هذا الاستحداث سبب الشغل بالملك  
الحديث وذلك قد يقضي الى اخلاط المائتي المهيمنة فكان في الحقيقة بطل الاستبراء  
اخلاط المياء والشغل بالما الجديد سبب لذلك لانه قد يفيض اليه عند ما يكون الرحم مملوا  
بما في الملك الارض واستحداث الملك سبب للشغل لكنهم قالوا الاستبراء متعلق بالشغل

واستحداث الملك سبب له فكل المسافة في سلبه شيء وسواء لا يكون ح الاطلاق الاول على  
وجوبه ان جعله دليل باعتماد كون الملك مستحدا فاما اذا كان الملك الارض او الملك  
عنى لا يتوهم منه الشغل ارضه غالبا كالملة والحارثة السبب بطريق وضع الشيء مقام غيره  
وفقهه اي المعنى الذي يجوز ذلك سوطي لله اوجه الارض وضع الضرورة والعجز  
عن الوقوف على حقيقة العلة كما في قوله ان احببني او ابغضتني فانت طالق وكما في  
الاستبراء وفي قيام النكاح مقام الماء والثاني احتياط بما قيل في تحريم الدواعي المحرمة  
فان الزنا حرم صونا للفراس عن الفواح حفظا للنسل عن الضياع ثم اقيمت الدواعي من المس  
والقبلة والنظر بهوة مقامه الحومة وكذلك في الظهار وكذلك في العداوات اقيمت  
الدواعي مقام الوطى في العداوات حتى حرم الجماع على المعتكف والمحرور وحرم دواعيه  
للاحتياط قبل وقد يقيم الشيء مقام غيره في العداوات للاحتياط فان الصلوة في الجماعة  
اقيمت مقام الاسلام وان لم يعرف منه بصدق وكذا الاقرار بالمحور اقيم مقام الاسلام في احكام  
الدين حتى وجبت العداوات احتياطا واعلاء للدين بقدر الامكان وفيه نظر لان  
جعل من القسم الارض اوصح واصح لان العجز عن الوقوف على التصديق بيب لا محالة وان ثبت  
دفع المحر كما قيل في السفر والطهر القاييم مقام المحامدة الطلاق والسبا الحنايف اقيم  
مقام الانزال والمباشرة الفاخرة لا يجازي الحد عند الحنيف والابن يوسف رحمهما الله و  
الفرق بينه وبين القسم الارض ان الوقوف على الحقيقة يمكن فيه مع نعيم متفق خلاف  
الارض فانه لا يمكن ذلك اصلا دما في الحكم سواء لان المحر مدفع شرعا كالضرورة وهذه  
الامر المذكورة في السبب والعلة وجوه متفاربة غير ان بعضها عن بعض غير في صلبها  
تحصيل معروفة الفقه لمن هو مسرله قالت رحمها الله باب نفي الشرط و  
موجبه اقام شرط محض وشرط له حكم العلة كشرط له حكم الاسباب وشرط اسبابا  
حكما فكان محاذ الاسباب وشرط موجب العلة الخاصة اما الشرط المحض فائتم  
به وجود العلة فاذا وجد الشرط حدثت العلة فيصير الوجود مضافا الى الشرط دون  
الوجوب وذلك في كل تعليق حرف من حروف الشرط كحوان دخلت الدار فانت طالق  
وكذا دخلت وما اشبه ذلك وذلك داخل في المعاملات والعبادات لا بد ان وجوب  
العبادات يتعلق باسبابها ثم يتوقف ذلك على شرط العلم حتى ان الشغل انزال  
لا حكم له قبل العلم بالواجب فان من اسلم دارا لم يلزمه شيء من السواغ قبل العلم  
فصار الاسباب العلة غير المعلوم لعدم الشرط وكذلك ركن العبادات يتوقف  
لعدم شرطها وهي النية والظاهرة للصلاة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقبول  
معلوم لعدم شرطه وهو الاشهاد بعلم وقد ذكرنا ان الشرط عندنا انعدام العلة و  
عندنا ان شرط الحكم وكذلك هذا كل شرط له ما يطلق عليه اسم الشرط يجب  
الاستبراء اقام شرط محض وشرط له حكم العلة وشرط له حكم الاسباب وشرط اسبابا



لاحكاما فكان مجازا في الباب وسوط موضع في العلامة وقد ذكرنا وجه تخصيص بعض ايام  
 المجال مع ان سوط السوط كل مجازا في باب تفصيل العلة اما السوط المحض فما يتبع به ابن النعيل  
 بالسوط وجود العلة فاذا وجد السوط وجد العلة وذلك ان السوط بالصفة المذكورة  
 يوجد في كل تعليق بحرف في حروف السوط كحرف دخلت الدار فانت طالق وكادخل  
 الدار وانت ذلك كفي ومتنا واذا واذا ما وذلك اي السوط الذي يتوقف وجود  
 العلة على وجوده داخل في العبادات والمعاملات الارضية ان وجود العبادات يتعلق  
 باسبابها ثم يتوقف ذلك اي وجوده على سببها على شرط علم العبد حتى ان النص التاخر  
 المفيد لصيدرة السبب في خوفه تعالى اقم الصلوة لكون النفس وقوله من شهد  
 سكر الشهر فليصمه وقوله والله على انفسنا من حجب البيت وغيبها لاكماله قبل العلم من  
 الخطاب فان من اسلم من أهل الحرب اذا دار الحرب لم يلزمه شي من الشرائع قبل العلم  
 التكليف لا يصح بدون القدرة ولا قدرة بدون العلم فلا يلزمه قضاء انفسنا متى بعد  
 العلم لان السوط ما فات في حقه منع السبب من الانعقاد فانه يثبت الجواب فصار الاسباب  
 قالوت للصلوة والشهادة للصوم والبيت للحج والعقل مثل الكلب والجنس للربوا غيرة المهود  
 حقه لعدم السوط وقبل سلاسله بل الحرب لانه لو اسلم دار الاسلام صار السبب موصولا في حقه  
 لتيسر الوصول اليه باذي طلب فيقوم مقام وجوده ولما بين ان يقول الثابت شيان نفس  
 الوجوب ووجوب الاداء ولا يتوقف لاحدا على العلم اما الاول فلا الصلوة والصوم واحسان  
 على التام والمخفي عليه والمخون الذي لم يستغرق جزئيه الشرع مع عدم علمه واما الثاني فلا ثبات  
 بالخطاب لا يكون سببا للجواب ان العلم ثابت في حقه فغيره اذا سمع خطاب الوضع وبلوغه  
 الى ذكره اخط وكذا ركن العبادات ان كلامه بركن العبادات فيتعذر لعدم سوط علمها  
 كالنسيء والظهار وكذلك ركن النكاح وهو الاجابة والقبول لعدم سوط وهو الاستعداد عليه  
 وقد ذكرنا الشيخ الاستدلالات الفاسدة ان اثر السوط عندنا انعام العلة وخطاب مقدره  
 توافي الحكم وكذلك هذا اي مثل هذا الحكم المذكور في هذه السوط المذكورة الحكم ما بر السوط  
 قال الله تعالى في هذه السوط بصفته او دلالته ونظرا لا يتصل بصفته عن معناه  
 فان قول الله تعالى فانهم ان علمهم فيه خيرا فقد قال بعضهم هو شرط عاده وليس كذلك  
 وهذا بان لغو كتاب الله منزعه عن ذلك ولكن ادنى درجات الامم استحباب المأخوذة واستحباب  
 الكتابة متعلق بهذا السوط لا يوجد الا به ويعتمد قبله فان الاية فيستفي عن المراد  
 بالامر استحباب الامر ان قوله وانهم من مال الله الذي اتيكم منه واستحباب وكذلك قوله  
 فليس عليكم جناح ان تقصروا منه الصلوة ان حقت ليس سوط على بل هو شرط اريد بحقيق  
 ح ما وضع له لان المراد قصر الاحوال وهو ان يؤم على الدابة او يخفف الغرائز والشيء  
 الاثر الى قوله فان خفتم فرحالا او ركنا فاذا امنتم ما ذكرنا الله كما علمكم وقال فاذا امانتم  
 فانهم الصلوة وقصر الاحوال يتعلق بغير الحرف عينا لا بنفس السوط فان قوله ورايتكم  
 الثاني

ما يجوزكم من سائلكم فلم يذكر الحرف سوطا واما السوط قوله فان لم يكونوا دخلتم من فلا جناح  
 عليكم وهو شرط اسما وحكما وكذلك دلالته السوط لا ينقل عن مدلوله وذلك من قول الرجل الماء  
 التي انزجها طالق قلنا هذا الكلام يعني السوط دلالته لوقوع الوصف في التكرار ولو وقع  
 في القبول لاصح دلالته ونص السوط بجميع الوجهين ان السوط يعرف اما بالصفة  
 يعني بدخول حرف في حروف السوط او بالدلالة يعني بالمعنى وموان يكون الموان سببا للنفي  
 لقول الرجل المرأة التي انزجها مني طالق فانه شرط متضمن معنى السوط والا فاستلزم  
 الثاني البتة دون العكس وذهب بعض العلماء منهم القاضي الى ان صيغة السوط  
 قد تخلو عن معناه وهو سوط تغليب ولعلمهم بذلك لو روده بما قاله القالب فكانه  
 يغلب على القالب واستدلوا على ذلك بايات منها قوله تعالى فكان يومهم ان علمهم فيهم  
 خيرا فانه مذكور على سبيل التغليب والعادة اذ له عادة الغالبة ان لا يكون انما كانت  
 عليه اذ اراد في خبر الا انه سوط حقيقي يدل على جواز الكفاية حال عدم العلم  
 بالجماع والشيخ منع ذلك وخرج بكونه قولاً باللفظ والقولان المحذور من ذلك وذكرنا  
 المخلص يادى حرجات الامر الاستحباب المأخوذة فانه للطلب ولا يوجد الطلب يادى  
 من الاستحباب لان المباح ليس مطلوب من الترخيع ولا منهيا عنه ولا يوجد استحباب الكفاية  
 بهذا السوط ونقدم قبله فاما الاية فتستفيضة هذا السوط لحوال الكتابة بدونه  
 اجماعا ولانه تصرف في ملكه فيكون بدونه كالاختار والمراد بالخبر المال عند بعض ارباب  
 والخبرة عند اخرى اي ان علمهم القدرة منهم على اداء البذل او علمهم منهم الديانة وحسن  
 الخيرة للمولى وقوله والمراد بالامر الاستحباب جواب والقرينة كلفنا ان ادعى حجات  
 المستحباب لكن لا يلزم ان يكون حواذ الان ما يجوز الا ارادة لا يلزم ان يكون مرادا  
 بل الامر المطلق للوجوب والبه ذهب داود وعطاء وابن سريج قالوا اذا علم  
 فيه خبر او طلبوا عقدا للكتابة وجب على المولى ذلك لما قال عمر انه عزم من عمرات الله  
 ان واجبه من واجباته وتقرب لاجاب ان المراد بغيره هنا الاستحباب بقرينة قوله فانهم  
 من مال الله الذي اتيكم فان المراد من الاية الخط عن بدل الكفاية وهو سنة استحباب  
 وفيه نظر من وجهين الاول لان العلم ان انهم الاستحباب لان المراد منه الامانة لهم من  
 اموال الزكوة كقولهم قصرنا بقوله تعالى وفي الرقاب ونعوقون الغنم المفوسن بالامر  
 للوجوب والخطاب لعمامة المسلمين والثاني ان الثمران في النظم لا يوجب الفرض في الحكم  
 واجواب عن الاول ان قوله تعالى اي الزكوة مع قوله وفي الرقاب افاد الوجوب  
 والمصرف فلهذا ذلك يكون محذورا عنه وليس كلفنا ان المراد به الامانة فلا يلزم الوجوب  
 لان المصلحة لو دفع الى غيره جاز فالأفع الى الله سبحانه لا كماله وعن الثاني بان المصلحة  
 الثمران من وجوب بل يجوز منه لان الفضل في الكلام الانتظام وقوله تعالى فليس عليكم جناح  
 يجوز ان يكون مؤثرا له فلا يعارض به الكتاب ومنها قوله تعالى فليس عليكم جناح  
 ان تعصوا امر الصلوة ان ختمت فانه سوط تغليب محذور وفاق القاضي فان



عامة اسرار المؤمنين في ذكر الزمان ما كانت تخلو من خوف لانه شرط اريد به حقيقته ما وضع له  
 لان المراء بالنسبة فصل الجواهر اعضاء واصناف المصلوة كالا دارة ركبها بالاعمال والاختصاص والافعال  
 وتخفيف الركوع والسجود وقصلا لحوال تتعلق بغير الخوف عيانا لا بنفسه السفس ابا بيان  
 ان المراء بالافعال فصل الجواهر بالكتاب وقد ذكره الشيخ والسنة والافعال والمحققون اما  
 الكتاب فبقوله تعالى فان خفتم فارجعوا الى ربكم ان كان خوف من علة وخطيئة من الا  
 جمع لخطيئة على انفسكم وركبنا ما يائما فاذا انتمم بركتكم فاذكروا الله انه صلوة  
 كما علمت في حال الركن ونان فاذا اتممتهم امنتم من العذر فاقبلوا المصلوة الى اطلوا  
 قدامهم وركبوا وجودها على حسب ما يليق بحال المحضر كذا قاله السدي وغيره ووجه  
 الاستدلال في خوف اجبت ما يشاء على القدم وركبنا ما ياء وهذا قصر لاحوال المصلوة  
 بترك الركوع والسجود الى الابد وتركه القديم الى الركوع وحمل الآية على هذا المعنى يخرج  
 لها من اشياءها على ما يليق بآية الكلام المجيد في اللغو ليجعل عليه فانه القرآن بقصر بعض  
 بعضا وان السنة ما وى غيان على زبد الامام على عبد الرحمن بن ابي بليغ على عمر قال  
 صلوة السفر ركعتان وصلوة الغطر والاضحى ركعتان تمام غير قصر على لسان نبينا  
 عليه السلام يثبت ان الفصل المذكور في الآية فصل الجواهر لا قصر الذات وان الاستدلال  
 فانما كانت عائدة رضي الله عنها اول ما فرضت المصلوة ركعتان ركعتان ثم زيدت في  
 صلوة الحضر وافتت في السفر على ما كانت عليه فاحصرت ان فرض المصافاة الاصل  
 ركعتان وفرض المقيم اربع لفرض صلوة الضحى وصلوة الغطر وروى عن ابن عمر رضي الله  
 عنهما انه قال صلوة السفر ركعتان من خالف السنة فقد كفر وروى بحاهدان  
 وطحا جاز الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال انا وصاحب لي خرجنا في السفر فقلت اتم  
 وكان لصاحبي قصر فقال ابن عباس انت بقصر وصاحبك الذي كان يقصر ثم فاجرو  
 ابن عباس رضي الله عنهما ان الفصل ليس في اعداد الركعات وان ركعتين في السفر ليست  
 بقصر وروى انه قصر في صلاة بركة الركوع والسجود الى الابد وترك القيام الى  
 الركوب وهذا وفق لمعنى الآية واذن عليه وان المعقوف فلان الجميع انفقوا  
 على ان المصافاة تركت لغير من لا الى بركت في فعلها فانما يفعلها على وجه الاستدلال  
 نزل على انها مفك لان هذه صورة النظر وهو ان يكون محققا بين الترك والعقد  
 وهذا دليل على ان القصر لا يتعلق بالسفر وهو موجود متعلق بالخوف ولانه اذا  
 استكمل كل الكلام على جهة الاستدلال لا على جهة الاستدلال بل على جهة الاستدلال في  
 هذه الاستدلال لا يجب اما ما يتعلق بالكتاب فما قيل بالكتاب شرطان الخوف والضرب  
 في الارض والقصر يتعلق بهما ثم المستطوع بالضرب قصر الذات لا الاحوال اذ هو  
 ثابت في حال الاقامة فالتعلق بالخوف قصر الذات ايضا والجواب اما الاستدلال الاول  
 شرط بل هو محذور الوقت على ما تقدم من مذهبنا في شرطه في الخوف وليس كذلك لكن  
 الاول ليس لتعلق القصر به بل الثاني لتعلقه كما في قول الرجل لا زمانه ان وجه

دخلت الدار فمات طالع ان كانت كان الطلاق معلفا بالكلام دون الدخول حتى لو دخلها  
 ولم ينكح زوجها لم يطلق والدخول شرط لانفعالي فكذا فيما نحن فيه فلا يتعلق القصر بالضرب  
 بل بالخوف وهذا موجب اللغة والمتعلق بالخوف قصر الجواهر لا الذات بما ذكرنا في الدلائل  
 واخرى بان احد الاثرين لازم اما الغام الظرف او الشرط ليس احدهما اولى من الآخر فان  
 الغام بالخوف لا يلزم ان يكون عند الضرب في الارض بالاجتماع والجواب ان تخصيص الثاني بالاول  
 لا يدل على نفي ما عداه وقد ثبت ذلك بالسنة التي تاتي وبما جاء وانما يتعلق بالسنة  
 بما روي عن علي بن ابي طالب انه قال قلت لعنه بن الخطاب رضي الله عنه كيف قصر وقد  
 اتى وقد قال الله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من المصلوة ان حدثت فقلنا نحن  
 فما عرفت عنه نسأل النبي صلى الله عليه وسلم فيما صدقه تصدق الله بها عليكم فاقبلوا  
 صدوقه وهذا يدل ان الفصل المذكور في الآية فصل الجواهر لا قصر الذات وان السنة  
 فلم يبق شيء منها صحة والجواب انه هذا انما كان دافعا ان لو ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 وسلم ذكر لهما ان ما يدل على المصلوة في السفر وان القصر فصل الذات واجب بما اجاب وسمى  
 كذلك لانه لم يثقله احد وكان عمر رضي الله عنهما في النبي صلى الله عليه وسلم قصر في ما روي عنه سافر  
 انظر ان قصر يكون بعد الركعات ثم راس قصرة في حال السفر وروى القائل ان سائر الركعات  
 فقال عليه السلام صدقتم الفصل هذا السفر وهو من الارض صدقتم بقصره في حاله على الركعات  
 من غير ان ياتي عليها كما في بعض ما قبلوا صدقتم في حاله هذا لانما فاه من روايته صلوة السفر  
 ركعتان تمام غير قصر على لسان نبينا وروى انه قصر في صلاة بركة الركوع والسجود الى الابد وترك القيام الى  
 ظن تعلق الآية بقصر الذات في السفر وفي الاخرى ولا شك ان قوله صلوة السفر ركعتان  
 بتامه يزيل كل الظن واذا كان كذلك لهما من روايتي عمر رضي الله عنهما لا يتعلق بالاية وان الآية في الخوف  
 ان الفصل قصر الصفات في ركعات السفر وانما لا يفرقها الا في زمانه رضي الله عنهما في  
 صلى الله عليه وسلم قصر المصلوة واتم الجواب هذا صحيح ومعناه انه عليه السلام قصر في الصلاة وانه الحكم  
 في صفة بني روايتهما من يارني عمر رضي الله عنهما صلوة السفر ركعتان تمام للحديث وما قيل بان قوله  
 ابن عمر يترك ان يقطع بالاجتماع فان ساقط المصلوة في السفر لا يلزم بالاجتماع والجواب بانما لان  
 انه متروك لان معناه من خالف في اعتقاد جوازها وهو موجب لذلك وبانه ان اردتم ان كان  
 متروكا كالسنة الى قوله من خالف السنة فقد كفر فليس يمكن لا يلزم لان استدلالنا بقوله صلوة  
 السفر ركعتان وان اردتم ان كان متروكا بالنسبة الى قوله صلوة السفر ركعتان ممنوع وما  
 قيل ان روايت ابن عباس في صلاة بركة الركعات في صلاة ركعة والجواب ان ذلك محذور  
 على ان الذي يصله الاثوم مع الامام اذا كان في السفر في صلاة ركعة في صلاة ركعة لان الجواب ان الذي يصله  
 نصيب الذي معه ركعة ثم مصنون الى وجه القوم ثم ياتي الآية فليصل معه ركعة وسلم  
 نصيب كل طائفة من المؤمنين ركعة مع الامام ثم يقصر ركعة فيكون ما وى عن ابن عمر في  
 في صلاة ركعة السفر غير ما قيل لقوله ان صلوة الخوف ركعة وانما المعقوف ما قيل ان ذلك  
 وان ذلك على ما يوجب معكم ولكنه بعض الالفاظ اللفظ على معنى غير موضوع لم يزل على ذلك



اخلاق القصص على المشي خضف الماويل ما و غيره ذلك والجوار ان ما كان من مفسدا ما غير  
 حارة الكون اذا قصصا من صفة الحرف في حلات فيما عدا راحة في القصص فليس اخلاقا على  
 بطريق المحار حتى يعنى به العلاقة واما ذلك شعبة اخرى مع وجودنا سبب على انما التسمية  
 غير لازمة سلمنا انها اخلاق مجازي لكن العلاقة موجودة لان القصص على كذا استلزم للقصص  
 وذكر لازم وادارة الماويل من اقسام الحرف وهذا ما اتفق في بيان هذا الموضوع من الاطوار  
 لا حاجة الى المقام اليه والى ان يدعى والله اعلم ومنها قوله تعالى وربنا يعلم الا انما يتصور  
 فان قيل معنى السوط دلالة لانه ذكر على سبيل العادة فان الاذن منقص الرتبة والرياسة  
 وطعاما وسفرها على ذلك ذكر الحرف ايضا على الرتبة وتوطيها الى محال الطبع او في ذلك  
 تصنيف الصغير والصغير فلا الشرح لم يذكر الحرف كسوطا يعني لعادة ولا يغير على ولا دلالة  
 سوطا لان ما كان معروف والوصف المعروف لا يغير معنى السوط كما في قوله هذه المرأة التي  
 اتزوجها طالق ولان لم يذكرها على كسوطا وان لم يكونوا دخلتم بها فلو كانت الحرة  
 مستطعة بالوصف حقا لذكر كل واحد منها عند ذكر الاية فقبل فان لم يكونوا دخلتم بها  
 ولم تكن الربايب في محرم لان المتعلق بالسوط يقتضي ناسفا لكل واحد منها واذا كانت  
 كذلك لم يكن لا اختصاص بالوصف المتعلق في ذلك الحرف واما السوط فونه فان لم يكونوا دخلتم  
 بها فلو كانت حرة على كسوطا فان عدم الدخول سوطا كما في سوطا حقيق لايابة التفت صفة  
 لوجود حرف السوط فيه وحكا لتعريف الامة عليه ولم تذكر المصنف لانه داخل في الحكم اذ معنى  
 السوط ليس بالوصف بل هو على خلاف الحكم لان معناه التامر ولذلك دلالة السوط معطوف  
 على قوله وفيه لا يتكلم صفة في معناه انما كان تصديقا لسوطا لا سوطا حقيقا فكذلك دلالة  
 السوط لا يتكلم عن معناه ولم يذكر في سوطا دلالة على قول المصنف انما في تزوجها  
 طالق قلنا هذا الكلام معنى السوط دلالة لانه في قوله الوصف وهو وصف التزوج في التكرار  
 وقدر وجه ذلك في الفاظ العموم وقد تم الوصف في المعين كما في قوله هذه المرأة التي تزوجها  
 طالق لما صرح ولا سيما السوط لان الوصف المعين لغو في قوله هذه المرأة طالق  
 لتلحق بالاحتمال قوله ورضي السوط بجمعها الى المعين وغيره حتى لو قال ان زوجت  
 هذه المرأة ارامة خلقت اذ تزوج بها وكان لم يكونا على وجه الفرق بين الدلالة والعموم  
 والربايب رحم الله وان السوط الذي هو في الحكم ان كل سوط لم يكونا حرة  
 فلو ان لم يكونا على ذلك انما في الحكم اليه ومعنى ما في قوله لم يكونا حرة  
 به للتزوج فصارا شبهة بالعلل والعلل الصواب لكنها لم يكن عللا بذواتها استقام  
 ان يخلعها السوط وهذا اصل كسوطا لانه في قوله الله فقد قالوا في شهود السوط  
 والذين اذ رجعوا جميعا بعد الحكم ان الصمان يجب على شهود البهي لانهم شهود العلة  
 وكذلك العلة لا سبب اذا خفي لفظ الحكم لسبب شهود السكر والاختيار اذا  
 اجمعوا في الطلاق والعقار ثم رجعوا بعد الحكم فان الصمان على شهود الاختيار  
 لانه لموا العلة والتعسير فاما اذا سلم السوط على معارضة العلة صلي على

لما قلنا انه كل سوط علما بما رحمهم الله ما وجد في قوله ثم خلف فقال ان كان في قوله عسره اطلاق  
 فهو حرم قال وان حكم احد من الناس لم يوجب شهودا شهد ان القيد عسره اطلاق  
 فقضى القاضي بعقبة ثم حكم في قوله فاما ما في قوله اطلاق ابن الشاهد بن نظار فحتم  
 في قول الى حقيقه لان القضاء بالاعتناق بعد ظاهرا وباطنا وقد وجب العتق به  
 شهادهما وعندنا لا يظن ان لال القضاء لا ينفذ في الباطن فوقع العتق على العيد وهذا ان  
 الشاهدان اثبتا شرط العتق لعل العتق ومع ذلك ضمن من قبل ان علة العتق لا يصلح  
 لضمان العتق ومومن المولى بحمل السوط علة وفي حصة رجوع الفريقين ايجاب كلمة العتق  
 يصلح لضمان العتق لانها ثبت بطريق التعدي فلم يجعل السوط علة واذا رجع شهود العتق  
 وطعن كما ان يضمن لما قلنا فاما شهود الاخصان اذا رجعوا فلا يضمن كمال عند  
 خلافا لغيرهم الله لان الاخصان لا يتعلق به رجوع ولا وجود على ما تنبى له القصص  
 الثاني ان ما سوط هو السوط الف هو حكم العتق وهو شرط لم يعارضه علة فحار  
 اما في الكلام الشرح بخلاف اعتق الحان نفسه وهو قوله فان كل سوط لم يعارضه علم الى  
 صالحة لانه الحكم لها صلاح ان كسوطا علة لصلح الحكم بالاختلاف عن العلة وان لم يكن له معنى  
 الحقيقة ومعنى علة صالحة لم يصلح علة لعلم الحاجة الى انبى في الخلقة واما قلنا انما اذا لم  
 يكن علة صالحة لانها في الحكم معاضة للسوط صالحة ان كسوطا علة لما قلنا ان السوط  
 يتعلق به الجود دون الرجوع فصار بهذا الاعتبار شبهة بالعلل العتق الصور فاذا وجد  
 الاصل لا يحتاج الى الخلف واذا لم يوجد في اضافة الحكم الى ما يتبين به قوله لكنها يعني  
 العتق جواب تقديره ان يقال العتق لا بد لها من سوطا سوطا ما هو في الاصل ان لا  
 يخلعها السوط كما في العتق العقلي وغيره الجواب ان العتق السوطي لم يستعمل عللا بذواتها  
 بل معنى امارات على الاحكام حقيقة كالسوط فاستقام ان يخلعها السوط في حق اضافة  
 الاحكام عند تعذر الاضافة اليها ليقول الشرح في الذين كما بين وهذا في اعتبار العلة  
 عند صلاحها لاضافة الحكم لا السوط اصل كسوطا لانه في قوله الله فقد قالوا انما شهد رجلان  
 لا ية فلو لم يكن ان زوجهم علق طلاقها سوطا ثم شهد اخران بوجوه السوط ثم رجعوا بعد  
 الحكم بوجوب الطلاق وزد من نصف المهوران الصمان على شهود العتق الى المتعلق  
 خاصة لانهم شهدوا عليه حيث استوفوا في الزواج انت طالق وموصاه لاضافة الحكم اليه فلم يجر  
 اضافة الى السوط ومعنى هذه المتعلق بعد العلة وان لم يكن المتعلق علة باعتبار ما قبل  
 اليه وباعتبار ان الفريقين لما شهدوا في معنى القاضي بشهادة منهم في المتعلق انما في الجمل  
 بوجود السوط في نعمه في علة حقيقة ونقض ما لو قيل بالتزوج واخران بالذخون ثم  
 رجعوا بعد الحكم فالصمان عتق هذا في الذخون مع كونها شرط في العلة في ايجاب  
 المهر النكاح واجب بان شرط الذخون ابراء فهو النكاح على الصمان حيث اذ كسوطا  
 في ذلك الا ان عرض ما عزم من المهر وهو استيفاء جنس البضع ومنه لم يبرأ شهود الصمان  
 المتعلق من الصمان حيث لم يدخل في سوطا الزوج عوضا فان قلنا فهو المتعلق بشهود



شهدوا سؤلوا ان طالق على تقدير وجود الشرط لا مطلقا وعليه وتاثيره موقوف على طالع الشرط  
 شهود الشرط شهود تحقيق العلة وانما هو ليس اولى بالظن بان جواب ان ذلك محقق  
 فانهم شهدوا بقوله ان طالق على الحقيقة فانهم انما لو سمعوا ذلك وهذا الكلام على لولا  
 المانع لشهدوا واعلم كلام هو على عدم المانع وشهود الشرط استويا هو شرط التعليق  
 ولا يتعلق بشهادتهم تحقيق العلة وانما هو اصلها فانهم صرحوا بانهم لا يعلمون بالعلة وتحققها  
 وانما هي بل هو بالشهادة الاولى فانهم انما اشروا التعليق كان من ضررته تحقيق العلة  
 وانما هو على ارتجاع المانع حتى لو تحقق التعليق بلا شهادة بانفاق الكهين ثم شهدوا بوجود  
 ثم رجعوا لم يصحوا فعرف ان تحقيق العلة وانما هو غير مضاف الى شهادتهم وكذلك العلة  
 والسبب اذا اجتمعها سقط كل سبب كشهود النحر والختار كما اذا شهدوا بان الزوج  
 خبرها قبل الطلاق وشهدوا بانها اختارت نفسها في المجلس وكذا اذا شهدوا بان المولى  
 قال لعده انت حر ان شئت او اخبر عنك كل شئ من خزان ان العقد فان في المجلس  
 شئت او اخترت العتق ثم رجعوا جميعا على الحكم بالطلاق والعتق فانما هي انما هي  
 في الطلاق وضمان العقد في الاطلاق غير شهود الاختار خاصة لان الاختار مع العلة  
 لان لزوم نصف المهر وفراق ما عليه العقد كحصول الاختار لا بالاختار والتخييب لا بالظن  
 محقق بل مكان الحكم مضى الى العلة فانما اذا سلم الشرط من مصادرة العلة في الصالحية للاصالة  
 صلي الشرط على ما قلنا من شئ كل واحد منهما بالخير واحكام هذا التخييل له بل هو في ذلك  
 الشرط الذي سلم من مصادرة العلم من غير علم بانها في حيزه بعدة ثم حلف فقال ان  
 كان فهو عشرة ارطان فهو حرم فان وان علم احد من الناس بغير شهود شهادته ان العقد  
 مشرط ارطان فخصي القاضي يعقدهم بحلف فوريه فاذا هو كانه ارطان ان الشاهد في بعض  
 قيمته للمولى في قول ان في ضمة وسو قول ان في كسفا ولا في قول ان في قول ان في قول ان  
 وهذا بناء على ان القضاء يشهد بالظن عند الاحتياط لان القضاء بناء  
 على دليله على راجح العقل في حصوله من البطلان ويصح ما امكن وقد امكن ذلك بان  
 التصديق المشهود به سابق على القضاء في حصوله من البطلان بقدر الامكان واذا كان  
 القضاء وانما هو ظاهره وباطنه من العتق شهادتهم قبل جمل القيد وقوله بنين انهم  
 شهدوا بالبطلان فثبت ان قيمته وعندنا ما يثبت في قولنا هل لا باطل الا في حصة القضاء  
 بالحقبة والحجة بالظن الاولى في ظاهره وانما انه فلكونه الشهادة كاذبة ولكن العدالة  
 لما كانت دليلا على صدق ظاهره اعني محتمل في حصول العقل دون الشك في حقيقة  
 واذا كان القضاء بالحقبة في ظاهرها دون الباطن فكان العتق باقيا على القيد  
 لا بالشهادة فلا يثبت ان شئ ونوقض ما اذا حكم بالشهود كقادر او عبيد بعد القضاء  
 ما انه يصادف دليل شرعي راجح العقل مع هذا التفضيل القضاء والجواب اننا قلنا انه واجب  
 الصيانة عن البطلان والصحح ما امكن ومن شرط الامكان استبعاد طريق المعرفة  
 للقاضي قبل القضاء كعدمه جميعه صدق الشاهد ما ذكره ثم يسبب كذلك فان الرف

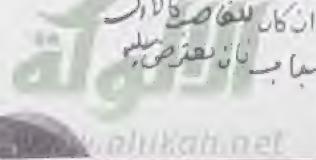
والكفر ما امكن الوقوف عليها قبل القضاء وانما ما نحن فيه فان الوقوف عليه متقدرا قبله اذا لم يعرف  
 وزن القيد لا بعد الحلف واذا اطمع عتق مفسد قضاءه بالعتق فاحذر وانما هو في رده ان  
 ان هذان صلت بقوله واجب العتق فيها ذلك لانه لما كان غيبا فاضافة الحكم الى الشرط  
 قال هذان الشاهدان انما شرط العتق ولو لم يكون القيد مشرط لعله العتق وسبب ذلك  
 من قبل ان حلة العتق وموعين المولى لا يصلح لضمان العتق لعدم صفه التعبد هناك  
 لان المالك يصر في ملكه ومولا يصلح كسبا للضمان كما اذا باع ما من نفسه او اكلمه فحلف الشرط  
 حلة فحلفه عن مصادرة حلة صالحة لاضافة الحكم اليها ونحوه وجوب الفرق بين احوال حلة العتق بصلح  
 بضمانه العدة وانما لا يسبب طريق التعبد فلم يحلف الشرط علم اذا اراد شهود الشرط  
 وصحهم بحسب ان بعض لما قلنا ان العلة وموعين الزوج او المولى لا يصلح علم للضمان فحلفه  
 عن صفه التعبد اذا شهدوا باليمين ما يرون عن شهادتهم في حصة ضامته الى الشرط لظهور  
 صفه التعبد بالرجوع وانما ما نحن في حيزه لانهم لم يثبت فيه روية وذكر شئ من الاعمال او الملبوس  
 ان شهود الشرط لا يضمنون سوار رجعوا او صلحهم او مع شهود اليمين فحق علمه في الراد است  
 المسو والاسوار وفي الطريقة البرغوثية ان شهود الشرط يضمنون عند زجره وحدها  
 لا يضمنون وجهه ان العلة وان حلف من صفه التعبد ولم يصلح لاجار الضمان في حلة لقطع  
 الحكم عن الشرط لانها معلق فالحلف حرام كافي لحي باب الغفص والاصطفا على قول ان صفه  
 والى كسب وكما في اخلا الكتب بخلاف كسب البكر وامثاله لان العلة هناك طبع لا اختيار فيه  
 فلا يصلح لاجار الضمان ولا لقطع الحكم عن الشرط فان قيل يلزم المسئلة الحلالية المنقذة فان  
 العلة فيها وموعين المولى اختيار فيه لم يقطع ذلك اضافة الحكم من شهادته ان الشرط عندنا  
 حصة اجب باله لا يلزم لانها شهادتها شرط مشورة ولكنها يثبت ان حلة العتق معي لانها شهادتها  
 بالتعلق بشرط موجود والتعلق بشرط موجود بخبر حتى علمه الوكيل بالتخيير كما شهد  
 بنكر اليه انما رابو البسر وانما شهود الاحصان اذا رجعوا فلا يضمنون حال عندنا  
 خلاف لزوم لان الاحصان لا يتعلق به ثوب ولا جوارح على ما سئل ان الله قال  
 رحمه الله واعلم هذا الاصل حفر البكر بوسيلة التحقيق لان النقل على السقوط والمعنى سبب  
 كسب لكن الارض كانت كلمته ما نوعه على النقل فيكون حصة البكر ازاله المانع وكذلك شئ الا ان  
 شرط للسيلان لان الزن كان مانعا كذلك القيد بطل حلة للسقوط وانما الحلف مانع  
 فاذا قطع الحلف فقد زال المانع فعلى النقل علم ثبت ان شرط لكن العلة ليست بصاحبة  
 لان النقل لم يعلق فيه والمشيء لا يشبه فيه فلم يصلح ان يجعل حلة بواسطة النقل  
 واذا لم يصر الشرط ما هو علة والشرط يشبه ما يعلق به من الوجود اقيم مقام  
 العلة في ضمان النفس والمال جميعا والعدم يجب على حفر البكر كفارة ولم يحرم الحيدان لانه  
 ليس بمشاهدة فلا يلزم حذرها في وضع الحجر واستراخ الحجاز والحارط المالك بعد  
 اه شهدا ونحن قسم الاسباب التي جعلت حلة الحكم على ما سئل من هذا القيمة  
 اى وعلى ان الشرط اذا لم يفي رضه ما يصلح حلة اضيف الحكم اليه مسلة حفر البكر مع المسمى

لكن



فان قيل المسمى في الحقيقة لان السقوط في الحقيقة والمسمى في الحقيقة لا يمتنع لان مقتضى الية  
 لكن لا يمكن ان كانت حقيقة ما يقع في العقل فيكون حقا للمسمى ان الله تعالى وايضا في السقوط  
 وكذلك اي وكذا المسمى في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 صورته وكذا في الله تعالى وايضا كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 قطع الحجة فكذا في الله تعالى فكذا في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 لكن العلة لم يصح الاضافه اليها لان العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 اما الاولى فظاهر واما الثانية فلان الاضافه لا تختص بجهة واحدة بل بجهة واحدة  
 والمولى لا يتعدى فيه لانه تصرف في ملك الغير في ذاته حتى جهة التعدي وهي متغيرة في العقل فلا يكون  
 فيه تصرف في العقل لا يصح الاضافه اليها وكذا في السقوط في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 في بعض الشواهد ان قوله والمسمى في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 في ملكه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 عليه فان قيل في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 باعتبار وجه التعدي في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 ولهذا لو كان المسمى في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 بهذا كما لو كان المسمى في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 ايضا ومع ذلك يضاف الى المسمى بان وجهه بوجه في ملكه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 فملك فلا يكون كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 والمسمى في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 عن المسمى في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 الغير بغيره في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 على الخافه سواء كان المسمى في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 الشرط للعقل في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 يعني في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 احداهما انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 والمسمى في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 الشرط ما هو علمه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 والاولى حجة ولهذا في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 عن المسمى في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 عدم ذلك في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 حيث عليه الكفاية ويحكم عن المسمى في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 اجوابه باقائه وكذلك في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة

الشرط الموصوف بالمتعدي وما يشق القطع مقام العلة في الاضافه عنها ولما ذكرنا  
 حقا للمسمى في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 بعد الاضافه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 او لم يضاف اليها في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 قسم الاسباب التي جعلت خلافا للحكم على ما في بعض العقوبات الفاصلة لا من هذه القسم اي  
 السقوط الذي له حكم العقل لا يمكن ان الله تعالى بل من جهة طرق مقضية الى التلف فكانت القسم اي  
 اخذت حكم العقل لم لا يشهد في الحاشية بما ليس بل لا من لصيد ورتبها حكم العلة بلا شرط من  
 التقدم الى الصلح ولا يشهد ولا خلاف كالا يشهد ولا طلب الشفعه قال رحمه الله  
 على هذا الاصل قلنا في الفاصلة اذا رجعنا في ارضه ان الزرع لفاصله ان كانت العلة  
 بطبع الارض في الماد والمواد اما الفاصلة في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 على مع وجهه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 بقوم مقام العلة في الاضافه اليها عند تعذر الاضافه الى العلة فكذا في الفاصلة اذا رجعنا في ارضه  
 في ارضه ان الزرع لفاصله ولا يشهد في الحاشية بما ليس بل لا من لصيد ورتبها حكم العلة بلا شرط من  
 لصاحب الحجة لانه ما ملكه وما الملك لصاحب كونه في ارضه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 له لانه حجة لا يحصل من الحكم في وجوده وعدمه سواء في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 وانما في ارضه ان كان الخارج لصاحب البذر فكذا اذا حصل لصنعه ولما ان اخطه قد  
 تغيرت وتغيرها امر حادث فلا بد من امر يضاف اليه وذلك ما في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 على الزرع والاول باطل لان ذات الشيء المحذور لا يمكن ان يكون علة لاشي في حلاله لكان بمنع الزرع  
 ومخلف في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 لها في ذلك ولا يمكن اضافته الى الفاصلة في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 السقوط المحذور لان علة موصوف على ما يجب عليها من العلة في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 اي العلة يضاف الى الشرط اذا كان صاحبها في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 فمضاف اليه اذا ثبت انه مضاف الى علة كان حلقه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 ما استهلكه بعلمه والقياس في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 وقد هلك هنا وكذلك السقوط من العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 دون غيره ولهذا اذا ثبت ان الفاصلة في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 اذ ان المسمى في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 في ارضه الموصوف به كان له وليس كذلك بل عليه اخلاق الرواية في الاسرار والمبسوط  
 واصور في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة انما هو كسقوطه في العقل في الحقيقة  
 الحجة المقصودة وان وجهها في ارضه ما كان لا يستلزمها بالزراعة واذا كان كذلك  
 يملكها بلا استهلاكها فكذا في ارضه حجة نفس في ارضه الغير ان كان لها صلا لا ان  
 فلا يؤمن منها قال رحمه الله وان السقوط الذي له حكم الاسباب فان بعضه في العقل في الحقيقة









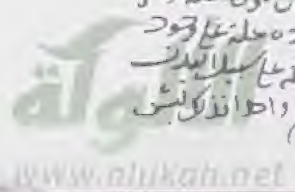
أما على أنه متعارض بقوله عليه السلام فعمل الجاهل حيا و يمكن أن يكون ذكره لانه وبهم من يؤمن  
 أن حكم المفسر على خلاف حكم المفسر وتلك الأوصاف هي فني باب فقص فطر الطيور و باب  
 أضطرب محض الدابة أن لا يقطن والمواد به المسويل أن يكون الطيور يخرج على الفوران واليه ذكره بالف  
 حتى لو كان خروج من جوفه لا يقطن إلا في هذا المعنى فني باب الفقص والأصطط  
 جوي محض السيف الأور فلاذ الاله المانع وما الذي فلا قلنا ان السوط اذا تقدم كان الحكم السيف وقد اعترض  
 على هذا السوط فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 سوا حلقه السوط على السيف فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 بخلاف السقوط في البئر حيث لا يقطن فيه الى السوط ولم يقطن على العلة لان اخبر هناك فلم يصح بقطع  
 الحكم على السوط حتى لو اسقط نفسه هو رحمه لان ما اعترض على السوط وهو الاقاصم لاضافة الحكم اليه لصداره  
 عن بحثه على الفقص لا يقطع حكمه من السوط كمن سقى على فطره واهله فتعطف على الماء والمفرد يعبر  
 يعني غير الملك وبما لا يقطن لوضعه في محسنة على موضع راسه لا عالمه فزلق فغطت هذو  
 دمه لان الفقص هو العلة وقد علم لاضافة الحكم اليه وتبين بكونه وصف فغير حقا حقا من المفسر في الملك  
 فانه لا يصح عمل الفقص على الفتي وهو ما جاز الى المسلمين اي سواه الفطره وصفا فغير  
 في الاشارة هذا الحكم احتراز اذا لم يكن عالمه الاضطرار فيه فانه ذكره المبسوط مسمى على جسد  
 ان يستعمل الملك فالحسن به لانه على واضعه لان الماشي بعد المشي ينصب وقوده حقا في الفعل  
 لا الى السيف لا يخرج من السوط ولو لم يكن عالمه يقطن اضطرار الجسد بالانفسيب وقد جردت  
 ان حتى جرد طائر الظهور في كذا من كل جهة فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 وذكر ان الطيور الدابة لا يقطن في الطيور والخروج على دابة والعاية اذا كانت حركات طبعية لا يمكن  
 عنها فاذا خرج على الفتي واستعمل على ذلك كان الخروج كسبيل في الدابة عند مشق الزوق فيكون الفتي  
 كالشيء فوجب العمل على السوط والجواب ان فعل البهيمة لا يقطن الا في حكمه فاما لقطعه فنعلم وبما انه  
 ان قوله فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 فيه وان في مفسر ان الكلب اذا مشى على الارض عنقه وسوقه اتبعه فاخذه لانه فعمل محض  
 من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 الارسان فانما جاز لانها على لاضافة الحكم الى السوط فكل الفتي في هذه المسئلة ما ذكرناه في ما ذكرنا في  
 فوس من المفسر ان فان حكمه لا يفسد فعمل هذا هذه المسئلة من المفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 الاصحاح قوله والماء قلنا متصل بطور ومضى على رضى او باب من القسم الثاني لان الحكم  
 لان في السوط من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 الاقاصم حكمه للعلة فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 سقطه فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 وهو لو كان كغيره لان الفتي لا يخرج على ما كان في مفسر في الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 الضمان فلا يقطن قوله لان الفتي هو الذي لا يقطن في الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض

لم يثبت له الظاهر الا انما استحسن في قول فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 الحكم على العلة فاذا اضطرر من العلة صالحة لاضافة الحكم اليها فقد نسك بالاضطرار وحكمه كاضطرار  
 ويختلف الزود عن العلة ومن انكار سبب الضمان كان القول قوله لان الظاهر حقه للذين والولي  
 حقا الى استحقاق الزود على علة فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 ومن ان التصور بالبيان محض فلا يفسد فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 فلا يفسد فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 وعند وجود العلة لا يقطن في الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 عن ارض حلقه صالحة لاضافة الحكم اليها العلة المسقط فكان القول بالولي لم يفسد فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 آخره على صيد محض فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 عليه فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 ببق يعين محض لا يفسد فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 ان اصاب الكلب في فوهة سبب ضربه ان لم يكن سابقا له كالدابة ومن يقطن في الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 لان الكلب ما كان فاضلا لصيد وخرق السيف على ما لا يطعم واضره لا بارسان للسوط كان الارسان  
 كل القيد فيسقط فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 بل من طبعها الحيوان وتكون سنن الطريق للوعى فكانت يحافظها سنن الطريق في الارض  
 على خلاف طبعها بناء على الارسان كافي السوف فيضني وقوله خلاف فاذا شئ حجاب فقص  
 اجلى تقريه لو كان الكتاب على ما لا يطعم وفعل على ما لا يطعم فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 سقمه على الصيد والارز ما طهر للمزوم مثله اما الملازمة في ظاهره وان بطلان الارز فلا جعل  
 ذاك وقد حل كله وحصل جواب الشبهة طاهر راجع الى الفرق او يخصص العمل بكذا  
 ناسلند وبما انه قال خلاف فاذا شئ حجاب فقص فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 الاصطفاي من المكاسب في الحكم فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 معناه ان الفرق بينهما اي بين الصيد المحل والمحلل فظاهر لان الاضطرار على المحل او  
 محض والمصيدة ضامن مثله الى محض القياس اي الدليل الظاهر وهو ان ليس على سوط  
 مسبب واحدا لا يفسد فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 المحتار فيه اشارة الى ان الجواب المذكور في الاصطفاي اسحق والقيد صان على وعلى  
 من الماكول من جملة المكاسب ومبناه على نفي الحركة بقدر الامكان او مودى الى ان معناه  
 على وان الكلب على ما لا يطعم فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 اي لان احترازه العلة فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 لم يثبت به الرجم ثم احرقت لم يضمن فان كل فعله انسخه بالحوال هذا اذا لم يكن السوط  
 فان كان رجا فلو احرقت ضامن به لانه كان عالمه حتى الفاه ان الرجم يذهب الى موضع آخر  
 فلا يفسد فعمل محض من مفسر الى الفتي لان الطيور لا يخرج الا يحصلان بالفني بل اخبر بما بقي الا ان بعض  
 المحل لا يحلف بالعلم وعلمه واذا الفتي من الماكول في الطريق فالحلف ضامن عالم



لم يغير عن حاله لانه متعدي فيه واختياره المستعمل لا يقطع النسبة لانه طبع ولو تحركت الى الجهات  
 الملقاه واسفلت الى موضع آخر لم يقطع ان انا لم يضمن الملقى لا يقطع انتم عنه بخلاف  
 فعل الخمار وهو الانفعال وبعض هذه المسائل المذكورة مثل سلة الاشلاء والاقفا والاشارة  
 العلم والارسل الى الطريق يخرجها بخلق باب بغير الانساب وهو السبب الحقيقي الذي اعتمد  
 عليه علم كلاله الى ريق وهوها هي ملحقه بذلك الباب لانها خلقت عن معنى السوط اذا الاشلاء  
 والارسل والاقفا ليست بازاله للمانع بوجه ولكن اوددت ههنا على سبيل الاستطراد  
 قال رحمه الله وانا الذي هو سوط اسما لا حكما فان كل حكم يتعلق بسوطين فان اولها  
 سوط اسما لا حكما لان حكم السوط ان يضاف الوجود اليه وذلك يضاف الى اخرها فاما يمكن الازر  
 سوطا الاسما ولذا قلنا فحين قال لامرته ان دخلت هذه الدار فانت طالق فاما بانها  
 ثم دخلت احدهما ثم تكلمت ثم دخلت الثانية بطريق خلافا لفرجه الله لان الملك  
 سوط عند وجود السوط لصحة وجود الخوار لا يصح وجود السوط ولم يزل ههنا جزاء  
 بعض الملك فلم يحرك الملك سوطا لعين السوط لان عينه لا يغير الى الملك ولم يحرك سوط  
 لبقا البين كما قيل السوط الاول من القسم الذي هو السوط الذي هو سوط اسما لا حكما فان  
 قالوا سوطي حكم يخلق بها ويضمي سوطا بحان لان حكم السوط ان يضاف الوجود اليه وذلك  
 مضاف الى اذما لم يكن الا سوطا لانه لم يخلق حكمه لم يكن سوطا حقيقيا وهذا لان  
 الا ان لا يكون سوطا لاسما يعني لا حقيقيا فانما بين فان لامرته ان دخلت هذه الدار  
 وهذه الدار فانت طالق ثم بانها ثم دخلت احدهما ثم تكلمت ثم دخلت الثانية انها  
 يخلق والمصلحة على وجوده اما ان دخلها الملك او دخلتها باخرى دون الاخرى وهو  
 قسمين ان يدخل الاول في الملك دون الثانية او يدخلها في الملك دون الاخرى وهو  
 وفي الثاني لا يقع بالاتفاق لان الثاني لا يجوز ان يكون في الثاني لان الجزاء في غير الملك  
 فحين ان الرابع ومن سلة الملك بفضيلة الخلاف قبل رفض رحمه الله لا يقع لان خط السوطين  
 من الحكم سوار لانه صديقها لثبوا جدا في وجود الجزاء وفي احدهما يستلزم الملك فكلما في  
 الاخر وهذا الجزاء منه للسوط بحركته فكلما الملك سوط عند وجود السوط لصحة وجود  
 الجزاء ولا جرم يضاف الى الملك عند وجود السوط لانه فلا يكون الملك سوطا عند وجود  
 سوط الا ان سوطا الملك سوطا لصحة وجود الجزاء فلان الجزاء لا يقع باخرى الملك  
 بالانفصال وانما انهم لم يوافقوا بعضا الى الملك عند وجود الاول فلان الجزاء لا يوافق  
 فيكون سوطا في ذلك ايضا بالاتفاق وهذا في صحة وقوله لا يصح  
 وجود السوط فكلما نقول لصحة وجود الجزاء وقوله فلم يحرك ان جعل الملك سوطا  
 لعين السوط يمكن ان يكون جزاء سوط مقدر بقدره فان كان استلزامه لصحة  
 وجود الجزاء لا يصح وجود السوط لم يحرك ان جعل الملك سوطا بعين السوط واشارة  
 الى دفعه بوجه يرد ويبي ان نقول لم لا يجوز ان يكون استلزامه لصحة الجزاء  
 لا مشايه بينهما ويعبره لم لا يجوز ان يكون استلزامه لعين السوط لان عينه لا

لا يغير الى الملك والسوط هو المقتضى لثبته قوله ولم يحرك لبقا البين حوا ان يعبره  
 سلتنا ان اشتراطه لا يصح ان يكون لعين السوط لكن لم لا يجوز ان يكون لبقا البين و  
 يعبره كما ان اشتراطه لا يخلو عن غيرهم لان اعتبار البين محل المعنى الوجودي مسعى  
 ببقائها كما قيل السوط الاول فانها ينبغي قبل وجوده بلا يمكن فكذا قيل وجود الثاني  
 قال رحمه الله فانما السوط الذي هو علامته فالاحصان باباب الزنا وانما قلنا انه علامته  
 لان حكم السوط ان يمنع انفعاد العلة الى ان ينجو السوط وهذا يكون بان الزنا عاذا لان الزنا اذا  
 وجد لم يتوقف حكمه على احصان منعه بغيره لكن الاحصان اذا سب كان معروفا حكم الزنا فانما ان  
 يوجد الزنا بصورته ميتوقفا لفعاله على وجود الاحصان فلا يثبت انه علامته وليس سوطا  
 يصلح حمله للوجود ولا للوجوب ولذلك لم يجعل له حكم العلة حال ولذلك لم يضمن شهود الاحصان  
 اذ ان حوا سبب حال خلاف ما تقدم في سلة السوط للحاصل ان السوط الذي هو علامته هو الاحصان  
 باب الزنا ويعبره عن حاله بانما يصير الزنا بكل حاله موجب للوجوب وله سوط لا كلام  
 العقيد والبلغى والخرية والنكاح الصحيح والدخول به وكون كل واحد من الزوجين من الاجز  
 فاصح الاحصان وذكرنا المبسوط ان سوط الاحصان على الخصوص شيان الاسلام والدخول  
 بالنكاح الصحيح بامرأه بمثلها فانما العقيد والبلغى بها سوطا الاهله للعقوبة والحرية سوطا  
 فكل العقوبة لا الاحصان وانا قلنا انه علامته لا سوطا لان حكمه الفلوط منه انفعاد العلة الى  
 وجود السوط والاحصان لا يمنع عليه الزنا عند وجوده فالاحصان لا يكون سوطا اما الاول  
 فلما تقدم ان السوط عند ما يمنع الانفعاد وانا انما قلنا انه علامته بقوله لان الزنا اذا وجد لم يتوقف  
 حكمه على احصان يعبره فانما بالوجود الاحصان يعبره لا يثبت به الرجوع قوله لكن الاحصان  
 اذ احصا كان معروفا حكم الزنا فانما ان يوجد الزنا بصورته ميتوقفا لفعاله على وجود الاحصان  
 فلا سان لكونه علامته واداسه كذا فان صلبه علامته وليس سوطا فلم يصلح حمله للوجود ولا  
 للوجوب هذا هو الحق للقاضي الى زب ونابغ الشيخ ومنس لا يمت وبعض الشاخرين وقال  
 المتقدمون من اصحابنا وخاصة المتأخرين الاحصان سوط لان سوطا الفنى ما يتوقف عليه  
 الاحصان بهذه المثابة لان وجود الرجوع يتوقف عليه كالمطهره والنية وشرا العورة سوطا  
 ولا يخرى عن الصلوات وليس قولنا بان يكون الاحصان على معنى وكما اسما وقد يتوهم  
 ذلك بخلاف ان كانت الزنا بصحة الاحصان جمعا على حكم خاص وهو الرجوع ويمكن ان يرفع  
 ذلك بوجهين احدهما انما ذلك خروجي عن اقوال القائلين وذلك غير معني عند كمالنا  
 والثاني ان الاحصان من احصان النجس ولا يجوز ان يكون شي من الخصم الجدة علمه  
 للملك كذا يجوز ان يكون سوطا لعليل الحاجة مع تكامل النعم اعطى وقد يكون  
 ما لا يجوز ان تكلف علمه فان العلة يجوز ان تكلف سوطا ولا يجوز ان يكون علمه لاسر  
 وجوده ومطو الشيخ بانما يفي السوطه الى عدم توقف انفعاده على علمه على وجود  
 الاحصان والطاهر ان كل واحد احصا ان ثبت به احكام محمله على سبيل اليد  
 وبعضها يكون متوقفا على امر يكون ذلك لا رعلانه واما اذا كان الحكم اطلاقا لم يكن





شهادة على الاخصان وفيها البها على العبد خور لا يتعلق به شيء من الحقوق والحمد وكان الحق  
 قوله لاجد المقتضى واسبق المانع وان بطلان اللازم في الاتفاق وبطلانه اما باعتبار  
 الحق او باعتبار العبد لا يسل الى الحق لانه شهادة على الكافر فحقن النفي ولا مانع  
 هناك الا ان الحق عليه بشهادة تهم على المسلم ذلك على علمه الاخصان او شرطته  
 او يقال ما ذكرتم وان دل على نفي مدعاكم ولكن عندنا ما نثبت وموانع لو كان كما ذكرتم  
 لقبيل الشهادة في المسلم المذكورة الى اخر الملازمة الى اخر الملازمة وهذا السؤال بكلا  
 وجهيه انما يريد على قوله الى كونه ومحمد صحتها الله لعدم اشتراط الاعتراف في الاعتراف وانما يريد  
 الى صفة رحم الله فلا يجوز فيه شرط فلا بد لان انشاء القول يكون لعدم الشرط ومن الامور  
 واعلم ان اطلاق النسخة قوله فان الشهادة لا تقبل بل على ان لا يقبل لانه انما لا يقبل ولا في تكلم  
 العقوبة واليه اضيف الاسئلة ولكن صرح في المبسوط بان الفتى ثبت هذه الشهادة  
 ولكن لا يثبت سق الشارح والاعلان كذا في التهم وهكذا ذكرنا شهادة ان لا سوار السقوط في  
 اصول حسن الامة تلك ماله الصحة كالشهادة رجل وامرأتان بالسوفه لا يثبت في حق القطع  
 ونثبت في حق المال ثم اجاب عن ذلك بقوله ان شهادة النسبة مع الرجال في حق الحقيقة  
 وتوجه ان يقال لانهم ان قبول شهادة النسبة في الاخصان مشروط بشهادة الكافر فثبت بان  
 لشهادة النسبة مع الرجال خصوصاً في المشهود فثبت دون المشهود عليه وخصوصاً انما  
 انما لا يصح لاجب عقوبة شهادة النسبة مع الرجال لا يصح لاجب عقوبة ما لا يملك لانها  
 غير مقبولة في الحدود والقصاص بالاتفاق مقبولة فيما سوا ذلك من اكل المشهود عليها وكان  
 اما الثانية لان في شهادة تهم نوع بدعي فلا يثبت بها ما يندرس بالشهادت وما سب هذه  
 ههنا هو الاخصان وليس بعقوبة ولا يتعلق به جوبها ولا جوبها وقوله ولكن في هذه الحق المتكسر  
 محل الحجة يمكن ان يكون تكديلاً لذلك كانه فان غاية ما في الباب ان في هذه الحق المتكسر  
 من ذلك صدر زائد على بغيره مع الرجال لا يجاب بالصور اذ لم يكن حجة عقوبة  
 ولكن ان كلف جواب وان يبرر مسلم انه ثبت به عقوبة ولكن يثبت بغيره زائد على ما في شهادة  
 الكفار كما لا يقبل شهادة تهم لكان لا يقبل شهادة تهم وهو الجواب ان هذه الحق وان كان  
 فيها كلف محال لانه لا يبرر زائد على كنهه لانه لا يثبت بها تهم كل ضرر بل ضرر يكون حراً بحقه  
 وان شهادة الكفار في العلق من ذلك لان لها اختصاص في حق المشهود عليه حيث يقبل على  
 الكافر دون المسلم لانها من باب الولاية والولاية للكافر على المسلم ولكن عامة في حق المشهود عليه  
 حيث ثبت بها الحدود وغيرها وقضيت بشهادتهم ككثير محال لاجب به وان ذلك ضرر زائد  
 بالمشهود عليه والاجابة ان ضرر على المسلم شهادة الكفار زائد اذ ادا كان كذلك لم يلزم  
 في قبوله انما بضرره فيتم من الاجابة انما في الصورة اصله ومعنى ككثير  
 محل الحجة به زيادة نعمة الاصلية من الخلال ويكفي ان الحجة يقع على نعم الله تعالى  
 الا يرى ان العقوبة ضو عفيف في حق النبي عليه السلام لخصه على غيره حتى  
 قال الله تعالى يا ايها النبي ايا به وقد هذه الشهادة كان محل الحجة في العقل

شروط نسو الا واما هذا يمكن تقريره حصول الكفارة فان اليمين بعد ائحت ثبوت الكفارة  
 اما ما لا بالنسب والاعساب وعلامه يعرف به احكاما وهو في قوله ولا يملك ان لعدم الوجود  
 والوجوب به لم يجعل له اي لهذا القسم من العلامة حكم العقل كما في سوار كانت العلامة على  
 لاضامة الحكم اليها ولا قوله ولا يملك اي وكون الاخصان علامة لم يضمن شهود الاخصان  
 اذا رجعوا الى حال اي سوار رجعوا وحكمهم او مشهود الزناد خلاف ما تقدم من شهود الشرط  
 واليمين فانه لو رجع شهود الشرط وحكمهم يضمنون على ما اصابه الشك لان الشرط صام  
 علامة العلم كما في العلامة ليست بصالحه لما لعدم الوجود او الوجوب به ووجود الله  
 لما جعل الاخصان شرطاً ضمن شهوده اذا رجعوا وحكمهم واشركتم مع شهود الزناد عند رجوعهم  
 جميعاً وهذا بناء على ان الشرط والعلامة سواء في الاضامة اليه في يتوقف وجوده على  
 نص في الحكم الكمال واحكامه فان هذا في سائر الاضامة اليه في جعله الاخصان شرطاً ولكن  
 تذكره لوجوب احكامها ما ذكرنا ان الاخصان عباد من خصائصهم ومثله لا يصح  
 لاضامة العقوبة اليه والثاني ان شهود الشرط لا يضمنون بالرجوع عند صلاح العلم  
 لاضامة الحكم اليها وهذا في شهود العلم يصح لاضامة اليها فان رجعوا ضمنوا وان  
 سمو القطع احكامهم شهادة تهم عن الشرط قال رحمه الله ولذا قلنا ان الاخصان  
 ليست شهادة النسبة مع الرجل ولم شرط في التهم المذكورة الحائصة مالم يثبت به وجوب عقوبة  
 ولا وجودها فان قلنا ان الشهادة كافر على عبد مسلم ان مولاه اعقبه وتذري العبد او قد  
 فالتكليف العبد المولى ذلك والمولى كافر فان الشهادة لا تقبل وقد شهد واعلم المولى وبها كافر  
 ولم يشهد اعلى العبد شيء على ما قلناه لا يثبت اليه وجود ولا وجوب فقلنا قلنا هذه  
 الشهادة في كفايتها ان لشهادة النسبة مع الرجال خصوصاً في المشهود به والمشهود  
 عليه وخصوصاً انما لا يصح لاجب عقوبة وقد ثبت ان لم يتعلق بها وجوب ولا وجود  
 ولكن في هذه الحق المتكسر محال لاجب به وفي ذلك ضرر وزائد على حجة لا يجاب  
 للصور اذ لم يكن حجة عقوبة وشهادة الكفار اختصاص في حق المشهود عليه  
 دون المشهود به وقد قضيت هو لا حجة شهادة تهم ككثير محال لاجب به وفي ذلك ضرر  
 بالمشهود عليه ولا يجوز اجاب ضرر على مسلم شهادة الكافر ايا ذلك ولان الاخصان  
 علامة لا شرط للوجم قلنا ان الاخصان ليست شهادة النسبة مع الرجال ولم شرط فيهم  
 التهم المذكورة الى لستم سوار كان قبل يمس الزناد وجوب ظلالا لوفى بناء على جعله في كل  
 الشرط مثلا العلامة وهو العلامة وهو الزناد لا يثبت بشهادتهم فكذلك الشرط وذلك لانه  
 مالم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها لانه لا يثبت في شرطه ولا على انما تهم شهادة  
 واود الشك ههنا اعتراضا يمكن توجيهه بفضائلها ومعارضة فذلك بان يقد لو  
 كان الاخصان علامة لا يثبت به وجوب العقوبة ولا وجودها بشهادة الكافر في  
 شهودا على عبد مسلم ان مولاه الكافر اعقبه مثل الزناد وقول في العبد او قد فالتكليف  
 العبد والمولى ذلك الاعتراف واللازم باطل فاللزم مثله اما الملازمة فلان هذه







للشهادة لا للرد ولما توجهت الخصومة ولا سبيل الى دفعها الا بالاحتياط في مستطاع الباع بعد  
 سلبها حكم البيع وما بها هذا العيب وقيل يقبض ما بها هذا العيب على الاجم الذي لا عيب  
 المستوفى بالحال فان حلق فلا ضمان حصونه بينهما وان وكل يوجب عليه كذلك فيما نحن فيه  
 الولادة بحمل ناسا فحق الاحتكام للارزامة دون غيرها فويله وان كان قبل القبض احتراز  
 بخار وروى عن ان الخصومة ان كانت قبل القبض يفسخ العقد بغير الشك وبلا استيفاء لان  
 العقد قبل القبض ضعيف حتى ينفذ المشتري بالرد عند العيب فلا قضاء ولا رضاء ولا يقبض  
 فيه باسداء العقد للموت البند المقصود من التجارة به فالرد قبل القبض سببه الانتفاع  
 في القبول يجوز وجه الثاني هو ما ذكرنا ان شهدا تهن محبة ضرورية فيجوز محبة في سماع  
 الوحي ولا يقضي بها ما لم تبادر بغيره وهو يكون الباع قال رحمه الله باتت في نفسه  
 العلامة اما العلامة فما يكون على الوجود عما قلنا وقد بينا في العلامة سواء ذكر في الاحتراز  
 ما الزنا ما قلنا فصار في العلامة نوع واحد ان قد علم ما تقدم معنى العلامة وهو ما يكون  
 على الوجود وان يعرف بوجود الحكم لانه ثابت به على قلنا ويجوز بهذه العلامة شرط  
 لان الحكم ما لم يثبت عند علامته استلزامه فيجوز تسميتها بذلك وذلك ان العلامة او العلامة  
 المسماة بالوثق مثل الاحتراز في الزنا عما تبين عن قبل وفي هذا فليكن العلامة نوعا واحدا  
 وهو شرط قضى وينبغي ان يصح في المحضمة اي صارت العلامة المحضمة نوعا واحدا  
 وهذا وان كان يترى انه داخلة لكنه لم يحكم لانه ليس لتسمية محضمة وعلامة اخرى  
 يسمى شرط اخر بل المعلوم ان كل علامة يجوز ان تسمى شرط ولو كان علامة محضمة فغير محضمة  
 لكونه كما ذكرنا السبب العلوي والشرط ويجوز ان يدعى بان النقص ما عتبر ما يكون علامة  
 متخولها لتكديرات الصلوة فانها علامة لانها لا تنقل بالانفاق وكقولنا ان شرطات طالق قبل  
 رمضان شهر فان رمضان عرف محض لزمان وقوع الطلاق وما يكون علامة مختلف فيها كالعادة  
 المذكورة في الكتاب قال رحمه الله وقد قال الشافعي في مسألة القذف ان العجز عن ا  
 اقامة التبعة على الزنا المقزوف علامة لحسنه لا شرط بل هو معرف فيكون سقوط الشهادة  
 سابقا عليه لانه امر على خلاف الحكم لانه فعل جسي وذكروا القذف كبيرة وهتك العرض  
 المسلم والاصح في المسألة العفة فصار كبره بنفسه بناء على هذا الاصل والعجز عن ا  
 الشافعي رحمه الله الى ان القذف يفسد بغير رد الشهادة من غير توقف على العجز عن اقامة  
 البينة ولو شك بعد القذف قبل العجز اقامة احده عليه لا يقبضها ذمه وعندنا ان القذف  
 لا يجزى الرد ما لم قبله قال العجز عن اقامة التبعة على الزنا المقزوف علامة لحسنه لا شرط  
 لا شرط بل معرف لان القذف كبيرة والكثرة سبب لسقوط الشهادة فيكون القذف  
 مستعلاه لا يتوقف على العجز ان الاول فلان القذف هتك العرض المسلم وهتك العرض  
 المعصية واشاعة الفاحشه وتلك من اقسام القبايح لقوله تعالى ان الذين يحزنون ان يسمعوا  
 حنة الله والاصح في المسألة العفة فصار كبره بنفسه بناء على هذا الاصل واما الثاني  
 فيالافتقار اذا استقبل القذف بذلك لا يكون العجز لا يعرف وما كان معروفا للشئ

لشئ لا يتوقف حوبه ولا جرمه عليه فيكون لعدم ذلك الشئ عليه بغير علمه وقوله فيكون عوقب الشهادة  
 سابقا عليه في المطلوب من هذا البحث كان محله التاخر لكن قد عفا الدليل بما ما ذكره  
 دفعنا لما روي عن الحكم ان الحرب على العجز عنه قوله تعالى والذين يرمون المحصنات امران  
 الجلد وردة الشهادة مع عدم الرد على العجز ون الجلد مع اقامة علمتها وتوبتها على العجز كل من  
 وجه دفعه ما ذكره ان عوقب الشهادة امر حكمي يجوز اعتباره سابقا على العجز بخلاف الجلد  
 لانه امر جنسي ليس للاعتبار فيه مدخل قال رحمه الله والحداب عنه ان قوله الثاني  
 بالكتاب ما حازه هذه الجملة فعمل كل واحد الجلد وابطال الشهادة الا بولي الى قوله تعالى  
 ولا يقبلوا عطفك على قوله نأخذهم واذ كان كذلك لم يصلح ان يجعل معرف كالم جعل لانك  
 نؤخذ الجلد واصل ذلك ان تحتاج في القذف التعريف الى ما سبب ان القذف سببه كبيرة  
 وليس كذلك لان البينة على ذلك مقبولة حسنة اقامة حد الزنا فكيف يكون كبير مع هذا الاحتراز  
 فانما قولنا العفة اصل من كونها لا يصلح علمه للاحتياط والوصول لانك ما قبلت السبيل  
 ما اجاب الشيخ عن استدلالك في رحمة الله بما توجه ان يقال لا يمكن ان يكون العجز معروفا بالله  
 الى اداة الشهادة وبما استدل به في الباب بالكتاب ما حازه هذه الجملة يعني رضى المحضات  
 والعجز عن اقامة البينة فعمل كل واحد الجلد وابطال الشهادة لا سقوطها بل سقوط حكم الابطال  
 لا القذف لان الله تعالى في طيب الامة بالجلد وحكم القبول واذ كان كل واحد منهما فعلا لا يلزم  
 واحدهما شرط بالانفاق ولا من يعطون علمه والمعطون على الشرط لم يجعل الله في معرف كالم  
 جعل لا يدرى كونه ثم فاسد اصل ذلك ان يبين ما قلنا ان العجز شرط للعلامة محض انما يحتاج في العلم  
 التعريف ان جعل العجز معروفا بالانفس ان القذف بنفسه كبيرة وهو في الحقيقة من مقدم الالبس  
 ببيان سنده وهو قوله ان البينة على ذلك مقبولة حسنة اقامة حد الزنا فكيف يكون كبير مع هذا  
 الاحتراز قوله العفة اصل من كونها لا يصلح علمه للاحتياط في رد الشهادة اذ لو صلح هذا  
 الاصل علمه لذلك لما قبلت به الفاذل وابدأ بالانفاق باطلان لمزوم كذا انما الملازمة فلانه كما لا يخفى  
 على الفاذل بهذا الاصل اذ شهدا تهن استحق به على الشهود رد الشهادة ثم ايضا واما  
 بطلان اللازم فلانه يقضي الى عدم احكام انبثات الزنا القيمة وهو خلاف وضع الشرط  
 قال رحمه الله لكن الاطلاق لما كان بشرط احسنه وذلك لاحكام لا شهود حضور وحيث  
 تاخيره الى ما يمكن به من احضار الشهود وذلك الى احوال الجلساء الى ما يوافي الايام من  
 هذا جواب معارضته بقوله لو لم يكن القذف كبيرة لاحتمال احسنه لزم ان لا يخلو به  
 حدود الشهادة واللازم باطل فاللازم من علمه اما الملازمة في ظاهره لان غير الكبيرة  
 لا يوجب عقوبة وان بطلان اللازم فيما لا يجامع وبعيد الجواب ان القذف مع الاحتراز ليس  
 كبيرة لكن الاطلاق انما يجوز القذف وعدم كونه كبيرة والافلام على دعوى الزنا ليس الا بغير  
 احسنه ولما كان بشرط احسنه وذلك اي القذف حسنة لا على الشهود حضور وحيث  
 تاخيره الى ما يمكن به من احضار الشهود اما ان يكونه ليس الا بغير احسنه فان  
 لو كان عن صعبه لا حله وان كان صادقا واما انه لا يخفى لا بغير الاحتمال لا بغير







ولا نجها واذا جاء السمع حسن سببا او فحيم لم العبرة وهو قوله بعض اصحاب الشافعي  
 حتى اطلوا ايمان الصبي لعدم ورود السمع في حقه وقالت الاشعرية فمن لم يسمع  
 الاخرة انه معذور ايضا وهذا الفصل اعني ان يجعل ترك معذورا كما ورد عن الحنابلة  
 تجاوزت المعذرة عن الحد في الطرفين لا خراي في قولهم فمن لم يسمع الاخرة وعلى  
 شافعي جيل وعقل عن اعتقاد الكفر الا بان انه من اهل النار احيى بقوله تعالى  
 وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا في قبيل العذاب قبل البعثة فاسمى كل الكفر وقوله  
 وبقوله بل لا يكون للناس على الله حجة بعد الملة فلو كان العقل موحدا قبل البعثة لكانت حجة  
 لله قبل البعثة فاعلمنا حقه وغير ذلك من الابان الدالة بظاهرها على ذلك راجحت  
 المعزلة بقصة ابراهيم عليه السلام حين قال لربه اني اراك وقومك في ضلال مبين فكان  
 قبل الوحي فانه قال اراك ولم يبق اوحى الي ولم يكن العقل حجة لكانا معذورين  
 ولما كانا في ضلال مبين وكذا استدلاله بالحق حجة على قوم يقولون نفكي ذلك حجتنا  
 اتينها ابراهيم الالة وكان ذلك قبل الوحي وخبر ذلك مما يدل على ادعاء ظاهره ولكل  
 من الفريقين حجة ومناقضات كثيرة لا يحتمل هذا المختصر فأتى رحمه الله و  
 القول الصحيح في الباب موقولا ان العقل حجة لانبات الاهلية والموسى  
 اعز الله خلقه من افناء اصل القسم وقد مر نفسه قبل هذا انه يورث في  
 بدن الاداء في مثل النسي في ملكوت الارض يعني به الطريق الذي مبداه  
 من حسب مقتضى البه انما هو اس لم هو عا جز بنفسه واد اوضح به الطريق  
 كان الدرك للقلب بفهمه كالنسي في ملكوت الظاهر اذ اربعت ودا شفا بها  
 ووضح الطريق كان العقل مدركة شفا بها كما مر من ذكر مذهب الفرقين  
 ذكرنا هو الصحيح عند فقال ان العقل حجة لانبات الاهلية في غير موحدة بنفسه  
 كافات المعزلة وغير معذرا ايضا بالكلمة كافات الاشعرية فان من انكر حجة  
 بكون العقل وقد قصر من الزم الاستدلال بلا وحي ولم يعذره بغيره البوارح كونه  
 ثابت في اصل الخلقة فقد خلا وفيه نظر لانه روي عن ابي حنيفة انه الزم الاستدلال بالعقل  
 ذكرنا الحكم الشهيد في المنع كاستدراكه بالعقل حجة لانبات الاهلية اي اهلب  
 الخطا لا اذ الخطا لا يفهم بدونه ومواس العقل من اخرا التمراد به عتار  
 الان من سائر الكمونات وانه له معرفة الصانع والم معرفة مصاصح الدين والادبا  
 وانه خلق متفاوت في اصل القسمة خلافا للمعتزلة فانهم قالوا انه في اصل الخلقة  
 متساوية لانه في كل التكليف فلو كان العقل متساوية اكانت التكليف كذلك وقد  
 التزم باجل حجتنا بقوب الاصل وذلك فاسد والبناء على الفاسد فاسد وقد  
 وحق من العقل قبل هذا في بيان سوابق الراوي واخذ هنا توضيحي لكونه  
 الة بالتحليل فقال انه يورث في بدن الاحق مثل النسي في ملكوت الارض  
 يعني به الطريق الذي مبداه من حيث ينبت البه انما هو اس وقدمت بيانه

وتأورد حجة واجب عنه فلا نهيد ثم وضع كونه الة بقوله مو طاج بنفسه لانه الة والآلة  
 لا تفعل بلا فاعل فلا يصلح ان يكون موجبا ولا مدركا بنفسه حسن للاسب رويها واذا اوضح  
 به الطريق لادراك للعقل كان الادراك للقلب بفهمه وشبهه كونه الة بالشئ المملوك للظن  
 اذا رقت وبلا شعاعها ووضو الطريق كانت العين مدركة بشئها بها واختلف في العقل  
 فان السمع فان يدن الادنى ولم يثبت في العقل حجة الرأس وقيل يحكم العقل اختلف  
 في نفس القلب ففيل قوة مودعة في المصلحة التي في الجانب لا يس وهذا غير ما سئل عن جعل  
 العقل في القلب فانه مستلزم ان يكون العقل قايما فذلك القوة وما كان قايما بالحق  
 لا يكون جوهر او لمزم قيام العين بالعرض وكذا ان يحكم العقل الرأس فان قيام العرض بكل  
 لا يستلزم حصول عرض اخر بخلافه وقيل هو النفس لان فيه وهذا سبب فيفسر جعل  
 حكم القلب لانه ج يكون العقل حصة اوقوه من سوانب النفس لان شفا بها ولا يحكم  
 في ذلك ولا بعد وقيل المملوك هو الملك والياء في كبريت وحيوت والدرج بنفسه  
 الزاد اسم في الادراك والروع الطلوع والشفاع مواله والشمس بكسر الشين الشعة  
 السابعة قال رحمه الله وبالعقل كفاية حال في كل لحظة وكذلك قلنا في  
 الصبي العاقل انه لا يكلف بالا بان حتى اذا عقلت المراهقة ولم تصف ربي حجة  
 سلم بين ابوين من لبن ولم يجعل تركه ولم ينس من زوجها ولو بلغت كذلك بانس في  
 من زوجها ذكر ذلك في الجاهل الكبري فعلم انه غير مكلف وكذلك يقول في ذلك لم يسمع  
 انه غير مكلف بحجة العقل انه لم يصف ابانا ولا كرا ولم يعقل على شيء كان معذرا او  
 كان من اهل النار بخلاف ما وصفنا في الصبي معنى فلو انه لا يكلف بحجة العقل  
 يريد به اذا اعانه الله تعالى بالتجربة وامهلة لذلك العواقب لم يكن معذرا وان  
 ان لم يبلغ الدعوة على غوما قاله ابو حنيفة رحمه الله في العظم اذا بلغ حجة  
 فيمن سنه لم ينع عنه ماله لانه قد استوفى مدة التجربة والاستحسان فلا بد من ان يراوده  
 رشدا وليس على الحكمة هذا الباب دليل فاطم عن جعل العقل حجة موحدة بسم السمع  
 خلافا فليس معه دليل لعقل عليه اسود امور طاهرة شفا به لانه لم يورث في السمع  
 دليل على ان العقل موجب ولا يجوز ان يكون موجب وعلم يورث السمع اذا العقل موضوعات  
 السمع وليس الى العبادي ذلك لانه ينزع الى السكون في حجة موجبا بلا دليل في نقد  
 جاوز حجة العبادي وحذا السمع ومن الغي العقل في كل وجه فلا دليل ايضا و  
 من مذهب الشافعي رحمه الله فانه قال في قولهم لم يسمع في الدعوة اذا قتلوا وضوا  
 وحيل كثرهم عفو واصحابنا رحمهم الله قالوا لا تضمنون لانكم جعلوا كفرهم قولا  
 ومن كان فيهم من حجة من جعل على ما فسرنا لم يستوجب عصمة يورث دار  
 الاسلام وذلك انه لا يخلو في السمع ان العقل غير معقل للاهلية قايما بغيره  
 بطريق دلالة لاجتهاد والمعقول فيضا فوض مذهبهم وان العقل لا  
 ينفك عن الهمى فلا يصلح حجة بنفسه حال دائما وحجت سبب الاحكام



الى العقل بغيره على العبادي من غير ان يكون مللا بذاتها وان جعل العقل علم بنفس  
 وبما طين فيه خرج عظيم فلم يجد ذلك واذا ثبت ان العقل من صفات الالهية قلنا  
 ان الكلام في هذا الباب ينقسم الى قسمين الالهية والاشياء المعنوية على الالهية  
 العقل وان كان الاله لا يعرفه لا يقع به الكلف في حال اى سواء انعم عليه بل ليل السمع واللا  
 لان العلم بالحاصل العقل لا بد وان لم يكن بعد ترويض مخدرات صحف وحصوله اذ ذاك  
 لا يمكن الا بطريق القيص فالعقل لم يجد له لا يمكن كافي وهذا ظاهر لا يحتاج الى  
 بيان لانه بعد ما ثبت انه الله فالله لا يستل بالفضل فلا بد من توفيق المعنى  
 فلم يبق قلنا فيلزم ورود السمع وبعبارة اخرى يخرج بقله خفيث الدقائق لكن لما  
 حرم العقل في السمع لم يمتد الى سواء الطريق فكيف من عاقل عرف سيد الرشاد  
 ولكن اذكر ان العقل لا يضر الا بالارادة على الطريق ولما عاقل الله فينبغي ان لا يقع في العقل  
 في الاستدلال على كل ما يعرفه من الكليات المعنوية وذلك اى ولعدم الكلف في العقل قلنا في  
 الصبي العاقل انه لا يكلف بالايمان على خلاف ما قاله المعتزلة حتى اذا عقلت المراهقة  
 سرور لم يمتد الى زعمها ولو بلغت كذلك ان غير واضح ولا قادرة عليه اياها من زوجها  
 ولو عقلت وبعيها هضم فوصف الكفر كانت مريدة وماتت من زوجها لان ردة الصبي  
 والفتية صحف عند المعتزلة ومحمد بن سنان في سبط مبرها فيلزم القول في بعض  
 عند المعتزلة فلا سبي يعلم ما ذكرنا ان الصبي غير مكلف بالايمان اذ لو كان مكلفا به  
 لكان في المسئلة الاولى لعدم الوصف كما بعد البلوغ وكذلك قلنا في البالغ الذي لم يبلغ الدعوة  
 انه غير مكلف بالايمان لم يجد العقل لما ثبت انه غير مكلف به وان اذ لم يصح امانا ولا كفايا لم  
 يعتد به كان معذورا عن الاعتناء بالمعزلة واذا وصف الكفر وعقده وعقده لم يصح لم يكن  
 معذورا وكان من اهل النار مخلدا على ما وصفنا في الصبي من انه اذ لم يصح بالايمان والكفر  
 لا يكون كافرا ولو وصف الكفر كان مريدا هذا قول القاضي الرافعي واختاره الشيخ وذكر  
 في الكلف ان طوبى الابان بالعقل مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 رحمه الله انه لا عذر لاحد الجاهل كالف لم يدرى من خلق السموات والارض وخلق الناس  
 ان في الشايع معذرة حتى يعرف علم الحق وروى انه لو لم يبعث الله رسولا وحسب  
 على الخلق معرفته بعقولهم وعليه من اهل السنة حتى قال الشيخ ابو منصور  
 في الصبي العاقل لم يجد علمه من الله وفوقه كثير من نوح العواقب والوفيق بين هذا وبين  
 قول المعتزلة انهم يجعلون العقل موصيا بنفسه وهو لا يقولون العقل معقول لان  
 الله كما خطاب قبل والاصح ما ذهب اليه الشيخ لان الاكابر عليه مخالف لظاهر  
 النص وكذا في الرواية اذا سقط الوجوب عن الصبي سقط عنكم لم يبلغ الدعوة لان  
 الحمل قد يلحق بالانسان فيكون العاقل اذ انت اسلم في دار الحرب ولم يجر كما هو  
 سقط عن الصبي يكون ان لم يلقه فانه في حوزة الاستدلال بخلاف ما لو عقلت كذا  
 حيث لا عذر كما في الصبي وقولنا ان من لم يبلغ الدعوة لا يكلف بحجود العقل

في يوم

وصا ومعذرة ان يريده اذ لم يجد ملة يمكن فيها الاستدلال على نعمته الله تعالى بان يلم على ما هو عليه  
 ومات من ساعته فاما اذا اعانته الله بالحقبة واسهله لذلك العواقب لم يكن معذورا وان لم  
 يبلغ الدعوة لان الامهال الى ذلك مؤخره التامر غير انه الدعوى في حق من عقلت القلب عن  
 العقل ولكن على هذا ان كل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من الجاهل لا عذر له في جهل  
 اذ كان ملة العاقل فلا يكون في خوف من قول الشيخ وما روي في الكلف والميسر في كلام  
 الشيخ اختصاصا على من في التقدير فان حقه ان يقول معنى قولنا انه لا يكلف عن العقل  
 يريد قيل زمان اذ كان التامر في الاعانة تعالى اخبره لانه حذفت البعض اختصاصا وادرك  
 يريد بعد قوله معنى قولنا في استغفاره به عنه على ما يظهر بالظاهر في قوله على  
 عونا قلنا متعلق بقوله واسهله لذلك العواقب يعني اقامه الامهال وادرك زمان التامر  
 مقام الدعوة على مثل ما قاله في تصف في السفة فانه قال نعم اذ المنة خاسر من يدفع  
 اليه ماله وان لم يكتسب منه ركوع ان الرفع معلق بايمان من الرشد بالسمع والمعلق بالوحي  
 قلنا وجوده لانه قد استوفى ملة التجربة والامتحان والمسنون لذلك لا بد من سبيل  
 فان لم يمتد الى الاصله حينئذ رجلا وزعم اصلا فاقم هذه المدة مقام الرشد والوحي  
 رساله ملة وقد وجدنا ما خفيق او بعد ما باسفه ملة فيجب دفعه اليه فذلك هو عين بعد  
 ملة ملة التجربة لا بد من سبيل بصورة ومعرفة صلحه بالنظر في الايات الظاهرة فاذا  
 لم يحصل له المعرفة بعد هذه المدة لم يدرى كذا في الكلف كما كانت بعد الدعوة فلا عذر  
 وليس على الجاهل الذي لم يبلغ الدعوة الامهال ويعبر زمان الامهال في هذا الباب اى  
 نوح الذي لم يبلغ الدعوة ولما قطع فاما ذكره ليل يترجم ان ملة الامهال حتى يكون  
 سنة كان تلك المسئلة رد الامهال في مقدار ثلثة ايام اعتبارا بالمرتب فانه مهمل في تمام  
 فان هذا يختلف باختلاف الاطراف اذ العقول متفاوتة في اصل الخلق كما مر على جعل  
 في العقول في قبيل قبل معنى ليس على الجاهل الذي توقف به على المقصود من كون العقل  
 موجبا بنفسه او لا يكونه حتى عند التوقف في ذلك فليكن من بعد حكم اذ لم يلق  
 ضروري في جعل العقل كذا انتهى في تمام الاول ومدة من اسداء كلام بعد ذكر هذه  
 الاقوال وبين ما صحت فيها بطريق التضعيف لغيره فان المعزلة جعلوا العقل محبة  
 بمتبع السمع بخلافه وبوضعية ادلى منهم في دعوى علم كبريا في امور ظاهرة لا يستلزم فيها  
 تحقيق مدعىهم وذلك في قولهم ان عونا حسن الايمان وكما لم يمتد في العقل وعلمنا  
 ان السمع لا يرد حتى ياتك العقل فيسبح ما حست وان كونها حسيين  
 كان فيلزم ورود السمع في شئ من علمه بخلاف ما هو في سلبها اياهم بحملها الا يلزم ان يكون  
 العقل موجبا بذاته لما قلنا انه لا يجوز بنفسه بل الموجب حوافه وانما يعرف به ذلك لان العقل  
 في حمله لا يلا وطرفا الى العلم بالموجب وكيف يكون العقل موجبا بذاته وقد قصر على ادراك  
 الخلال الكفائي وتقادير الزكوات والحيات والخلود وغير ذلك وان الاشياء انفقوا في  
 كل وجه وبما يفيض ضعيف لعدم دليل قاطع لما سبقين وذكرنا الشيخ ان القائل العقل

الأولى  
 www.ahikah.net







من ذرية فقال خلقت هؤلاء لتذرعون فقام رجل يارسل الله فعمم القوم  
فقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اذا خلق العبد الخبيث استعمله بغير اهل الجنة حتى يمتحن  
على عمل من اهل اهل الجنة فيدخله الجنة واذا خلق العبد الطيب استعمله بغير اهل  
الجنة حتى يمتحن على عمل من اهل الجنة حتى يدرى ان الله تعالى قد رضى عنه قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ما خلق الله تعالى ادم من طين طهره من طين طهره كل ستمين من ذرية  
الى يوم القيمة قال لهم حنيفا اعيى عليهم الله لا اله الا الله عني وان ابيكم الرب لم يزل  
تلا شرا الى شرا وانا مرسى اليكم رسل الله لا يدركونكم عني وبياتي وموتوني عليكم  
كتبا متكتبا وبقوا شهداء على الاحاديت في هذا الباب كثرة ومواسير يكن وتكون  
اخيرا الصادق منهم موصوفه وافق على هذا عامة المفسرين واحصوا به الشيخ  
على وجود العهد الاضي وقت المعقولة هذا في سوا اول فلان المفسرين  
ذكر ان الذرية الخبيثة كانت كلمة الذر واخذوا الحيف على الذي ذكره في حق  
لان ذلك بعض الخبيث وهو شريك بالتبني وبعض العقول وبكوا افعالا  
عاشوه لان الرقيع العظمي لا ينسبها العاقل ولان مجموع بني ادم مع ما ذكرنا  
في شرط التبني لا يسهمهم عن ضم الذم فكيف يظهر ادم ولان احد الحنفية عليهم  
ان كان لتبني ذلك كافيا في الغواب والعقاب فمخلاف الاجماع وان كان لتبني  
عليهم اذا وجدوا في الدنيا في قايده فيه وان ثاب فلان الآية بعد من ان الاخذ  
من ظهور بني ادم لانه يدري ادم في قوله من ظهورهم وذرهم وانشدهم  
عليهم المصير وادم لم يظهر واحد والحدوث بل من ادم فكيف يكون  
تفسيره العاقل وجوب المطابقة بين التبني والمفسر على انهم اختلفوا في موضع  
الميثاق فقال ابن عباس رضي الله عنهما بطن نوحان وادالى حيث عثره وقال  
ابن ابي عمير رضي الله عنه في قوله من ظهورهم اخط الله ادم ثم وقال الكلبي  
بن مكنة والطائف قال الصدي في قوله من ظهورهم من ظهورهم من السماء  
وكذا اختلفوا في لفظ الحديث ومثله ذلك كيف يكون حجة او تفسير او اذا  
حكوا انهم لم يفسدوا نساك هذا هو ذلك على التفسير فقالوا معنى اخذ  
ذرهم من ظهورهم اخر ارجلهم من اصلاهم سلا را شهادتهم على انفسهم وقوله البت  
بربكم قالوا ابي شهداء من باب التمثيل والتخييل ومعنى ذلك انهم نصب لهم  
الادلة على ربوبيتهم وخذائيتهم وشهادتهم بها عقولهم وبياناتهم التي  
ركبها بينهم وجعلها ممتدة في الضلالة والهدى فكانت اشارة على انفسهم  
وذرهم وقال ابن عباس رضي الله عنهما وكانهم قالوا ابي انتم وبنو شهداء على انفسهم  
واخرنا وبنو جدائكم واحصوا على الاول بانه وان كان على هذه الذر  
لا يخرج عن حوز اطلاق الشيء عليه وقد قال تعالى وان من شئ الا نسج جحده  
وقد فسر عقول العمل الصغير ذلك قال تعالى قالت عليه ولا تسلم ان

ان الخبيث مشرطه بالثبوت وانما جاز النسيان لعلقة مصاحبة تلك الابدان مع  
ازواجهما وكثرة القواشي وقد شاع عن الكل تدكيرهم لذلك لحدود من القواشي  
والان ان كان جوهرا في ذلك افلا امتنع ان يسمع لهوا وان قلنا انه النفس  
الخالقة وبني جوهرا غير محتمل ولا حال في المختار فالسؤال ساقط وقوله اخذ  
الميثاق ان كان لتبني الاخره لان الله تعالى يقول يا بني انا انفاذ ما ذكرنا  
في اقامة الحجة عليهم كما رسال الرسول في الثاني بانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
تلك الية انفسه في الاية بذلك ولا يجوز الطعن في تفسيره فظاهر الية  
بعض ان الاخراج من ظهور بني ادم فكل على انه تعالى علم ان الشكر  
الفلاني يتولد منه فلان وفلان ومن فلان فلان فخرجهم على ما علم بغير  
توسيع خولهم في الوجود وليس في الاية ما يدل على الاخراج من صلب ادم لان  
الخبر دل عليه فخرجهم من ظهور بني ادم بالقول ومن صلب ادم بالخبر ولا  
شأنه فخرجهم من ظهورهم في صلبه في الاية والخبر في الطعن بقول الاصل وان  
في كل واحد من الاية والحديث اقتضارا فقد اقتضت الاية عدا كل الزرع  
استغناء به عن ذكر الاصل لاحتياج اكل اصيل الى مربيته وما علم النبي صلى  
الله عليه وسلم ذلك في قوله في التفسير اقتضت في الاية وترك فيه ما كان مذكورا  
في الاية استغناء عنه بذكره في الاية وبان المراد من بني ادم في الاية ادم واولاده  
اسالمة علم للنوع كالان في الشيء وانما لانه حجاز بالرباكة وبعضه انه لو لم يكن في ذلك  
المعنى في معنى الاية واللائم ظاهر البطلان ان العلة في ادم الميثاق في ادم  
في النوع بل يكون لما دون ادم كانه ذرية داخله كنه قال المعنى ان اذا  
اخذ ربكم من بني ادم وادم واذ كان لا شك في فكه وعلى هذا يكون ذر  
بلا من بني ادم وكنون مفعولا اخذ ربكم من هذا النوع حينئذ اوجهد الا يقال لم لا يكون  
عذره والله اعلم واذا اخذ ربكم من هذا النوع حينئذ اوجهد الا يقال لم لا يكون  
ان يكون المراد من بني ادم اولاده الصليبين ومن ذرية ادم اولاده هولاء  
مفوض المحذور لانه يلزم ان يكون باخذ الميثاق محصورا في الذرية دون  
الاولاد وليس كذلك ولان الخروج من الذرية ليس بمقتضى على من يولد  
اولاده بل المراد من ذرية ادم ايضا وهذا الوجه انما ينافي على قوله في قوله  
ذرهم وبنو فراه الى محتمل ونافع وابن عباس لم يكن ان يكون ذرية ادم  
بني ادم والاختلاف في معنى العداوة في الفاظ الحديث لا في المعنى  
لان القدر المنفرد كان وموثاف بالاتفاق واذا سقطت اسباب تبنيهم  
لا يصار الى ما ذهبوا اليه من التمثيل والتخييل لان الكلام في الحقيقة وانما  
الاية الثالثة ففسرها الزمخاري في قوله ومن قولك طار له منهم اذا خرج  
والمعنى ان علمه لازم لم يردم الفلاد او القل قال صاحب الكشف كان الرجل



خرج فصارا نهما بطاير فيخرجون فان مرسا كما معنى وان مرسا كما شام فلما شاموا  
 الجور والشوا الى الطاير استعير لما كان سبها من تدوا الله وسميه اوسى على القيد  
 الذي هو السببة والرحمة والعقد ووجه الاستدلال بها ان الادنى الذي يولد منه  
 عليه الا ان ناسا يصدق عليه لان الزم عليه ما عطفه فالادنى الذي يولد الام  
 عطفه عطفه ولا معنى لصلاح الادم الا ذلك والزوجة العهد واذا اطلقت فانما  
 يواد بها نفس ورفقه لها ذمة وعهد سابق كالحق والرفقة عطف تفسير للنفس  
 كان العهد للزوجة لذلك واذا قبلت وحبت في ذمته فمعناه سب ما حمل سببه  
 العهد الماضي وبما النفس والرفقة حتى ان روى الصبي اذا استنوب للصبي كما  
 ولد سببه الزمة التي لما قلنا في نفوس ذمته فملككم وينوجه اليه المطالبين ويودون  
 سبانه للولي لان ما في نفوسه قيم النبوة واما بطل الانفصال وهو جزاء من ربه  
 اما كونه جزاء من ربه من حيث المعنى الحسن والحكم انما من حيث الحسن ولقوله بقرار  
 الام واستقاله بانقالها كيدها واما من حيث الحكم فانه يعق نفقها ويرق بوقها ويكفر  
 في البيع نفيها وانما من حيث ربه فلانه منفرد بالحكمة معد للانفصال وصيدورته نفسا  
 بذاته فلم يكن له دمه مطلقا كالماء حتى يصلح له الحق في العقب والارث  
 والوصية والنسب لم يصلح لان حب عليه الحق من نفق الاقارب وخوها ولو اشترى  
 شيئا لم لا يحس عليه النسي اذا انفصل فظهر له كان الاهله كان اهلا سببه عهد  
 ان يق للزوج ولكن اهله الجور وصلاحه لم يستلزم الزوج لان غرضه قصور  
 بنفسي المقصود منه حكمه وهو الادنى اختار ليتحقق الابتلاء ولم يتحقق  
 ذلك في حق الصبي لعمري فجاز ان يبطل الزوج لعدم حكمه وغرضه وهو  
 المطالب بالاداء والاستلاء كما جاز ان يبطل لعدم حكمه ايضا كالحق واذا جاز  
 ذلك بضمير هذا القسم وهو الزوج اذا اهله الزوج باعتراف انفس الاحكام  
 لا باعتبار ردا من نفق الى ما سب والى ما لا سب فكل قسم يصفو ويخبر سعيه  
 في حق الصبي يجب ان يثبت وجوبه في حق الصبي وما لا فلا وقد حرم قسم الاحكام  
 هذا في ارب الفصل في باب معرفة العلل التي حق الله والى حق العبد وال  
 ما اصبح فيه الخفاف الى اخر الاقلام المذكورة هناك قال رحمه الله  
 فان في حقوق العباد ما كان منها عن ربه وعوض فالصبي من اهله وجوبه لان  
 حكمه هو ادله العقب كحكم النبوة لان المال مقصود لا الاداء فوجب القبول  
 بالزوج عليه متى لم يسمه وما كان عليه له شبه بالمردى ومن نفق الزوجات  
 في القرابات لذمة الرضا ان نفق الزوجات فلها شبه بالاغراض واما الاثر  
 فونه النسيان وكل حكم لها شبه بالجنس لم يكن الصبي من اهله مثل حكمه  
 العقول لانه لا شيء عن صفه الجواز مقابلا بالالف عن الاصل على المطالم ولذلك  
 اختص به رجاء العتق وما كان عقوبة او جزاء لم يجب عليه في ما حرم

ملاك

لا يصلح حكمه بطل القول بلزومه وكذلك القول ما حقوق الله تعالى على الابالمان  
 الوجوب لان من متى صح القول حكمه ومنى بطل القول حكمه بطل القول بوجوبه وان فيه  
 شبهة وحكمه لان الوجوب كما تقدم مقرر لعدم سببه ومقره بطور محله يستقدم ايضا  
 لعدم حكمه وقد مر بغيره هذه الحكمة ايضا لان هذا شروع في بيان ما هو شروع في  
 حقه اذ بعضها غير شروع في حقه كالعقوبات فلا جرم فصله لاحكام بقوله ما كان  
 منها اي من حقوق العباد غير ما كصفات المملكات وهو ما كمن المبيع والاخر من النسي  
 من اهل وجوبه حق لو انلف شيئا او استنوب الولي له مثل اذ استأجره حب عليه  
 النسيان والنسي لا جرمه لان حكمه اي حكمه ما كان غير ما وكما الوجوب ما حقوق القيد  
 ويؤاد العقب كحكم النبوة لان المال مقصود لا الاداء لان المقصود  
 في حقهم انما رجع الجحش ان اوجسوس الرجح وذلك كحكمه اذ اراد له فوجب القول  
 بالوجوب عليه متى لم يسمه وهو الاثلاث او المبيع او الاجارة وما كان مملوكا اي احيا  
 بلا عرض مالي فاما ان تكون لها شبه بالمردى او بالاجرة فان الاول لنفقه الزوجات  
 والقرابات فالصبي من اهله فلزومه الرضا ان نفق الزوجات فلان لما شبه  
 بالاغراض لانها حصة بازار الاحساس وفي الاحساس ان كان حق الزوج في حيث  
 الاستمتاع وقضاء الشهوة منها واصلاح احوال المعيشة ففيه حق الزوج في حيث  
 حصل الولد فضا له كل منها في الذي من حيث ان الاحساس حق الزوج ان كان  
 جعل النفقة عوضا عنه فكانت تعلم باعتبار الاداء لوجوبها في مقابلته بالسؤال  
 ولها شبه بالعوض وعلى هذا قلنا باعتراف وانما تعلم لا يصير دينا في غير رضاء  
 ولا رضاء كنفقة الاقارب ومن حيث بالعوض وعلى هذا قلنا باعتبار انما تعلم  
 لا يصير دينا اذا وجد الفضا او الفراض علما بالليلين بقدر الامكان واما الا  
 معنى نفقة الاقارب فكونه النسي راي متعلق به ولذا لم يجب على الفقير والصبي  
 من اهل وجوب الموت يجب عليه اذا كان غنيا اذ المقصود ازاحة الحاجة القرابة  
 بوصول كفا بعدائه وذلك بالمال مادار وليه كادائه واذا كان كذلك كان من قبيل  
 التصور حكمه يثبت ما حقه وان كان النسي لم يكن الصبي من اهل مثل طلب  
 العقول اي الولد اما انه لم يولد فلو جوبه مقابلته بالنسي على واما شبه بالاخوة  
 فلان النسي ان لا شيء من صفه الجواز من جهة كونه مقابلا بالالف عن الاصل على المطالم  
 النظام بدليل اختصاص رجاء العتق به فان اهل حفظ المظلم عن النظام اما  
 هم الرجال دون النساء لانهم لا قدرون على من لضعف والصبي غير اهل  
 لذلك الحفظ كالنساء فلا يجب عليه وما كان عقوبة يعفى عن حقوق العباد كاله  
 بالقصاص او جزاء كرجاء الميراث لا يجب على الصبي ايضا على ما حرمه باب معرفة العلل  
 لانه لا يصلح حكمه وهو اعطائه بالعقوبة او جزاء العقول فبطل القول بلزومه  
 وكذلك ما حقوق الله على الاجال اي على هذه الحكمة وفي ان الوجوب لان من متى



صح القول كله ومعنى بطل القول بوجوبه وان صح فيه كحصول ذلك الشيء وشبه  
الشبه وحله وهو الزم لان الوجوب كما ينظم مزره لعدم سبه ومزره لعدم محله  
لعدم اتصاله مع ما هو المقصود منه وهو حكمه وفد من نفسه هذه الجملة اي حقوق  
الله انما في ذلك الباب قال رحمه الله فانما لا مان لا يجب على الصبي قبل ان يعقل  
لما قلنا من عدم اهليه الاداء وكذلك العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن او بالمال  
لا يجب عليه من وجوبها وحلها لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء هو المقصود في  
حقوق الله تعالى وذلك فعل يحصل اختيارا على سبيل التعظيم كحقوق المبتلاء والصغير  
بنافيه وما شاذ من التائب لا يصلح طاعة لانها نية حرة لا اختيار فلو وجب مع  
ذلك لصار المال مقصورا وذلك باطل في جنس القريب فلذلك لم يلزمه الزكوة  
والصوم والنج والوصوم في هذا تفصيل ما اجل فيها لعدم حقوق الله فالامان  
لا يجب على الصبي قبل ان يعقل لما قلنا من عدم اهليه الاداء وكذلك العبادات الخالصة  
بدنيه كانت كالصوم والصوم او ماله كالزكوة او موكبا منها كالنج لا يجب عليه وان وجد  
سبها وحلها لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء هو المقصود من اختياره على سبيل  
التعظيم وهو المقصود في حقوق الله الصبي ليس بقادر على هذا الفقه اما لا لولي  
فاما قال الشيخ حقيقا لا ابتلاء فاما انه انما يكون باختياره لظهور المطيع في العاصي  
وانما انتم قلنا قال والصغير بنافيه اي نفي الابتلاء او نفي حصول فعله عن اختياره على سبيل  
التعظيم فان قيل نعم ان الاداء هو المقصود والصبي ليس بقادر عليه لكن بعض الحقوق  
تبادى بالناس كالزكوة فانها تبادى بالوكيل يجوز ان تبادى بالولي اجماعا للشيخ  
بقوله وما شاذ من التائب لا يصلح طاعة والالف واللام للمعبد اي التائب الذي هو الولي  
لان هذه النية نية جبر لا اختيار والنيب به الجبر لا الاختيار واما انها لا تدخل في العبادات فليسا  
بما جبر فليسوا بها عليه نية لا اختيارا واما انها لا تدخل في العبادات فليسا  
قال الشيخ ولو وجب مع ذلك اي مع التوبة جبر المصرا لكان مقصودا او ذلك باطل  
اما الملازمة فلان النية الجبرية لو لم تكن عدم كون فعله عليه مقصودا احب  
اسحق فعل غيره واذ لم يكن الفعل مقصودا صار المال مقصودا اذا لا انما  
هناك وان يطلق الملازم فالمخالف فانما تدبينا ان الفعل مقصود وسلم الحكم  
مخالفه نية التوكيد فانما اختياره وهو مرض بان السمع اوجب عليه بقوله عليه  
السلام اسقوا عمواله النياح كئلا ياكل الصدقة وذلك دليل الاختيار واجبت  
ان الخطابية اخلفوا في وجوبها عليه ولم يحجوا بحاجته بالحدث ولو بلغهم لما وسعهم قول  
الحاج به ولو احتجوا به لاشتهى وجوبها لو اصرده غنله عندنا مع انه روي عن الحسن  
البصري انه حكى اجماع السلف في عدم الزكوة على الصبي اذا لم يكن سنه  
الحاق وسيره في ذلك فلو لم يجب العبادات الخالصة كالزكوة والصدقة والنج  
والصوم كالمجب الابان وقدم الزكوة في الذكر للخلاف الذي ذكرنا فيه بعد ما علموا

هو الامام وما ادفعه قال رحمه الله وما سواه معنى الموت قبل الموت الفطري لم يرمه  
عند حملنا قلنا ولزمه عند المي حقيقا اي كثر رحمهم الله احتراما لا اهليه الفطري من الزكوة  
الفاصل وذلك بواسطة الولي ولزمه ما كان مؤنة الاصل وهو العسر والخراج كما ذكرنا وما  
كان عقوبة لا يجب اصلا لعدم حكمه في ما فرغ من العبادات الخالصة كغيرها مما  
كان عساره بنفوسه معنى الموت كصدقه كما يجب عليه وموقوف زمر لما قلنا من ليس اهل  
لاداء العبادات بنفسه ونياه الولي جبره لا بدخرا في الباب ومعنى العبادات فيها غالبة  
فمعنى المؤنة مغلوقة والمغلوب عند الغالب كالمعذور وواجبه ابو حنيفة وابو يوسف فيها  
احصاء باهلية الفاضل والاختيار الفاضل الذي حصل بواسطة الولي لانها ليست بعقوبة  
خالصة تحتاج الى اهلية كاملة واختيار كامل الاحتياط انما يحايها تعريفا للعدم وما  
كان مؤنة الاصل وهو العسر والخراج لزمه لما قلنا من نفي الاخراج ان العبد اهل  
لوجوب الخوان لان المال مقصود واداء الولي كادائه واما قيل فلو ما الاصل لان  
العسر شيابه معنى العبادات حتى لم يجب على الكافر عند المي حقيقا اي كثر رحمهم الله احتراما لا اهليه  
حتى لا يبتداه على المسلم ولكنها من مؤن الارض لا الاصل كما مر عليه وما كان عقوبة اي من حقوق  
الله تعالى كالحج والاداء لا يجب عليه اصلا لعدم حكمه وهو الواجبه بالعقوبة قال رحمه الله  
ولما كان الكافر اهلا لا احكام لا يراد بها وجه الله تعالى لانه اهلا لادائها وكان اهلا للوجوب  
له وعليه ولما لم يكن اهلا للثواب والاخرة لم يكن اهلا للوجوب شي من السرايع التي هي طاعة الله  
فقال عليه فكان الخطاب بها حرم ما عنده عندنا ولزمه الايمان بالله لما كان اهلا لادائه ووجوب  
حكمه ولم يجعل الخطاب بها سرايع مشروط بفعل الايمان لانه راسل اسباب احكام تعميم  
الاخرة فلم يصلح ان يجعل سرايع مقتضى في وما ذكرنا ان مكان اهلا لحكم الوجوب المطالبة  
بالاداء كان اهلا لنفس الوجوب كان الكافر اهلا لا احكام لا يراد بها وجه الله كالمعاملات و  
العقوبات من الحدود والقصاص لانه اهلا لادائها اذا اخطأ من المعاملات مصالح الدين  
ومم البق بامور الدنيا في المسلمين لانهم انزلوا الدين على الاخرة والعقوبات من العقوبات  
الاخراج على الاقدام على اسبابها وفي هذا المعنى الكافر كالمسلم دفعا للنفاد عن العالمين  
الكافر اولى بالعقوبة ومن كان اهلا لاداء كان اهلا للوجوب كالتبنا فكان الكافر  
للوجب عليه معجب له الشيء والاخرة والمهم اذا زوج اعته والنقص اذا قلب  
وليه كما يجب عليه هذه الاشياء ولما لم يكن اهلا للثواب والاخرة لم يكن اهلا للوجوب شي  
من السرايع من طاعة الله عليه لانه موجب لارتفاع الدرجات بعد دخول الجنة  
بفضله الله ولم يكن اهم وكان الخطاب بها اي بالسرايع موضوعا عن الكافر عندنا  
ولزمه الايمان لانه اهلا لادائه حتى يصير به اهلا لما وعد الله المؤمنين فنكون  
اهلا للوجوب لوجوبه لا خلاصه ذلك لاحد واعلم ان العبادات ان الخطاب  
بالسرايع بالسرايع نذر الكافر في حكم المواضاة في الاخرة على ما هو اهلهم من الجنات  
بترك الاعتقاد لان موجب الامر اعتقاد الزوم والاداء وهم يملكون الزوم اعتقادا



وذلك كفرهم كانكار التوحيد بينعاقبون عليه في الاخرة كما يعاقبون على اهل  
الكفر واحلوا في وجوب الاداء في حق احكام الدنيا فذهب اصحابنا العرفيين  
انه يفتاد لهم وجوب الاداء عليهم وموجب ان تقع في عاتق اصحاب الحديث  
وكان عامه كمن يحادوا التبرؤ القاضى ابو زيد والشيخ وشيخنا  
انهم لا يخاطبون باداء ما يحل السقوط عن العبادات وفي اية الخلاف  
لا يحل في احكام الدنيا فانهم لو اذروها لا يفتقروا لو اسلموا الاكس عليهم  
القضاء بالاجماع وانما يظهر في حق احكام الاخرة معتد الاولس يعاقبون في  
يقول العبادات دون الاخرين تمسك المكشوف بالمنقول والمحقق  
اما الاولس فعوله تعالى ما سئلكم فالوالم تكدى المصلين وقوله تعالى  
وويل للمسلمين الذين لا يؤتون الزكوة فانه جعل في الآية الاولى سبب  
سقوطهم في سخط الله لم يكونوا في المصلين وفي ان لم يجعل التوبك  
لمن لا يؤت في الزكوة وذلك دليل واضح على عقوبتهم بتركه العبادات  
وان الثاني فلان سبب الوجوب منصرف وصلاصة الآية له موجودة والنوط  
وتموا اهلهم وان كان معدوما لانه يمكن الحصول بحصوله للامان كالسبب  
المحذوف لعدم الظهور في سقوط الاداء بعد ذلك بالكفر كذا في ذلك  
كحقق وهو الكفر لا يصلح لذلك لكونه اعلى من الجنيات والفقر والمجمل  
لا يصلح ان يسمى بذلك في الكفر اولي وانما يجب القضاء عليه بعد الاسلام  
لقوله تعالى قل للذين آمنوا ان سهرافقهم ما قد تلتفوا وهو  
عليه السلام يحسب سائله لانها لم يجب فاذا مات على الكفر لم يجد  
المسقط معاقبة على تركه وليس حكم الوجوب وقاية الاداء فان الامان  
يحسب على علم الله انه يموت كافرا او الصلوة واحدة على سلم علم الله انه  
لا يصلح ولا يصح من الاداء لان خلاف معلوم الله ممنوع الوقوع  
لكنها تراعى النجاسة العذاب فكذا هذا وتمسك النافون ايضا  
بالمستفاد والمحقق الاور في قولهم ان الله عليه وسلم صرح معناه  
الى الذين ادعاهم الى الاسلام فانهم اجابوا فاعلمهم ان عليهم حسن  
صلوات الحديث وهذا يصلح على ان يكون اداء السوابب موجب على  
الامان والثاني ما ذكره الشيخ في المتن بقوله لم يكن اهلا للثواب الاخره  
قولهم ولم يجعل محاطا بالسوابب جواب على الامان عما ذكرناه في كتابهم  
بان استغناء الخطاب ان كان بامتناع الاهلية فهو شرط يمكن الحصول  
بعدم الامان كالحديث والمحدث وتعدوه لم يجعله الكافي محاطا بالسوابب  
مستوفى لعدم ان الامان راسخ اسباب اهلية احكام الاخرة وما كان لذلك  
لا يصلح ان سبب يعفى شرط يعفى الاخرى ان من قال بعينه تزوج

من التوبة لا تثب حريته اقصا المصحي الاخره لان حرته اصل من نصرة الله فلا يثبت  
مقتضى ما هو نوع وموت روح الاربع فان قيل بالاحكام والطاعات وحدها حتى يلزم جعل  
الامان نوعا لهم بالامان صريحا والطاعات كذلك فيكون الامان مأمورا به صريحا  
فان يكون اتوك من يقول لعبد انت حر وتزوج اربعا اجيب بان الامان مأمور به صريحا  
وليس كلامنا فيه وانما هو في حوزة ثبوته ضمنا للامر بالطاعات اقصا وذلك لا يجوز  
ذكرنا فلا يكون الامان مأمورا به ضمنا اصلا ونسبنا بالملء غير صحيح لانه لا بد من ان يكون  
الحرية اقصا فانما يثبت بقوله انت حر وتزوج اربعا لا ما سبق حكم لعدم ولايته وهذا يدل  
على بطلان اخره بالتزوج لا على صحته فلا يكون مثلا لما نحن فيه وعلمنا ان سقوط  
الخطاب بالاداء ليس للحقيقة كما هو بالتحقيق معنى العقوبة باخراجه عن اهلية عباد  
العبادات واكتافهم بالهبات لا كحسبها وكان في نوبهم الكفار لا يخاطبون بالسوابب بيان  
عنهم التوراة العقوبة واجيب عن تمسكهم بالآية بأنه غير صحيح اذ المراد من المصلين  
المتقيدون فروضتها وكذا المراد بقولهم لا يؤتون الزكوة الذين لا يعقدون فريضة  
ايتائها كما قاله الزحاح ورد بان هذا خلاف الظاهر فلا يكون مقبولا واجيب بان  
شرط التاديب اختم اللفظ قريبا كان او بعيدا لا يظهر المعنى فاذا دل الدليل على  
امكان كون المحل مراد المسمى اللفظ قطعا في عدلونه وقوله فائدة الوجوه العقوبة  
غير صحيح لان الخطاب لا دار الا لا ثم فانه يجوز مصحي للامان بالترك كذا في النقو  
بال رحمة الله وقال بعض من كان يوجب الاحكام والعبادات على المصحي لقيام  
الذمة وصحة الاسباب مما سقوطه العذر اخرج قال الشيخ وقد كنا عليه مدة  
لكن تركناه هذا القول الذي اخترناه وهذا سلم الطرفين صورة ومعنى  
ونقلنا رحمه الله ارا بعض من كان القاضي ابا زيد ومن تابعه فانه قالوا هو  
الاحكام اي حقوق الله على جميعا على المصحي لقيام الذمة وجود الاسباب في الوجوه  
ما عسى السبب والحيل لان الوجوب صبرى لم يفقر الى قدرة الفعل والتميز وانما  
يعتبر ان وجوب الاداء لا يورث ان التام والمعنى عليه بلزها الصلوة لوجود السبب  
والذمة مع عدم التميز والقدرة على الاداء ما كان فكذا في المصحي لان عذر المصحي  
بمنتهى بعد الوجوب دفعا للمخرج قالوا وما قيل ان الوجوب لا دار الا سلم  
فلا يجوز الا يجب على من لم يفقر على الاداء غير متوفى لانا نقول الوجوب لا دار الا سلم  
او القضاء بعد زمان لا حالة الوجوب فصح الا يجب على من لم يفقر على الاداء من تركي  
له قدرة الاداء او القضاء الجملة والاصح من ذلك الحكم كالنام والمحقق على ان  
الاداء في الوجوب فلا عتق الوجوب بعدم فم كالبواعى من مفلس يجب وان كان  
عاجزا على ادائه قال الشيخ وقد كنا عليه مدة لكن تركناه هذا القول الذي اخترناه

الألوكة  
www.alukah.net



ومر ان متى لا يكون اهلا للاداء لا يكون اهلا للوجوب وذلك لان القبول لا يجزى بنظر الرب والوقت  
من غير اعتبار حكمه كما ورد في الكل واخطا راجي اليسوع عن الفدية في الدنيا والاخره اذا فادى الكل في  
الدنيا لا يتقلا للظلم المظيع من العاصي والصغير منه كما تقدم وفي الاخره انما راجع الاداء  
في الدنيا ولم يتحقق فلا يكون الحكم بالايجاب حقيقا اصلا لا يقر بهذا كخصيص للعلم لان مقتضاه  
ان السبب الذي يوجب بالايجاب لكن يختلف هذا لعدم الفادى والشيخ عن الاجرة  
لان هذا في قبيل انتفاء العلة لعدم شرطها وهو المحل لقابل للوجوب كافي الكان فانها  
ليست في حقه لهذا المعنى وهذا المعنى الذي خضاره اسلم الطرفين المستحق  
لذلك المعنى صورته لسلامته عن البناء في الصور مضمونه ولا يسمونه ومعنى سلامته  
عن خلو الوجوب عن الفدية في الدنيا والاخره وبعبارة السلامته عن مخالط السبب فانهم  
لم يقبلوا بالوجوب عليه اصلا وحمل سلامته عن النقص بما اذا صار اوصافه في فاته لو كان الوجوب  
تأثيرا رجع ما اذا عمن الواجب كالمسافر وليس كذلك لا يتوافق بالرب رجاءه  
ولذلك قلنا في الصبي المبلغ في بعض شهر رمضان انه لا يقضي ما مضى وكذلك بقول الحارث  
ان الصوم يلزمها لا اختيار الاداء ثم النقل الى البدل وهو القضا لان الحرج لا يخدم في ذلك  
بقي الحكم فوجب القبول بالوجوب واما الصلوة فقد بطل الاداء فافيه في الحرج فبطل الوجوب لعدم  
حكمه مع قيام محل الوجوب فقيام سببه وكذلك قلنا في الجحون اذا استوفى صدار لزوم الاداء يرد  
الى الحرج فبطل القبول بالاداء وبطل القبول بالوجوب لعدم الحكم ايضا هذا في الصلوات  
والصيام معا واذ لم يمتد شهر رمضان لزمه اصلا لا اختيار حكمه فان قلنا ان الوجوب  
سبي صبح القبول حكمه صبح القبول بغيره وبقي بطل القبول حكمه بطل القبول بغيره قلنا  
في الصبي اذا بلغ في شهر رمضان انه لا يقضي ما مضى وبودي ما بقي من الشهر لانه بالبيع  
صار اهلا حكمه الجحون فبطل الوجوب بانه لا يقضي ما مضى وبودي ما بقي من الشهر لانه بالبيع  
اذا به فكان اختياره جوبا لاداءه متعلقا فلا ينسب الوجوب وكذلك بقول الحارث  
ان الصوم يلزمها لا اختيار الاداء فان النجاسة لا تؤثر في معنى الصوم حقيقة وحكما  
كما في شهر النفس بالاداء هذه الحالة لم يسقط الحكم الى البدل وهو القضا  
لا سببا اخر منه اسفل الامس بالوضوء عند عدم الماء الى النكس واما الصلوة فلا يلزمها  
لان وجود النجاسة يمنع جوازها فقد بطل الاداء فبطل الوجوب لعدم حكمه مع قيام  
محل الوجوب وهو الفدية وقيام سببه وهو الوقت قوله لانه الحرج يمكن ان يكون دليلا  
لبطلان الاداء وبما انظره وذلك لان الاحتراز عن الدم في وقت الصلوة ايام النحر  
حرجا ويمكن ان تكون الاداء بمعنى القضا لان استعجال الحرج في بعض القضا هو المنها  
في هذا المقام فيكون الكلام في نفي الانتقال الى القضا كافي الصوم ولم يتعرض للنزاع  
الاداء لان وجود النجاسة مانع ظاهر عن الاداء لا يحتمل الحقا وقلنا في الجحون

المتن ومروان سفر في الشهر الصوم ويؤدى على يوم كطيلة في الصلوة ان لزوم الاداء لا يحتمل  
الحقا وقلنا في الجحون المتن بوجوب الحرج لان في الزام في العقل فلا سببا في الحكم بغيره  
عن المفكرات مع النية حرجا بغير الاحكام فبطل العقل به والوجوب ايضا لا يتقلا حكمه ويمكن  
ان يكون الاداء بمعنى القضا والتوضيعة ما تروى في غير المتن قلنا يلزمه اصلا الصوم لا اختيار  
حكمه هو القضا لعدم الحرج وجوب ان يكون مراده في الحكم الاداء بمعنى اختياره في غير المتن  
اذا كان التقاض في كل ساعة ومنه يظهر ان امكان الانقطاع في كل ساعة مستور فيه المتن  
وعنده الحكم في الصلوة اذا لم يمتد كذلك لكنه اكتفى بذكر الصوم منها اختصارا واعتادا  
على دلالة ما قبله عليه قال رحمه الله واذا اعتقل الصبي اهلا للاداء قلنا بوجوب اصل الاداء  
دون ادائه حتى يخط الاداء وذلك لما عرفت ان الوجوب جزمي الله باسباب وضعت للاحكام  
اذ لا يخل الوجوب عن حكمه وليس الوجوب بكليف وخطاب وانهما ذكر في الاداء والخطاب لا تكلف  
على الصبي بخبر حتى يبلغ نمطه لا غير خطاب بل بان لكل صحة الاداء يعني على كون الصبي شريفا ولا  
تقدر الاداء لا على الخطاب والتكليف كما لم يرد في الجملة من غير خطاب ولا تكليف كما لا يرد  
في حكم الصبي قبل ان يوقل ذكر حكمه بعده فقال اذ اعتقل الصبي والاختيار الاداء قلنا  
بوجوب اصل الاداء ان يثبت نفس وجوبه دون وجوب ادائه فيصبح ادائه وقع على الوجوب  
او ذكر ان موت اصل الوجوب دون الاداء لما عرفت بيان اسباب السواب وغيره ان الوجوب جزمي  
من الله باسباب وضعت للاحكام اذ لم يخل الوجوب عن حكمه وليس الوجوب بكليف وخطاب  
وليس الجحون بكليف ولا خطاب اما ان الوجوب جزمي الله فانه لا اختيار للعبد لم اصلا  
وانما ليس في الوجوب بكليف ولا خطاب فلما تقدم ان الخطاب لتفريع الدلالة على خطبه  
بالسبب في نفس الوجوب فلا يمكن بكليف وخطاب لا يكون وجوب اداء ولا خطاب لا  
بكليف على الصبي بخبر الاعتقاد حتى يبلغ فلا يفت وجوب الاداء في حقه قوله اذ لم يخل الوجوب  
عن حكمه يمكن ان يكون احترازا عن الصبي الغير العاقل فان الوجوب بالنسبة اليه خال عن حكمه كغير  
ويجوز ان يكون النسبة عن حكمه اي فادى وحلته صحة الاداء لانها ينبغي على كون الصبي شريفا وعلى  
قدرة الاداء فيكون الوجوب في الاداء ان احبته لو اسلمت وطرض عليه الاسلام فبالان سلم  
نحو القاضي بينهما ولو لم يكن الوجوب ثابتا لما فرق بينهما وكذلك في المشرك عاتق وفي الصبي  
العاقل الباقى من الاداء واذ كان الوجوب ثابتا واداءه مشروط وهو الله بها وهو معرفة  
صحة ولا يلزمه الاداء بعد ذلك واذا صح كان فرضا لانه في نفسه غير مشروط مع تردد داهي فرض  
ونعت فلا يلزمه كمال الاداء بعد البلوغ ولا كذلك للصلوة لتردد هابيتها فيقول  
ويطرح في هذه المسئلة مسافر يرد في الجمعة فان اداه اياها صحح من غير خطاب  
ولا تكلف ونيت لم يذكر ان الصلوة مفردة بين شريفتها فلا فرضها بغير  
عن الصبي فلا ويسر المسافر كذلك بل ينع فرضا ويمكن ان يكون عنه بان التفسير بالنظر

الاله



الى صحة الادار من غير خطاب ولا تكليف فقط على ان الصبي ليس على شيء من الصلوة  
فرضا يقع ما اذا عمن ذلك يقع مثلا يخطف المسافر فان الظاهر فرضه على وان لم يكن  
الجمعة فرضا فيجب عن الفرض دفعه للحرج فان السفر في مكان دفعه بالرجاء  
والا غير ما لم يناف حكم وجوب الصوم لم يناف وجوبه وكان منافا حكم وجوب الصلوة اذا امتد  
فكان منافا للصوم والنوم ما لم يكن منافا حكم الوجوب اذا اتمه لم يكن منافا للصوم ايضا  
فما يقع في التحرج على الطريق المختار في الصبا والحض والجنوب والسفر ولو  
الا حياء والنوم فان الاما لم يكن منافا حكم وجوب الصوم وهو الاداء فانه لو اتم على الطريق  
ما يودي الصوم ولم يوجد منه ما ينافي الاستسكان في صومه وكان مودا بالفرض واذا لم يكن  
منافا لا ينافي لم يناف وجوبه لما كان منافا حكم وجوب الصلوة اذا امتد بالزيادة على يوم  
وبله لتعذر الاداء والحرج في القضاء كان منافا لوجوبه اي وجوبه على كل يوم وهو الصلوة  
التي لم يكن منافا حكم الوجوب اذا اتمه معنى القضاء في الصوم والصلوة للذرة  
امتداده بهما لم يكن منافا للوجوب ايضا سبب ان الحقوق كلها تخرج على الطريق  
المختار واما ان من كان اهلا حكم الوجوب في الاداء او القضاء كان اهلا للوجوب  
وسن لا نقلا قال رحمه الله باب اهلية الاداء واخا اهلية الاداء ونحوها  
قاصي وكامل ما القاصي بشرط القدرة البدنية اذا كان قاصرا قبل البلوغ وكذلك بعد  
البلوغ فمن كان معقولا لانه عذلة ان عذلة ان عذلة لم ينفذ عقله واصف  
العقل يعرف بلالة العصاب وذلك ان تخار المار ما يصلح له بذلك العواطف المنيرة  
فيما انتم وذر وكذا ذلك القصور يعرف بالامتحان فانما الاعتدال فاصي بنفاذ فيه  
البشر فاذا اتقى عن رتبة القصور وراقب البلوغ مقام الاعتدال في احكام الشرع في  
مختلف اهلية الاداء على اهلية الوجوب في الباب المتقدم وجعلنا على قسمين قاصرا وكاملا  
وقد تم القاصر على ان القاصر من الكامل عذلة المفردة في المركبة احصا هذا  
النفس هو انما هو اسم الى صحة الاداء وجوبه وصحة الاداء وجوبه بالنسبة الى القصور  
القدرة وكما فان اعتبار هذا النقص بالنسبة الى تصور القدرة وكما وكما انما كحل  
بقوة فهم الخطاب وذلك العقل وقوة العمل في بالبدن وتصوره بفرض الاداء  
سواء كان قبل البلوغ كالصبي المحدث او بعد كالمعتوه فانه عذلة الصبي على ذكر  
لعدم اعتدال عقله من كانت قدرته قاصرة كانت اهليته قاصرة فيجب منه  
ما احصى من غير عهده وسن كانت قدرته كاملة كانت اهليته كاملة فيجب الاداء ما امر  
به وهذا لان في العجب الاداء قبل الكمال بان فهم ما في عقله وميل يادى فوفقه حرجا بينا  
والحرج منقول لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فلم يخاطب بالاداء الى  
ان يعتد بعقله وقوة بدنه فينبغي له الفهم والعهد ورحمة من الله الرحمن واذا تأخر الحكم

الاعتدال العقل فلا من معرفة وجود اصله والقصور ولا اعتدال فيه قال الشيخ اصل العقل  
يعرف بلالة العيان بمعنى مشاهدة فاذا شاهدنا المار تخار فيها ما تميز وذر  
ذلك العواطف المستورة ما يصلح له استند للمناع وجودا صلا العقل فيه لانه امر جف في هذا  
سب له ظاهر مقام مقامه قال وكذلك القصور يعرف بالامتحان فانه اذا ترك المصلح  
الواجبة عموما وعرف ذلك بالخبرة استند للمناع في قصوره فيه فاما الاعتدال فاصي  
مخاوت فيه البشر فاذا اتقى البشر رتبة القصور راقبهم البلوغ مقام الاعتدال فينبغي  
لان الغالب ان العقل عندة واذا اتمه مقامه احكام الشرع صار مدارا له و  
نوهه وصف الاعتدال قبله وبما ان النقصان بعد سلفه لا اعتبار لقوله صلى الله عليه وسلم  
العقل على الصبي حتى يحكمه المحضون حتى يفيق والناهي حتى يستفك قال رحمه الله والاحكام  
في هذا الباب تنقسم على ما من فاما حقوق الله تعالى فيها ما هو حسن لا يجهل غيره ولا عهد فيه  
بربه وهو الايمان بالله تعالى من غير القبول رضى عن الصبي لما نسب اهلية ادائه وحسنه  
كحقيقته لان الشيء اذا وجد حقيقته لم ينعدم لا يحرك الشرح وذلك لان الايمان باطل ما انما  
انه حسن لا كنهل غيره ولا عهد فيه لاني لزوم ادائه وذكر كنهل الوضع فوضع كنهل فاما الاداء  
في حال من العهدة لان حرج من الارشادات الكبرياء في ذلك العرفه ولان ما يميز بعد  
الايمان في عمراته وانا يعرف صحة الشيء في حكمه الذي يجهله وموسعة الاخرة لامن  
عمراته لما من انه يلزمه اذا سب له حكم الايمان فيعاقبه ولم يعد عهده في اراد من البشر  
الاهلية القاصي وتعرض لقسم الاحكام لثلاثين ما يصح منها وما لم يصح وهي من  
منقسمه على ما تحت باب اهلية الوجوب وعنده الى حقوق الله وحقوق العباد فاما حقوق  
الله فهي ثلثة اقسام ما يكون حسنا لا كنهل غيره ولا عهد فيه بوجه وما يكون قبيحا لا كنهل  
غيره وما يكون داءيا بهما ان يكون حسنا في وقت قبيح في آخر وذلك لانه لا يخاف ان يكون  
قابلا للشيخ او لا او لم يوافق الثالث والثاني لا يخاف ان يكون ماحورا به او لا والثاني في  
الثاني الى القبح الذي لا كنهل غيره في الوجوب والاداء من احسن لا كنهل غيره احسن كما في باب  
بالله تعالى فانه لا يستلزم كونه حسنا لا كنهل الشيخ اصلا ولا عهد له لاني لا نبيته ولا ضرر فيه بوجه  
فاذا وجد من الصبي وحسن القبول لصحة لسوء اهلية ادائه وجوده من كحقيقته لان الشئ  
اذا وجد حقيقته لم ينعدم لا يحرك الشرع والحق في الايمان باطل كونه حسنا لا كنهل غيره فان  
قبل لما سلم ان الايمان لا عهد فيه بوجه حتى يصح من الصبي اذا وجد منه فانه فيما يرجع الى  
الدنيا وابر بين الضرر النفع لانه يحرم من الارشاد من مودة الكافر ويمنى امراته الحسنة  
وان كان برئ من المسلم وتخله المسلم احكام الشرع بقوله لا عهد لاني لزوم ادائه  
وبانه ان الايمان اما ان يكون مشتملا على العهدة باعتبار وجوب ادائه او باعتبار نفسه  
او باعتبار اخر خارج عنه فان كان الاول فهو مسلم ولكن لم يقل به بل سقوه لانه  
يختلف الوضع الى الاستفاضة بعد البلوغ بالاكراه والنوم والامار فيجوز ان يوضع على الصبي



بعد الصلابة الزم ولا عهده ح وان كان الثاني فهو ممنوع وحرمان الارض والعرقه مضانان  
 الى غير الباقي لان الحرمان سب انقطاع الولاية كسب الانقطاع هو الكفر بالاسلام فاضافة الى  
 الاسلام فاسد فالدفع وكذلك ايضا نه العرقه الى الاسلام لما حوته باب الرصح وان كان الثاني  
 من كلامه الذي وضع له وهو حادة الاخرى الا بان لامن على ته لجواز انكسارها فان الاسلام  
 قد يوجد من ليس له قرار حرم عن ميوانه او احواله بعد نكاحهما واستدل  
 على عدم اعتبار الميوان بقوله الا يرب انه اي ما ذكر من لزوم العهده يلزم الصبي  
 اذا ثبت له كالم لا بان تبع الاطبا يويه بان اسلم احد ما لم مات له مورثه كافرا وكانت  
 امرأة شركية بنت حرمان الارض ويقع العرقه ولم بعد ذلك ضررا في حقه فذكر  
 ذلك على ان المخطون هو كالم الا بان لا الثمرات قال رحمه الله ومنه ما هو  
 صحيح لا يحتل غيره وهو الجمل بالصانع والكفر به الا بانه لا يرد عليه بوالدته فكيف  
 يرد عليه بالله تعالى وكذلك الجمل بغير الله تعالى لا بعد منه عما فكيف الجمل بالله  
 واذا كان كذلك لم كيف يصلح ان يجعل رده عفو بل كان صيكا في احكام  
 الاخره وما يلزم من احكام الدنيا بالردة فانما يلزم حكمه صيكا لا فصلها اليه فلي  
 يصلح العفو عن مثله كما اذا ثبت تبطل هذا هو القسم الثاني من حقوق الله  
 وهو الذي يكون قبيحا لا يحتل غيره كالجمل بالصانع والكفر به ومعنى كون الكفر حقا  
 لله تعالى ان حرمة حكمه الزنا وشرب الخمر قبل بوله الارض متعلق بما سبق بغير  
 محذور ونقله هو منه ما هو صحيح لا يحتل غيره فوجب القول بصحة ايضا كالفصل الار  
 الا بانه لا يرد عليه بوالديه سب ضرر ما حقه من جانبها وهو ضرر التاديب ولا يجعل  
 ذلك منه جلا بل يجعل علما حقيقة فكيف يرد عليه بالله تعالى احكام يلزمه بناء  
 عليه مع ان اذابل شرع انفع له في اداب المؤمنين وكذلك الجمل بغير الله لا بعد منه  
 علما حقيقة ان يحكم رده حتى يجعل غار ما بين جملته فكيف بالله مع انه اقم من الجمل  
 بغيره واذا كان عدم علمه بالله لا بعد علما يصلح ان يجعل رده عفو بل كان صيكا في  
 احكام الاخره من دخول الجمل مع اعتقاد الشوك حقيقة خلاف العقد والنقض اما  
 في احكام الدنيا فكذلك عندنا في حقه ومجملته والله وعندنا في كونه وان فيهما  
 انه لا يكون حقه وهو القياس لان الارض لا ضرر لاشيونه مع اصلا ولا يصح الصبي  
 كاعتقاق عبده او خلقة امراته وهبه ماله وجه قوته وهو لا يخسار ان الصبي  
 في الرده كالبالغ لان البالغ انما يصح رده ما عتبا وتحققا منه وكونها محظورة  
 وتحققا من الصبي تحققا من البالغ كالايمان سبب الحكم في حقه لانه لا يحتل  
 ان لا يحتل ان لا يكون محظورة في وقت ولا في حق مجموع لم يمنع ثبوته بعد الرده  
 حقيقة لم يحرم كونه فان البالغ محظور عنها ولا يسقط عنه المحرم بعد ذلك بعد

الصبا واذا كان كذلك وجب الحكم بصحتها وبالزوم من احكام الدنيا سببها فالزوم  
 كالحال صحتها لا فصل اليه فلم يصلح العفو عن مثله كما اذا ثبت ذلك تبعا لارتداد الابوين  
 وازار كما تكلم في صلواته او كالم في صومعه مستعمل لم يبق العهده لمباشرة ما بينهما و  
 ان كان في ساد هاله ضرر واعترض عليه بانه موقوف القلم بالحدث فكيف يصح رده  
 في احكام الاخره واي ضرر مثل ضرر الاخره واجب بعدم بقاء الاطلاق لانه ليس في  
 القلم فيما لم يكن اهداه كضمان اختلافات والارتداد من ذلك لما ذكرنا واذا كان كذلك  
 لم يبق دليلا فيها عن قيمه قال رحمه الله ومن ذلك ما هو بين هذين القسمين  
 نقلنا فيه بصحة الاداري غير عهده حتى قلنا سقوط الوجوب في الكل لان اللزوم لا  
 يخرج من العهده وقد عرفت بدون ذلك الوصف قلنا بصحتها نظريا بل اللزوم من الاو  
 وجوب قضاء لانها قد عرفت كذلك الا بانه البالغ اذا شرع فيها علم ان الله عليه  
 وليست عليه لان اللزوم يبطئ عنه لتلك اذا شرع في الاحرام على هذا الوجه ما احضر  
 فلا قضاء عليه نقلنا في الصبي اذا احرم صبي منه بلا عهده حتى اذا ارتكب محظورا  
 لم يلزمه ونقلنا في الصبي اذا ارتد لا يقتل وان صحت رده عندنا في حقه ومجملتها  
 انه لان القتل يجب بالمجارية لا بعين الردة ولم يجلد باسبه رده المرأة في القسم الثالث  
 من حقوق الله هو ما يكون بين الحسن والقبيح بان يكون حسنا في وقت رده وقت  
 كالصلوة والصوم والحج نقلنا في هذا القسم بصحة الاداري الصبي من غير عهده  
 ان يلزم من صبي وضمان حتى قلنا سقوط الوجوب اي لزوم الاداري الكل ان كان  
 هو من هذا القسم لان اللزوم لا يخرج عن العهده والعهده عن موصوفه وان كان القول  
 بصحة العبادات في غير عهده كجواز انكسارها عنها فانها قد عرفت بدون ذلك اي  
 اللزوم كما قلنا في المخطون وقيل في امراد بقوله القبول في اكل نفس المخطون في  
 نظر لان الكلا في دخول الاداري نفس الجور فلا حاجة الى المضيق اليه ولان سقوط الجور  
 بعد تحققه ليس مختارا للشيخ وانما مختاره عدم حقه كاستمثار القول بصحتها بطريق  
 التطوع لانه نفع محض ليس له اداها فلا ينيق عليها بعد البلوغ بخلاف الايمان فان  
 القول بصحة بطريق وقوعه فرضا كما هو نيل على لزوم من اذا شرع فيها ولا يجوز  
 وقضا اذا تركها واخبرها لان هذه الحقوق قد عرفت في حق البالغين  
 في الجملة كذلك كما في المخطون فان البالغ اذا شرع فيها علم ان الله عليه والحال انها  
 لم يكن عليه بطلان عنه اللزوم وكذلك اذا شرع البالغ في الاحرام علم ان الله عليه ولم يكن  
 صبي الا انما بلا صفة لزوم حتى لو احضر الجمل لا يجب عليه القضاء قلنا الصبي اذا احرم  
 صبي منه نقلنا ولا عهده عليه فلما ارتكب محظورا احرامه لم يجب عليه جزاؤه لان في احكام  
 احكام ضرر وهو ليس من اهله ونقلنا في الصبي اذا ارتد لا يقتل وان صحت رده  
 عندنا في حقه ومجملتها انه وهو ليس من اهله وليس من ثمرات الارثاد حتى يثبت

الولاية







ونقص ما اذا اسلمت امراته وحرض عليه اللام فان لم يعترف بينهما وكان ذلك لحدان في نفسه  
 او حقد وحوادثهما الله واذا ارتدت وقت العدة بينه وبين امراته وكان ذلك لطلاق في  
 محله ولو كانت الامراة الوصي نصيبا في نفسه فمستفرك بغيره ومن ظهوره استغنى بذلك  
 صار الصديق معتق نصيبه حتى نصيب فيم تركه ان كان حوسرا وهذا الضمان يجب للاعتاق  
 واجيب بان المولى في عدم شريعته الطلاق والعتاق بلحقه عدها عند عدم الضرورة الحاجة  
 فانما عند تحقق الحاجة لمستور كاني الصورة المذكورة اليه اصبوا كلاما في اليمين وتقدم بطلان  
 على هذا التقدير يلزم كحصول العلة ولعل المولى ان يقال المولى في الطلاق والعتاق  
 ولاية ايقاعها بدليل قوله في طلاقها سيرة فانما تبس على الولاية واما الوقوع في حريمه  
 بعده وما ذكر من الحاصل في نفسه مباشرة وانا ذلك من قضيه عدم الاب كالمعروف  
 الثابت بالنص وذهب الضرر وكان ذلك ليس من ملكه لا ملكه عليه غيره من الولي والوصي  
 لان ولايتهما نظرية ولا نظر في ان كانت الولاية فيما هو ضرر في حق ما خلا الغرض وهو  
 الملك عن العين بيد له فادبه المحتاج لاجل جهة النفس فقولهم عن العين احتراز عن نفسي  
 الملك عن الاب فانما ابراه قوله من احتراز عن قطع الملك عن ملك العين بل لا يتك  
 يدل فان ذلك هو وقوله في ذمة المحتاج ليعتد به العفليس وغيره من المعدين وما احتراز  
 عن قطع الملك عن العين بيد له غير الذمة وقوله لا على جهة العن احتراز عن البيع بسببه  
 فان الغرض بملكه القاضي عليه ويندب الى ذلك دون الولي والوصي اما ان لا يملكه فلا  
 اسمه التبرع بمنزلة العين على مال وهذا محل الصدقة وزاد عليها في النوايا  
 وما لا يمكن ان التبرع عليه واما ان الفاضل يملكه فلا في صيانة الحقوق لما كانت تابعة  
 لولاية القضاء انقلب القرض حال القضاء نفعا لاسبوب محضرة اما صيانة الحقوق  
 بالقضاء فلا في فوضت اليه جعله في حصيله في كافي بلاد حوى وبينه واذا كانت  
 الصيانة حاصلة حال القضاء انقلب القرض به صيانة كحقه في المنافع التي لا ينفك  
 وان داد السجل لذلك بيا فاقوله لان العين غير مأمون العطب والدين مأمون العطب  
 الا في جهة التوك نال العين غير الدين الا في قبل التوب بان تحدا مال فان العين مأمون  
 الدين يكون الدين غير مأمون العطب في هذه الجهة وقد لا في عن التوف بولاية  
 القضاء وقصار القضاء بهذا السوء ويكون القرض في القاضي فوق العين ملحقا  
 بالمانع الى لصة ويكن ان يكون جوا بالسواء بقدره كيف يكون القرض نفعا محضا  
 لا يوجب مضرة ويترتب العين فان التقدير من نفسه نقار لان العين غير  
 مأمون العطب الماخ من التقدير فان قيل لو اقر الصبي العائل على نفق الرق  
 وهو مجهول الحال صح اقراره وذلك ضرر محض اجيب بان يثبت الرق هو مالم يس  
 معا رجل يورث ذرا ليد غير ذرا لان عند ما رضى اياه بدو المخرجه لا يقرر مداه عليه وعند عدم  
 هذه المعارضة يقرر مداه فكون القور قوله في رضى غيره فانه اذا كان في يد هو غير

شور

رحمه الله واما ما تردد بين النفع والضرر مثل البيع والجاره والسكاج وما اشبه ذلك  
 فانظروا ملك بنفسه مانع من الاضرار وملكه بواي الولي لانه اهل حكمه مباشرة الولي فلتصاره اهلا  
 يتصور منه المباشرة واذا صار اهلا حكمه كان اهلا للسبب لا محالة وفي القول يصح مباشرة بواي  
 الولي اصابه مثل ما اصاب مباشرة الولي لا محالة مع فصل بين البيان وبوسع لحيق الاصابه ذلك  
 بطريق احتياط الضرر في التصريح بمباشرة الولي لا محالة مع فصل بين بواي الولي  
 حتى يجعل الصبي كالبالغ وذلك في قولك ارجعه لا يرانه محققا مع غير ما حسن من الاجاب  
 والولي لا يملكه وذلك باعتبار ان نقصان ما يجبر بواي يكون فصلا كافيا له وعند ذلك  
 ويجوز جهات الله بطريق ان راى الولي شره الجواز وعموم رايه بخصوصه يحل كان الولي باشر  
 نفسه بذلك قال لا يملكه بالعين الله حسن مع الاجاب ومع الولي ومن ان جسم رحمه الله  
 في التصريح مع الولي وقاسان في العين الفاضل ما رايته اذ اذارة لما قلنا وفي رواية رده  
 شبهة النيابة وذلك انه في الملك اضطر الى الراجح في وجه دون وجه الامور انما اصل  
 الراي دون وصفه مستتب شبهة النيابة ناعتين في موضع التهمة وسقطت غير موضع التهمة  
 ومع هذا اصل قلنا في المحور اذا توكل لم يلزمه العدة وبان الولي يلزمه ذلك ما كان في النقص  
 تحتل النفع والضرر كالبيع فانه اذا كان رايها كانا معا واذا كان خاسرا كان ضررا وكما  
 الجارة فانها ان كانت باقية في جملتها في رايها وان كان في النقص فيها ضرر وكذا السكاج  
 بالنظر الى جملتها كذلك ما شبهها مثل الشوكه والاخذ بالنفع والاقرار بالنقص و  
 الاستهلاك والرهق فان الصبي لا يملك بنفسه مانع من اضرار كونه ضارا او يملكه بواي  
 الولي لانه اهل حكمه مباشرة الولي وله اهليه مباشرة السبب وكل من كان اهلا للحكم  
 وله اهليه يملكه السبب كان اهلا للسبب ما الاول فلان الولي اذا ابا شرهه التصرفات  
 للصبي من ملكه الملك البيع والجاره لا للولي واذا توكل عن المباشرة هذه التصرفات صح  
 مباشرة واما الثانية فلان الاسباب ليست مقصودة لذاتها بل مقصودة بها احكامها في  
 كان اهلا للاحكام التي هي المقصودة كان اهلا ما هي سببه اليها واذا كان اهلا للحكم السبب  
 نفعك وهو اضرار الضرر وهو سبب لان في القول يصح مباشرة بواي الولي اصابه مثل الاصابة  
 بمباشرة الولي مع نفع السنان ونقص لحيق الاصابة فان لم يصح عبارته نفع نفع لا يحل  
 بمباشرة الولي كالمقرو وسوسع طريق توفير المنفعة بخصوصه لم مباشرة ومباشرة الولي وذلك نفع  
 له ان سببا احد الطريقين لا محالة وحل المقتضى والنفع المانع وحصل رايه في حق  
 بها ما يخصها فوجب القور يصح وذلك في ملكه هذا النوع في التصرف بواي الولي  
 بطريق اطمان تصور رايه بخر بواي الولي وبلحق به بالباقيين فصا ذلك ان لا  
 للمانع كزواله بالبلوغ وهذا مختار الى حصة رحمه الله الا يورث انه يصح بيعه بغير اذن  
 من الاجانب كما ساعد ذلك من غيره من الباقيين او منه بعد البلوغ والولي لا يملكه وذلك  
 باعتبار ان نقصان رايه جبر بواي الولي فصا رايه كالبالغ والباقي وهو مختار للمصاحبين



انما دام رأى الولي شرف الجواز لا ازاله للمانع وعموم رأى الولي بخصوصه ومعنى عموم رايه  
 وخصوصه ان الولي اذا اذن للمصنف اذنا حاشا وحل حاشا كل تصرف صدر عنه وهو المعنى  
 بالولي العام واذا باشر بنفسه كان ذلك رايًا خاصًا وقيل معناه ان الولي اذا تصرف بنفسه كان  
 مختصًا بنسب خاص واذا تصرف بالصبي برأى الولي كان رايه عامًا متعمدًا الى غيره ويكون  
 يقال اذا تصرف المصنف برأى الولي انصرف راي الصبي اليه فساد كان له فروع بنسب عام  
 واذا كان رايه العام خاصه بحقوق كان الولي باشر بنفسه ولو باشر بنفسه لم يملك  
 بالغبن الفاضل مع الاحتياط فكذلك اذا باشر بالصبي برأى المالك بالغبن الفاضل  
 مع الاحتياط فكذلك اذا باشر بالصبي برأى المالك بالغبن الفاضل مع الاحتياط ومع الولي  
 موضع ان الغبن الفاضل كالمعنى لا يمكن الله له ان يملك التصرف بالغبن الفاضل  
 والصبي لا يملك الله بالاذن فلا يملك الغبن الفاضل لان اذنه لا ينفذ الضرر لا للاضرار به  
 والحوادث لا في حقيقته ان التصرف بالغبن بخلافه ولا يجب به النفع فيدخل تحت الاذن  
 كطلب الية ما به ليست بخارة وتخلو الولي لانه لم يملك ولا ية التجارة في مال الصبي مطلق بل مقيد  
 بسبق الانسحاب والاصح ولا يبعد ان لا يصح تصرف من الولي ويصالح من الصبي كما فرار بالدين  
 ام العين والعقد بالغبن الفاضل في شئ من شئ فانهم يفسدون بذلك سجدات فلو  
 التجرى لم يحصل مقصود من الدمج في تصرفه من مكانه هلا والغبن اليسير سواء دون عن ال  
 حصة ربه من التصرف بالغبن الفاضل مع الولي وان كان في رواية اياه جاره لما قلنا انه صار  
 كالبائع بانضمام رايه فلم يعرف بين المعاملة مع الولي وغيره على هذه الرواية لا يحتاج الى تكلف  
 لانه اصل الفاعل عنه وان رايه اخرج رده شبهه التباين وبين ذلك ان الصبي المالك  
 اصلي الامانة ماله حقيقة وان الوار اصلي من وجه دون وجه اما ان اصلي من وجه فلان اصل  
 النفع والوارث ثاب ومن هذا الوجه شبه تصرفه تصرف المالك واما انه ليس باصيل من وجه  
 فلانه ليس له تصرف المالك بل فيه خلاصه برأى الولي في نفسه الغيبة كانه ثابت عن الولي  
 في موضع التهمة وهو التصرف مع الولي بغبن فاضل لان فيه تهمة ان الولي اذن له ليحصل  
 لا للمظهر وسقط هذه الشبهة في غير موضع التهمة وهذا التصرف مع الاجنبى ومع الولي  
 بمنزلة الغيبة وعلى الاصل الذي ذكرنا ان مانيه احتمال الضرر لم يملك التصرف به وبذلك اذن  
 الولي فلنا في العهد المحجور اذا قبل كالة او تولي الوكالة لغيب لم يلزمه العهد والاحكام  
 التي تتعلق بالوكالة من تسليم المبيع والنهي والخصوصية في الغيب لان في التزامها ضرر  
 واذا اذن له المولى لزمته لان الضرر متوقع باذنه وفي بعض النسخ وبأذن الولي وحده يكون  
 المولى من المحجور والصبي المحجور وهو الباقى لما كان بناء على العهد على الاصل المحجور  
 بالتفصيل الذي مر آنفا غير مستقيم بالجملة وجماداته واما اذا اوصى الصبي  
 من وصايا البرمطلة وصيته عندنا وان كان فيه نفع فاعلان الارشع نفع للموثر  
 الابوين انه سريخ في حق الصبي في الاسفار الى الاصناف ترك الافضل لمحالته الا انه مشروع في

على

حق الصبي وكذلك هذا خلف العلماء في وصية الصبي فاهل يجوزون ما روي الحق في النافق  
 لانه نفي محض يحصل من التراب عند استنفاده من المال بالموث ولا يحصى كغيره ولان الوصية اخت  
 والصبي لا يملكه كالبائع فكذلك في الوصية بخلافه وصيته حال صوته لانه سطر برأى المالك  
 في حال حاجته ونظرا جاز على رضي به عنه وصيته غلام مامع وهكذا نقل عن الشافعي وشرح وحذا و  
 صيته بالحلة وقوله من وصايا التباين في لان وصيته مطلقا بالحلة سواء مات قبل البلوغ وبعد  
 لانها ازاله المالك بطريق التبعيض مضاهية الى ما بعد الحدث فيكون ضررا محضا في الاصل فيعتبر  
 ازالته تبرعا حال حيوته في حصول النفع الاند في باعتبار مصادفه الا ازاله حالة الموت غير  
 معني كالبائع ه استرنت على الهلاك مع انه نفع محض لا يصح كون البيع في اصله من الضرر  
 والنفع الاتفاقي غير معني وكالوباء شاة باضغاثه بها وان الغلب فوق اتفاق الجاز كما  
 لا لخلق اهل المعتقد الشهادة ليتزوج اختها الموصرة الحاش لان اصل التصرف في المصاهرة  
 لان في اغتياح الجربان حرمانه في كل بابا له تبسسل وليس سلفا ان الوصية نفعها لها  
 وهو حصول الثواب لكنها يملك اذا بها الى كون ما هو الاضطرار وهو المبررات لان المبررات  
 سريخ نفع الموت والارث انصلا في الوصية في الاسفار الى الاصناف ترك الافضل لمحالته اما ان الارش  
 سريخ نفع الموت فلا يشرع في حق الصبي ومالبي نفع وليس مشروع له واما انه افضل نقل المالك  
 الى اقراره عند استنفاده ونقل المالك الى اقراره عند استنفاده اول في السقوط الاجابة لا يستأله  
 على صفة الرحم قال صلى الله عليه وسلم لسعدان بدع ورسك اغني خبر من ان تدعهم عالمه يتكفون  
 الناس وترك الافضل ضررا لمحالته فلا يكون مشروعا وفي بحث اما اول فلانه في الاسفار الى الاصناف  
 لو كان ترك الافضل ما جازنا حوا المالك والارام بالهلا الضرورة فالمعذورم كذلك اما الملازمة فلان  
 ترك الافضل المندره معدوم كما جبه المصنف ذلك غير جائز وان ثاب فلان النبي عليه السلام قال  
 لسعد الفلت كثره هذا جازنه مطلقا في حق الوصية بالقلت ومثنا رايه ظاهره الصبي البالغ  
 والحوادث على الاقر ما ذكره الشيخ بقوله الا انه مشروع في حق البالغ كما سريخ لم يطلاق في المسكاح  
 ولم يشرع في حق الصغير فكذلك هذا وتحقيقه منع الملازمة فان اغتياح رعد المندره حقيقة في  
 الصغير لا يستلزم عدمه كالبائع فان البلوغ لم احكام ليست لغيبه باعتبار كان الاهلية عليه  
 كسرية الطلاق للبالغين ولا للصغير وعي الثاني بان الغيب سريخ جواز الوصية اصلا ما ذكرنا  
 لكن استثنى ذلك بالارثا سعد والحق في معنى في معنى في البالغ من كل وجه فيلحق به وما قبل ما روي  
 ليس قابل للتعليل لما حق والصغير ليس معنى البالغ من كل وجه فيلحق به وما قبل ما روي  
 من غير رضي به عنه ان الغلام كان بالفا لكه فربما العهد بالبلوغ ومن قبله ما روي جازا وفتوى  
 الشافعي وشرح ليس حجة اما عند من لا يرى تقليد التابعي فقط هو واما عند غيرنا فاعلان  
 ان يكون ذلك بناء منهم على قول محمد بن ابي حنيفة وقد سرفت تأويله بالارث  
 ولذلك فلنا لا يجوز ان يحل للصبي بن ابوين بعد الفقرة لانه من حسن اما بعد دين

الولاية  
 www.alukah.net







ان شاء الله والحوار من جميع عارضه اعلم ان اخصه عارضه من عرض لم كذا في هذه الموضع من الموضع ما  
كان فيه من هذه الامور عارضه من عارضه الاككام التي يتعلق بالاطمئنان والاطمئنان في عارضه من عارضه  
النسب وشعاعها وبنها لم يترك النسب والكله في الحوار من عدم نفس الاككام بها والحوار من  
نوعان سواء في كسبه انما اساور من المصوب الى صاحب الشئ بلا اختيار للعبد في قسمه الى السوار تلوح  
تخرج من قوة العبد لان السوار ما لم يستفد من العبد فهو بلا استقرارا حذر من نوعا الصنف الجوز  
والعنه والسيان والنوم والانهار والمرض والرق والجحش والنفاس والموت ولما لم يبق في القسم المذكور  
اما غير هذا وبعضها من داخل فان الجوز والاضح والشيخ في بعض الاحكام ولم يذكر فيها فان تركه  
لدخول تحت بعض الاككام ويجوز كذلك مكانه من داخله والامكن من القسم خاصا واحدا بانها  
وان دخل في المرض كلفنا اخصا ما حكم كذا في حاجه الى ما فيها فزودها بالذكر وانما عند الصنف منها و  
ان كان ماصلا لخلق لانه لا يدخل ما هي الا ان واما المقلب وهو ما فيه اختيار للعبد فهو من ان  
ما يكون منه ان يمكن يكون فيه العارض فيكون من عارضه الاككام الاستفاد من انواع الجهد والسكر  
والنوم والاضح والشيخ والسفر على الجهد منها وان كان اصليا لقوله تعالى والله اخبركم عن بطون امثالكم  
لا يعلمون كذا لانه لا يدخل ما هي الا ان وما كان العبد قادرا على ان لا يدخل في المقلب وان لم  
يكن من اخصه من الرق فان العبد ان كان قادرا على ان لا يدخل في الاصل من جوار على  
الذكر ولا اختيار للعبد في الجوز الاجزئية فكان سواء وانما قدم السوار على المقلب لانه اظهر  
العارضه من جوار اختيار للعبد واسل تأثير الاككام من المقلب وقدم الصنف فهدا  
السوار به والجهد في العبد المقلب لانه يثبت ان لا يقدح في حوال الاوس قال رحمه الله  
اما الجوز فانها القياس من صفه العبادات كلها لانه ينافي القدرة فيعدم به الاداء فيعدم  
الوجوب لانه لا يمكن كلفنا من حسن فيه اذا زال قبل الاستداد فيجعله عفو الحقوه بالنوم والاضح  
لانه لما كان من ان لا يلهي الاداء كان القياس من ما قلنا الامر ان الانبياء عليهم السلام عصوا عنه  
لكنه اذا لم يمتد لم يكن من جوار على ما قلنا واخلفوا من مقال فيكون هذا اذا كان عارضه من اخصه  
لثبوت بالحوار فانما اذا بلغ الصبي بحسنه فانما اذا زال صار من معنى الصبي اذا بلغ وقال محمد بن  
ابن سوار واختاره في انما يرد عنه وياحق باصله وهو في اصل الخلقة متفاد في بني حزن مدبر وقص  
ينبغي هذا الاصل في الحكم الذي لم يستوعب بالعارضه وذكر في الجوز الاصل في اذا زال قبل اصلاح  
شهر رمضان في ذلك الجوز من تفصيلها وبه وان كان في حلاله من اخصه من الصنف لان حكم  
الصنف في بعض احوال الحكم الجوز فقد لم يكن الحاق الصنف من الجوز بدعي التصور وقدما  
مقاله من عارضه ما هي باعنه لان على تعارض بين معنى العقل لخلق في غير صفه عامه  
الحراية فيقول ما خرج المقلب وبقوله باعنه لان على افعال ساني معنى العقل خرج الصنف  
والسيان والنوم والانهار والرق والجحش والنفاس والموت وخرج المعنه بقوله لخلق  
فان افعال تارة مثل افعال العقل ويقول من غير صفه عامه الحراية المرض فان بعض الامراض

كالصبر وغيو قد يكون باعنا على خلاف معنى العقل كسواء ما نقصان من صلبه عامه كمن الاكله  
ولسان الاخر من ما ماض عارضه من جوار والاضح لخلق اللوامع كطوبى مطرله او كسواء  
فانه في القياس من صفه العبادات كلها لانه ينافي القدرة وما ينافي في القدرة ينافي الحراية واذا انفي  
الحراية بانفي جوار الاداء واذا انفي جوار الاداء انفي نفس الجوز كاحسن من راد  
فان ذكر من قلمه وكلمه وموت من راد انفي حتى ما لا ينفى افاق باعنه من العبد لا يحل  
فضا ما مضى للصبي ابله والكافر اذا اسلم في خلال الشهي وكذا الوفاق قبل عام يوم لعله  
في الصلوة لم يجب عليه فضا ما فانه كلفنا في العبادات استحقاقه اذا زال قبل الاستداد  
مجهوده فضا الى سائر الاغيار والحقوقه بالنوم والاضح والاضح جعلها كانه لم يزل  
اصلا في حقايق القضاء في كل عباد لا يورد ادائها الى الجرح بعد زوالها وكذلك الجوز  
الذي لم يبق باعنه بان كل ما عارضه من زوال قبل الاستداد وذلك ان يكون الجوز من صفه  
للعبادات قل في كسبه القياس من غير صفه لما في الاستفاد اذا قل لانه لما كان من ان لا يلهي الاداء  
كان القياس من صفه العبادات واستوفى ما فاته الاككام بقوله الا يرس ان الانبياء عليهم السلام عصوا عنه  
لانه يوجب بطلان الاهلية والاختاف بالهايم ولما كان نسبتهم الى الجوز كلفنا كذا في المقلب  
موجب الجرح على ما قلنا في باب الاهلية في انه اذا لم يمتد شهر رمضان لزمه اصله لا اختياره ثم  
انهم بعد ما انفقوا على جنون معفو بعد الاستداد اخلفوا فيه باعنه رانه مطلق الجوز او جوار  
خاص بذهاب السكوف الى ان الجوز المعفو هو ملحق بالنوم والاضح في وجوب القضاء  
عند زواله قبل الاستداد وهو الجوز الذي عارضه بعد البلوغ فانما اذا بلغ الصبي يحسب بانزال في  
خلال شهر رمضان مثلا صار هذا الجوز من معنى الصبي اذا بلغ في خلال الشهر فلا يحسب عليه قضاء  
ما مضى وهذا لانه ساقى بالنوم والاضح والعارضه ما لم يكن الجوز من صفه الجوز  
للاحق فلا يصح الحاقه بها وقال محمد بن سوار والجوز الملحق بالنوم والاضح وطبقه واعتبر جوار  
الجوز الاصل في عني امتداده وعدم امتداده في الواجب الذي يرد عنه وجعل امتداده في  
كل عباد كسواء كانه يثبت ويثبت سائر افعالهم بلحق معنى محمد بن الجوز الجوز الاصل في احوال  
ما صل الجوز ويحسب كونه عارضه فان الاصل في ان يكون عارضه والجوز ساقى على الاضافه فكان  
امر عارضه وبهذا الاعتبار ولان في بينهما في كسبه القياس من صفه العبادات والاضح في  
وجوه الجوز الاصل في احوال الخلقة متفاد في بني حزن مدبر وقص  
لا يوجب ذلك خلل في الصبا فانه من صفه العبادات واذا كان متفاد في ان يخلق هذا الصنف  
ومر الجوز الاصل في الحكم الذي لم يستوعب بالعارضه فلم يبق من صفه الاصل الملحق بالصا وذك  
ان الاحق بالعارضه في الجوز الاصل في اذا زال قبل اصلاح شهر رمضان فانه ملحق بالعارضه  
الذي زال قبل اصلاحه ولا يخلق اطلاق الشرحه رانه في حلقه الموصيه وقد روي في المسند  
وقتا في قاضي خان وعامة الكسب الا خلافا على عكس ما ذكره الشيخ فان الجوز على محمد بن







عن ضمان الاعمال الا انفس فانه لا يحل عليه ان يرضى بالذل على الكمال بحال الدنيا على العالم  
 واذا استأهلها كان حيا للعارض معنى الجنون في اسباب الخجل عليه فيما يصح المحرمه والجنون الاقل  
 صهيلا ان اعتبارها بالشرع يكون ان لا يعتبرها بالشرع معارضه عقود وغيرها مما يتعلق بالعبادة لان شرط اعتبار  
 منفسد عباداته فلا يصح ما قاربه وعقود وغيرها مما يتعلق بالعبادة لان شرط اعتبار  
 الكلام العقل والتميز والجنون منسوب ذلك فلا يمكن اعتباره بخلاف الاعيان فانها  
 بوجوه سردها فلا يتصور المحرمه والمردى المحرمه احدا من جنس الاعيان راصلا  
 مكان العلاقة بطريق المجاز وهذا لو عقل المجنون ما حاره للوحي لا يصح في خلاف المحرمه في قول  
 العقيد الصبي فانها صادرة هناك عن عقل مجنون في وجهه فينفذ بأمره المولى والولى  
 ولا خلاف انه بما بطريق التحقيق وسواء في هذا قول الشيخ وتلك ما لم يصح ما انما في ايات  
 المجنون لعدم ركنه وهو عقد القلب والادار الصاد عن عقل لم يكن محررا في حقيقة لان  
 عدم احكامه لعدم الركن ليس باب المحرمه في التحقيق فان ما هو قوله والمحرمه في قول  
 صحيح فيسند عباداته يدور على انه محرم عن الايمان وقد ذكرنا باب اهليه الاداء ان الشيء اذا  
 وجد بحقيقة لم يندفع الا محرمه ان دفع وذلك في الايمان باطل لما قلنا انه محرم لا محتمل  
 غيره فكان ذلك تناقضا فندفع ذلك بان المراد من المحرمه عدم احكامه لعدم الركن  
 وليس ذلك في المحرمه في شيء وكذلك الحكم في ما يعبر انما في غير معتبره اصل الفرائض  
 عن عقله في قول ولكن الايمان متعلق بقوله لم يصح ما انما في شيء لم يصح لعدم ركنه لكنه يصح  
 تبعالا بوجه لان العقل ليس له كمال ولا اهليه موجودة لما مر كذلك عندنا في كتابه الكلي لم يصح  
 التكليف على ما كان ايا من وجه غير صحيح وبوجه صحيح لم يصح تكليفه ايضا الا ذلك لم يصح  
 تكليفه ايضا وانما من وجه في الوجوه ان سواد كان بالحقا وغيره بالحق لان صحة التكليف بتبعية  
 على العقل وقد عدم وبوجه تكليفه بالايمان بتبعية اصطلاحا باختيار حقوق العباد  
 لا اختيارهم اليها وبما في نصرا في روح ابنه النصري في نصرا في ناسل تحت عرض السلام  
 على الابلان المجنون لا يقيه له والتا خبر سطر حقا وفي ذلك ضررها والامساك بالاصل بعد  
 الاسلام بنفسه بعدد العقل الى ما تكلم وهو الامساك بالسلام تبعالا بوجه صانه  
 للتحقق ودفعه للظلم بقدر الامكان وهذا استحسان والقياس بان لا يعرف السلام على  
 ابيه بل يجوز حتى يعقل كمال الصبي الاستحسان اولى لان البلوغ لم يانه معلومه بالتا  
 لا يلزم ابطال المحقق وما كان من ركن احتمال السقوط كالعبادات والحدود والكفارات  
 فقبح شوب في حق المجنون لانها لا سقطت باعداد وبنها في بعد المجنون المستقط  
 للعقل ولذا في التلاق والعقاف واليه وما يشبهها من الحضار والمحض وما كان فيها  
 لا محتمل العقوق الكفر فثبت في حقه تبعالا بوجه عكس القول برودة في حق الابوين بعد  
 كفته منها واذا ثبت في حقه ما حقه ايضا لانه تبع لما في الابوين وهذا اذا ابلغ مجنونا

وايضا ملان فارتقا وكذا في ادوار الجوب العباد بالله فان تركه في دار الحرب لم لا يستلزم الردة  
 لانه ما اتعا للاداء اذا سلامه استفاد منها ما اذا بطل من جهتها لم يلزم الردة لانه صار اطلاقا اليها  
 ولو بلغ ما قلنا ثم جنى ثمرها وكذا في ادوار الجوب لا يصح تبعا لما في الردة لانه صار اطلاقا اليها  
 فلا يصح تبعا لم يحال وكذا لو سلم قبل البلوغ وهو عاقل ثم جنى لم يتبع احدا محال لانه صار اطلاقا  
 في الايمان بعد ربه فلا يندفع ذلك باسباب اعتدت في سلم ما لم يرضها واما انصر  
 في ادوار حواله مثل الجنون ايضا لانه علمه العقل والتميز اما اذا عقل فعلا صا صراياي اهليه  
 الاداء لكن الصبا عذر مع ذلك فسقط به ما محتمل السقوط عن الباله فقلنا لا سقط عنه فرصة  
 الا بان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا الا بان ما اذا آمن في صفه لزمه احكامه بسبب ما عليه  
 صحة الايمان حتى جعلت في حاله الايمان الفرض ولذلك اذا ابلغه ولم يعد كلفة الشهادة لم يجعل من ذلك  
 ولو كان الموت نفلا لما اجزى عن الفرض ووضع عنه التكليف والزام الاداء وحلة الاسر ما قلنا ان  
 موضع عنه العهدة ويصح منه ولم يالعهده فيه لان الصبا في اسباب المحرمه محتمل سبب العقوق  
 كل عهده محتمل العقوق والاكس لا يحرم الميثاق بالقتل لا يلزم عليه حرمانه عنه بالكفر والوف لان الوفاء  
 في اهليه الارث وكذلك الكفر لانه في اهليه الولاية وانعدام الحق لعدم سبب اقدم الاهليه لا يعد  
 جزاء والعهدة نوعان فالصحة لا يلزم للصبي حال مسووبة يتوقف لزومها على ان الوفاء لا  
 الصبا محتمل اصارى سباب ولاية النظر ونفع ولا يتم من الاعتبار في الصفه وموعبة في  
 هذه علم الشخص ما بين الولادة الى حين البلوغ لادوار فاما في اول حواله مثل الجنون لان الله  
 الصغير يدوم العقل التميز سقط عنه ما سقط عن المجنون لانه ادى في حاله المجنون واما اذا اخل  
 فقد صا صراياي اهليه في اهليه الاداء لكن الصبا مع ذلك اى مع اصانه صراياي اهليه  
 عذر سقطت به ما محتمل السقوط عن الباله فقلنا لا سقط عنه فرصة الا بان لا يعرف داه الام  
 ولا سقط عنه ما لا محتمل السقوط عن الباله فقلنا لا سقط عنه فرصة الا بان لا يعرف داه الام  
 نوصاه مدوام الوهتة لكن العبد بعد اذ لم يكن له قدرة وعقل فاذا اداه الصبي كان في  
 لا نفلا لعدم موافق فرض وعقل كائن واستوضح الشيخ وقوع فرضه بقوله لا يرى انه اذا امن  
 في صفه لزمه احكامه بسبب تبعالا بان كرمات الارث وقوع الفقرة وقدر صفه الفطر عليه  
 وغير ذلك وهذه المحكام تابعة للايمان الفرض ذلك على وقوع فرضه قبل قوله جعلت نفلا لان  
 الفرض كما قلنا ان بيان نوع منه لانه غير متزوج لما ذكرنا من انه لا ينفذ المقتضوع على ما يظهر من النظم  
 والنظم هو ان اراد بذلك ما كانت اصول الوصم فان الوصم في الدين لزمهم الاحكام المذكورة كما نواها الفرض  
 في الاغلب فان ايمان الصبي وترك دين ابيه مع كونه من اظهرهم نادرو وذلك اى كونه  
 ونوع فرضه اذا ابلغ الصبي ولم يعد كلفة الشهادة لم يجعل من ذلك ولو كان الاول نفلا لما اجزى  
 عن الفرض والزام باطل لعدم الحكم بالارتداد في المعلوم مثله اما الملائمة فلان السقوط في  
 حاله عن الفرض فلا يتوجب عنه كالتصلي في اول الوقت ثم يلحق في اخره لا يتوجب له في الفرض



والا لزم باطل لعدم الحكم بالارتداد فالمعزوم مثله اما الملازمة فلان النقل في حاله في العرض  
ولما ان لم ينع الملازمة مستندا باحرام الفقر فانه نقل ويشقيل فوضوا بالوضوء قبل الوقت  
فانه ينسب من الوضوء العرض في الوقت والجواب ان الاحرام والوضوء في الشرط والشرط في  
وجوده فلا وجوده فافضل خلافا لا بان فانه راس الطاعات فلا يجوز ان يحصل غير مقصود  
تعال الفيد وثبت وضعه انما يجاب دار الايمان فقولهم ولزوم الاداء فيسبب بالعطف  
للتكليف لان ذلك بالخطاب ولا خطابا حقا وجملة الامر فيه ان القول الكلي حاصل اذ كانه ما قلنا  
ان العهدة عن موصوعه ويصح من عدم الملازمة فيه لان الصلي في اسباب المرحمة طبقا لبلد  
الطبيعة السليمة الى الترحيم على الصغار وسواء القول على علمه كعلم من لم يرح صفوا الحديث  
والعقود من محله لصاحب العقول كل محله كعلم العقود وجوب الاداء كعلم العقول  
السفوف في الباطن فان من لم يصادق وقت يتمكن فيه من الافرار وصدق بقلبه هو اياها بالايام  
وكذلك لو اكره على الكفر وتيد بقوله كعلم العقول صفوا زاعن الردة وعن حقوق العباد فانها محرمه  
لا يتبع الضمان فيها كما تقدم وهذا في حق الافرار واجه وانما جواز الاعتقاد فان سياق كلامه لا  
على سقوطه فان في الاجاب عليه نوع عهدة وهو لزوم خلاف آخره بقره ولذلك وكون الصلي سببا  
للعقود كل محله كعلم الصلي المبررات يقتل من فعله اذ خطا لان موجب العقل كعلم العقول  
بالعقود باخذ الكثير فسطر بعد الصلي كما كان حرمه مات حتى انه جازان الدية لانها لا محرم  
لعصية المحرم هو اهل لوجها عليه قوله ولا يلزم عليه حرمانه عن جوابه او يقول له لو كان علمه بان  
المبررات العقل لكون الصلي مبرراته لم يرح حرمانه ايضا بالكفر والرك واللازم بالمالين في العلم  
بينهما والملازمة لان كلاهما مانع من اثار فلا تفرق بينهما وتفرق اجواب لا يلزم ذلك لان علمه  
بما لا سلطان لاهليه والولاية لا استلزام علمه باسبغها فان الرق بنافي اهليه الارش لان الرقيق  
مال يملك فلا يكون مالكا فكان اعلى كل ما الحقيقة هو الحولي وهو حين عن الحقيقة والكفر  
سافي اهليه الولاية فالله تعالى ولما جعله للكافرين على المؤمنين سبيلا والارث منى على الولاية  
فالله تعالى خيرا واعني كرمها لمبكي من لذلك وليا يرثي فانه مشي على ان الارث منى على الولاية  
معدم الحق وهو الارث منها لعدم سببه وهو الولاية وفي الرق لعدم اهليه الكساف وخدم  
الحق لعدم سببه لعدم الولاية لا يجوز اذ عقوبة فلا يمنع بالصبا ولما قيل ان يقول كلام  
الشيخ مخالفا لما في علمه الكتب فانه جعل الولاية سببا للارث ولو كان عانة الكتب ان سبب  
الشخص بالحقيقة بغاوتة او زحيم او ولا فوجه السونيفي ويمكن ان يجاب بان المعانة كانتهم  
اعتسب والولاية شرط لاهليه كالحريم فحصلوا السبب لاقتضائا بالحيت والشيخ ران  
ان الشرط لا يلزم المستلزم والولاية الارث يستلزم الانصاف بالحيت باحد الطرفين فحصل  
نفس السبب لعدم انفكاكها عنه وما ذكر ان العهدة لا يلزم الصلي وكانت منسوبة الى  
خالصه لا يلزم منه منسوبه متوقف لزمه ما على راي الولي ذكر نوعها تنها للرداد وضمه كلامه بيان

لو لم يجز ان سبب ولا بقا نظره وقطع ولا بته عن الاعتقاد قال رحمه الله واما ضمان ما يملك  
من المال فليس بعهدة لكنه شرع جعل العهدة بعد البلوغ لمثل الصلي مع العقل لكل الاحكام حتى انه  
لا يمنع صحة القود والعقد لكنه يمنع العهدة واما ضمان ما يملك من المال فليس بعهدة انه  
شرع جبروا كونه صيا معذورا واعتقولا لا في عصمة المحل ويوضع الكتاب عنه كما وضع على الصلي  
وتولي عليه ولا يولي على غيره فانه العهدة انما تكون خلافا للعقل فيصير صاحبه كمن لا يملكه  
بعض كلامه كلام العقل لا ينعهم كلام المجانين وكذا ما سار موده وكلهم بعد البلوغ حكم الصلي مع  
العقل وكما ان الجنون شبه اول احوال الصبا في عدم العقل لعنة شبه احواله في وجود العقل  
تمن خلل فيه فالحق الصلي المعافاة في كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة القود العقل لا يمنعها الصبا  
مع العقل فيصير سببا له ويملكه مع ما يغيبه ويخلق سلكه خيرة وافتقار حيدوه ويصح منه قبول  
الدية كما يصح في الصلي لكنه يمنع العهدة ان الزام من يبيع ضرورة كالصبا فلا يبال عند الوكاله  
بشايه السمع ونقل المني ولا يرد عليه بالعيب ولا يوص بالخصوصية منه ولا يصح خلافة امراته واعتاق  
عليه باذن الولي وبغير اذنه ولا سعة وشراؤه لنفسه باذن الولي لا يمكن ذلك من المضارمان  
قبل ان يملك ان العهدة منع العهدة لان المعنوه يلزمه ما يملكه في الاموال وفي العهدة اجاب الشيخ  
بان ذلك ليس من العهدة لكنه ان الضمان شرع جبروا ما اتفق من المحل المعصوم وهذا قدر الجواز  
المتفق به فيما معذورا واعتقولا لا في عصمة المحل لانها ثابتة بحاجه العقد لتعلق بقاءه وقام  
مصاحبه به والصبا والعقود لا يبرأ حجة عنه فيبقى مقصودا فيضام الضمان على مختلف خلاص حقوق  
العد تعاقب فانها يجب ابتداء ذلك متوقف على كمال العقل والقدرة وتختلف على حقوق حقوق  
ما لها الحق بعقد الخروج كلامها عن صراحتهم وشراهم المضار فلم يجعل مقصودا ما سببا لتلك  
الحقوق وموضع الخطر عنه فلا يجب عليه سادة ولا عقوبة كما وضع من الصلي على هذا ما له المنا  
خبرين وقار القاضي ابو زيد في العقوبة حكمه المعنوه حكم الصبا الا في حقوق العاكر فانها لم  
يسقط احتياجا في وقت الخطاب وهو البلوغ خلافا للصلي لانه وقت خروجه الخطاب ومنه  
نظرا لانه نوع جنون اذا المعنوه لا ينفك على عواقب الامور كصبي ظهر له عقل فليس ينقص العقل  
اثره سقوطه الخطاب عن الصبي كالزبد له الجنون في البالغ والخطا سقط عن الصبي او  
احواله وعن الجنون كمنه بها في احواله فضلا ورحم تسقط عن العقوبة لانه شبه  
فيه يمنع وخبر سادات جميع العادات والمعنوه يولي عليه كالي الصلي لان ثبوت الولاية من باب  
النسب ونقصان العقل لكونه دليله العجز منظمه النظر ومولا يولي على غيره به من التصرف  
لنفسه فلا يثبت له القدر على غيره قال رحمه الله واما مقتضى الجنون والصغر  
فان هذا العارض غير محدد وقيل اذا سلف امره تعرض على ايم الاسلام او ايم ولا يجوز  
الصبا محدد وقرب تاحيه فانما ارضي العاقل واعتقوله العاقل فلا يفرق في نه عما لا يح  
الشيخ رحمه الله من الجنون والصغر اول احواله وبين العهدة ومنه في احواله ذكر ما يغيبه

الامانة  
alukah.net







والعقاف والاسلام وغير ذلك فالحاصل ان اذ افترق في صلوته وهو نائم في حال قيامه لم يصح  
قراءته واذا تكلم النائم بصلوته لم تنفس صلوته واذا اتمها النائم بصلوته فقد مل بصلوته  
صلوته ويكون حدثا وتقبل تنفس صلوته ولا يكون حدثا وقيل يكون حدثا ولا ينفس صلوته  
انه لا يكون حدثا لان القامه جعلت حدثا في موضع المناجات فقبلي وسقط ذلك بالنفس فلما تنفس  
الصلوة ايضا لان النوم سقط حكم الكلام ايضا في النوم بل هي التصور قبل عرقها للفظي  
بكونه الحيوان سبب منه وطوره معتد به في الدعاء الروح النفساني في الجريان في اللفظ  
ولا يخفى ان هذا اخص من النوم وقول الشيخ غير مستقيم لان ادراك الوجود لا يكون الا بالحواس  
على ما قيل ليس بشعر فلهذا يكون خبر ما يقع في الادراك وهو داخل فيه بل يمكن ان لا يكون وهو يوجب  
الخطاب للادراك لانه لم يمنع الجواب كافي الشبان لاختلاف الادراك فلهذا لا يوجب  
وتم القضاء على تقدير علمه فان نفس الجواب سقط اصل الجواب بل سقط العمل في القدرة  
بطلب زمان الجواب وسكونه الجواب في بسطة المسقط فيسقط العمل في القدرة  
في جزم القضاء عليه جرح واذا كان النوم لا يندعاه ولا يستلزم الجرح لم يسقط القوت  
لعدم الاخلال بالاهلية لانها بالذمة والاسلام والنوم لا يخل بها وسوء هذا القول في حال  
النعاس عليه وسلم في صلوة او غيرها فليصلها اذا ذكرها فان ذكرها فان قولها فليصلها  
دليل على ان الجواب لا ينافي صحة لكن تأخر وجوب الاداء لانه قال في صلوة ولم يكن راضيا  
حاله النوم لما كان نائما عنها والنوم في الاخير واصلا لان الاخبار بالنائم لا تمنع  
النوم في طمأنينة راحة في حال الاخير كالطلاق والاعتناق والاسلام والودع والبيع  
والشراء وصح كونه كالجان الطيور وقوله اصلا اضار عن الكفر والخلف والمارس  
لان اصل الاخير فيهم بوجوده فيصير الكلام لان المعلوم منهم الرضا وعدمه لا يؤثر في  
الطلاق والعقاف في الحاصل في اقرار في صلوته وهو نائم في حال قيامه لم يصح ان يفتقر  
قراءته في الفرض على ما عرفت وفي النود وقراءته بنور عن الفرض لان السجعة جعلت كالسجدة  
في حق الصلوة كذا في الاختيار ولذا لا يندعيها وركوعه وسجوده لصدرها في غير  
اختيار واما انعقد الاختيار فلا نص فيها عن محمد وقد قيل انها بعدد ما لانها ليست  
تكون ومبناها على الاسترخاء فلا عليها النوم بخلاف غيرها لان مبناها على العشق فلا  
يتأخر في حاله النوم في المساء اذا نام عن الفقه كلها فلهذا ان يفعل مقدار الشبه  
والافترق صلوته واذا تكلم النائم بصلوته لم يندعيها لصدره فمن لا اختيار  
وهو اختيار الشيخ وفي الفقه في قاض خا والاختلاف في صلوته ويكون حدثا  
لان الفقه في الصلوة حدث بالنص وقد جرد ولا فرق في الاحداث بين النوم  
والبقي في الاثر والصلوة اصله جزم الفقه كالموازن في البقي في الاحداث بين النوم  
المتأخر من احبها كذا في المعنى من لادبنا ومن عن ابي حنيفة انه حدث ولا يندعي

صلوته حتى كان له ان يوضا ومنه بعد الانباء لان نسياد الصلوة ما عتب ومعنى الكلام فيها  
وقد زال بالنوم لغوات الاخبار واما كحقوق الحدث فلا يندعي الاخير فلا يمنع بالنوم  
فكان حدثا سواء ما كان الرعا في نسياد صلوته في صلاة نسي الفتيان بعد صلوته ولا يكون  
حدثا لان النوم كالبقية عند الاكثر في حق الكلام وكونها حدثا باعتبار معنى الاخبار ونداء  
بالنوم كبقية الصبي فيها حيث لا يكون حدثا ومحتا والشيخ انها لا يكون حدثا ولا يندعي  
لان الفقه جعلت حدثا لفتي في موضع المناجات وسقط ذلك بالنوم فلا يندعي الصلوة  
ارضا لان النوم سقط حكم الكلام قال رحمه الله واما الاخبار في ثوب الاخبار وقوات استقام القدرة  
قوة حتى كان النبي عليه السلام يحصم عنه واما الاخبار في ثوب الاخبار وقوات استقام القدرة  
مثل النوم حتى منع صحة العبادات وهو اشبه لان النوم فترة اصلية وهذا عارض بنياني  
القوة اصلا لا سورا فان لم يكن مستقرا لم يكن ثوبه حدثا لانه يعينه لا يوجب الاسترخاء  
لا بحالة ولا لا لكل حال يكون حدثا والنوم لازم باصله فكلما كان النوم في المصلحة  
في الصلوة اذا لم يعقد حدثا لا يمنع البناء والاخبار في العوارض النادرة في الصلوة وهو  
نوف الحدث فلم يوجب منع البناء في كل حال وتختلفان فيما يجب من حقوق العوارض  
لان الاخبار عرض بنياني القوة وقد يمتنع البناء في كل حال وتختلفان فيما يجب من حقوق العوارض  
سقط الاداء في كل الجواب على ما قلنا وهذا استحسان وكان القياس ان لا يسقط به في  
من الواجبات مثل النوم واعتقاده في الصلوات ان ينقطع يومه ويليها ما فتراد في  
الصوم لا يقتضي اعتقاده لان اعتقاده في الصوم نادر وكذلك التكون وفي الصلوة غير  
نادر وفي ذلك جازم السنة فلم يوجب حرج في الاخبار في عرض عرض ووثق في يومه  
وقد عرفت هذا النوع بفنونا اصله غرض الفقه في العارض في استعمال العقل والاعادة  
والدليل على كونه عرضا لا حرجا على علم خصم الانبياء عليهم السلام منه دون الجحون وهو في قوة  
الاخبار وقوات استقام القدرة كالنوم فلا يخل بالاهلية لانه الجرح عن استقام العقل  
لا يستلزم عدمه ولذا لا يوجب عليه كافي الصبي المحنون لكنه منع صحة العبادات لا اختيار  
الى الاخبار ولم يوجب عدمه لكنه استند في النوم كونه عارضا لان النوم فترة اصلية  
طبيعية لا يخلخلة في حال صحته ولا يوجب الفقه وان كان في حق العجز عن استقام  
ويكون ان الله ما لم يمتنع من هذا الوجه ناصح العارضة والاخبار عارض عن كل وطء  
الان في قتلها من مدته جثوته ونزولها في الكلي كذا لا يمكن الا الله واعادتها على  
ما كان يفعل جرح وكان اقوى من النوم وضع السنة ما ذهب اليه من بيان الاستدعي  
الاخبار بقوت الاول بوجوب احدا ان النائم اذا كان مستقرا لم يكن ثوبه حدثا لان  
النوم يعينه لا يوجب الاسترخاء بالضرورة بل لا يستلزم به جرح الاسترخاء  
وان الله الحكيم والاخبار سواء كان نائما او قائما او راكعا او ساجدا يكون حدثا لا يوجب



استخراج المفاضل وازالة المسك بالكلم وهذا باعتبار ان بعض النايين قالوا لا بد من ازالة المسك  
ولا يقع على الارض وذلك دليل على عدم الاسترخاء بخلاف الغناء فانه لا سقوط معه الانسان  
في حال نخل على الاسترخاء والكلية والثاني ان النوم لازم باصل الخلق فكذلك الوقوف كالجلوس  
المختص به عليه وكان من المصلحة في الصلوة اذا لم يتحرك حركته لا يمنع البناء ومدا المصلحة  
لان النوم راحة وساطة وقايما في الصلوة غير طرفة وقد يعمد النوم لانه اذا نام مضطجعا متحررا  
ومعوض وضوءه وبطلت صلواته بلا خلاف والاعراض العارضة النادرة في الصلوة وهونون  
الحادث ومنه الصلوة لا تخلو العقل مع كونه حركيا في جميع الاحوال وكل واحد منها مانع في الاداء  
فلا يكون جواز البناء في معنى الحادث الذي يغلب وجوده المختص عليه بقوله من قال او وقف او اقبل  
فلم يصب ولو لم يصبه وليس على صلواته ما لم يتكلم فام لم يلق به ومنع البناء على كل حال قوله لم يصبه  
فما يجب من حقوق الله كونه ان يكون اسلا كلام للفرق بينهما وكونه ان يكون وجها اخر في توضيح  
شدة الانكار فيكون سلفه اوجه ومعناه انها بعد ما انقضا في خوف الاختيار وموانع مسائل  
الفردية بخلاف ما يجب من حقوق الله جبرافضاح الاعراض عذر امسفلها في البعض دون النعم  
لان الزمان كالحرف عرض بنا في القوم فلا يجب الاداء في الحال وقد يحمل الاستناد في  
بعض الواجبات على وجه يجوز عدم الاعتبار باستداده المحرج بل حوله الواجب في جرد التكرار  
فبغيره اي المحرج او بالاستناد اداء الواجب اصلا اما حصة فلهذا الحال واما حصة فلا  
فصار به بالاستناد الى المحرج واذ ابطال وجوب الاداء بطل الوجوب على ما قلنا في الاهله  
ان الوجوب غير مقصود واما المقصود هو الاداء وهذا اي سقوطه لاداء بالاظهار عند الاستناد  
استحسان والقياس ان لا سقط به نقل في الواجبات وان حال كما قال يسرين عن  
الحرسى لانه مرض لا يزيل العقل ولكنه يوجب غللا في القدرة الاصلية فينبو ان تأخير الاداء  
لا في سقوطه القضاء كالتعمد والاستناد الموجب سقوطه القضاء في الصلوات ان يرد على يوح  
وليلة على ما سنن في الجنون باعتبار الصلوات عند مجده باعتبار الساعات عند ما واما في  
الصوم فلا يعقل استلزامه حتى لو اخرج عليه جميع النسي لزمه القضاء ان كفى ذلك ظنا  
لحسن السعي لان وجوب الاداء لم يكتف في حقه لولا عقله وجوب القضاء به عليه قلنا  
المسؤول ما نزل الاهله او المحرج والاهله لا يزدل به لما يتبادر المحرج غير متحقق لانه لم يكن  
وجوده واستلزامه في الصوم نادر ولا ينعى الاكل الشوب وحسن الان ان يرد بها من نادر  
فلا يصح لبناء الحكم عليه وكذلك الزكوة لان حله حول واما في الصلوة فاستداده غير  
وفي ذلك حارس السنة فان علقه رضى له عنه اخر عليه اربع صلوات ففرضاها واما راعى  
عليه يوما ولم ينفق في اربعين يوما رضى له عنه اخر عليه اكثر من يوم وليلة فلم ينفق فكان دلتلا  
على ان الاستناد في الصلوة ما ذكرنا ويوحى على من يرى الاستناد فيها باستصحاب فر  
قتهما وهو قول الشافعي قوله فلم يوجب حرجا متصل بقوله وفي الصوم نادر راي استداده

في الصوم لا يوجب حرجا وظلال المصطفى عليه وسائر اقرانه غير صحيح كالتام ولو اختلف ما لا يعصم  
وجوب حرجه فانه كما في المحنون والله سمى ولو اخرج عليه عند المسبقات والحر والحره ومدثر ريقه  
ان حرجه فاحرم جال بلاتفاق ولو لم يامر فاحرم جاز عندنا في حصة لاداء حله المراقم قال رحمه الله  
وانما الفرق فانه حرجه كسرع حرجه في حاله في البقاء صار من الامور الحكيمة به رصدا للحرا  
عرضه للملك والاستاذ وهو وصف لا يخرج الجزى فقد قال في الحاي في مجمل السب اذا افت  
ان نصفه عذرا لان انه كعد عذرا في شيا كانه وفي جميع احكامه كالتروق في اللعاب من  
الصعق فقل غوب رقيق اي ضعيف المسح ومنه رقم القلب في اصطلاح اهل العقوبة عفا  
به رصدا للمدار عرضة للملك ولا يتبدل فملك لسان بالاستسلام كما يملك الصيد كما يملكها فات  
وتد التكميل حذا را عن الحقيقي فرب عذرا يكون اقرب من الحرج وحقيقه لكنه وان قول حرجا  
نفي حرجا كما في تلك الحرجى الشهادة والقضاء والولاية والنزوح وما لكه الحال وغيره وهو في الامور  
حرجا لكنه في الفاء صلب من الامور الحكيمة ومعناه انه في ابتداء بيوتته في السمع حرجا على كبرهم فان الكفار  
لما استنكفوا عن عبادة خالقهم وصبروا انفسهم كالبهايم في عدم الاستدعاء يعقوبهم بالتأمل ان الله  
وسمعه سماع كلام الانبياء ويصبرهم في روية المشايير بالاعتبار والتدبير فيها جازاهم الله تعالى في الدنيا  
بالرق يحلفهم كالبهايم التملك والابتذال ولهذا لم يسب الفرق على المسلم ابتداء لكنه في البقاء صا حرجا  
من احكام السمع في بيان براعي فيه يعني الجزاء وجهه العقوبة حتى يقع العبد رقيقا ان اسلم يكون  
ولاداه المسلمة رقيقا وان لم يوجد منه الكفر وصار هذا كالحراج فانه متى في الابتداء بطريق  
العقوبة حتى لا يبعدا به على المسلم لكنه في البقاء صلب من الامور الحكيمة حتى لو اسلم المسلم ارض  
خارج لم يملك الحراج العرض المعرض للامور الحكيمة لم يملكه في العرض يعني ان احل السب  
الرق بصد عرضة وصوبها للملك والاشهاد والعرضه صرفه عن القصاب بما له وكيفية ولو  
وصف لا يحمل الجزى نفا واثننا وموذه الصياح وصح الشبهة النقل عن ذلك ما ذكره  
رحم الله في اخر حوى الحاي في مجمل السب ان نصفه عذرا لان انه كعد عذرا في شيا  
لوانتم اليه منكم لم يوجب حرجا وان لم يثبت عليك المفقول الا في النصف وكذا في جميع احكامه  
مثل الحدود والارش والكلية والحو والجمعة يكون من غير خلاف ذلك على ان ذلك على الصياح  
وهذا لان سببه وهو القرب لا يجوز ولا يتصور في نصف شخص بقاء دون النصف والحكم يبنى  
على السب لانه انما الكفر وهو لا يجوز فكذا اثره ولا في سماع عقوبة وجزاء لا يتصور كتاب  
العقوبة على النصف شيا بعد دون النصف والجزى بالنصف لا يجوز باليمن وشمله الترضي  
بالرحمة انه وكذلك النصف الذي هو صفة حتى ان مقتضى البعض لا يكون حرا او صلا عند  
الرجعة في شهادته وسائر احكامه وانا هو مكاتب وقال في كونه محمدا في الاعيان انفعال  
العقوبة فلا يتصور دونه واذا لم يكن الانفعال مخيرا لم يكن العقل مخيرا كالانطلاق والبطاق  
وقال ابو حنيفة رحمه الله الاعتراف ازالة للملك حتى يعلق به حكم لا يجوز وهذا القول لانه عيان

الامور  
alukah.net







لعدم اصله بقدره البدن لانه المولى الى ما استنى عليه في ساير العربة البدنية بخلاف الفقير لانه ما كل  
ما حدث في قدرة العقل وهو ذا حظ وهي استخاضه لا اصله فاما الزاد والراطل فليس  
فارجح في ذلك انى باسم الاشارة الى ان السكاج سمي رفا ولا يخلع مالكه امان  
خلاف هذا الوفاء فانه يخلع مالكه الى من لا يملكه لو فسق سبب وان ملكه للولى بغير امان فالا فليس  
مغناه ان ملكه لغيره من حيث المالك لا من حيث الادب فليس فلا يتصور ان يكون مالكه من هذا الوجه لان المملوك  
سنة العجز والملك سمة القدرة وبما شافنا فلا يجتمعان فان قيل لم لا يجوز ان يكون مملوكا من جهة مال  
ومالكه من جهة الادب كما في ملكه غير امان فلا يلزم التناقض لا خلاف الجهد فلما لو قيل فمالكه من  
حيث انه ادمي لزم ان يكون امانا مالا وذلك لا يجوز لان المالك يتناول امانا مبتذل ولا يجوز ان  
يكون المبتذل مبتذلا لانه لا حاله واحدة بخلاف ملكه غير امان لان الضرورة وحسن النية فيها  
فانها والصغار المحبون ان الادب سمة سابقة على المالك فلو ملك المالك امانا محببا رغب لم يمتنع الغير على  
مالكه بالقيمة والارضاها للسلطان وبيان الملازمة ان العرف ان المالك بالادب والارضاها بين مال  
ومال هو ان المملوك بالاجماع فلو ملك الرقيق ما غلبه راد مية مالا لملكه ماله نفسه وما هو مملوك  
لشخص لا يجوز ان يكون مملوكا لغيره كما اذا بقى عبد مسلم فدخل ارا حرب فاحذره لم يملكه عند  
الى حصة من اطلاق يده وتظهر على نفسه بالخروج من دارنا على سبيل محمل الملك لا انما ينبغي ان  
لا يبق في الارض اهلا للمصروف كانه لا ينبغي هلا ملك المالك ان يملك المولى تصرفا فانه يملك  
له مالا لا ان يقول المصروف على نوعين تصرفا تصرفا لنفس العبد تصرفا لغيره وغير ذلك هو الملك  
المولى وليس للمولى ذلك الا بالنسبة الى المولى ماله ونصرف ما دعه وليس ذلك بمملوك للمولى حتى  
ان المولى لا يملك السرقة من غير ما دعه ماله ابتداء منبوت اهليه هذا التصرف لم يكونه غير مملوك  
للمولى قال الاسواقى ان ما هو مملوك للمولى العبد لا يملك فلا يملك العبد والمالك السور ان اذن لها  
المولى كالا لملكه لا اعتناق لان السرقة عبارة عن حيل سفاح كحصوله على العبد والعبد ليس  
باهله فبالعبد ليس باهل للسرقة فحصل ملكا بالسرقة وان كان حكمه اعدوك لا كانه لا صار  
احق بمكاسبه كحرمه بقاءهم ذلك جواز السرقة فان زال الوهم بذكره ولا يصح من العبد  
اعتناق محله لا سلام لعدم اصل القدرة وهي البدنية فيكون عدم الاستطاعة التي هي شرط جواز  
الحج لان القدرة البدنية تمنع البدن وهي جاذبة على ملك المولى لا ما يستحق على المولى نعمه  
الغريب البدن من الصلوة والصوم فان القدرة التي يحصلان بها وصين ليست للمولى بل  
وهو فيها يبق على اصل الحرية واذا كان كذلك كان الحج المودع قبل وجود شرط فلا  
ينوب عن الفرض بخلاف الفقير اذا حج لم استغنى عن ينوب عن الفرض لانه ما كل  
حدث من قدرة العقل اذا حدث وهي لا استطاعة الا عليه لان الخطاب في  
وقت الحج يحق من هو اهل والفقير منهم لانه ملك استطاعه الاداء ولكن بالصفة  
المستقيمة بلا زاد ولا راطلة فتأخر الوجوب عنه الى ملكه ليس بواجب لاداء ملكه

صح ان نعمل كما في بعض النصوص والظواهر في كلام الشيخ ان الاستطاعة شرط لتسليم الوجوب  
على ما قال ان من كان اهلا حكم الوجوب بوجه كان اهلا للمجوز ومن لا فلا والزيادة الواجبة شرط  
الاداء على الاضافي وهم من لم يجب الاداء عليهم لغوات شرط لا ينفى عنه صحة الاداء ومن منى هل ان  
ليس لمولى من قوله ليس ليس الذي هو الواجب له سمي ليس الزكاة لما عول اول الكتاب  
ان ذلك حصل بخدم ومراكب واعوان والرحمة الله والوف لا ياتي مالكه غير امان  
وهذا السكاج والدم والحقه من الوفاء لا ياتي اهليه غير امان كالسكاج والدم والجهد لان ملكه  
الرقيق لذلك لا بعض الى انتفاء الوفاء فيكون باسمه فكان في حق هذه الارب سبيل على اصل الجهد  
ولانها من خواص الان والضرورة داعية الى انبائها لان العبد مع الرق اهل للسكاج الى  
السكاج والى البقاء فانه لا يملك الاسفاح باسمه المولى ولما عند الحاجة باذنه كالا مملوك الاسفاح  
عالمه الا ان الرب عند ذلك وليت له اهليه ملك البعير فاذا لا هو يبق له لونه هذه الحاجة  
الا السكاج فيبذل له ملكه واما توقف بقاؤه منه على اذن المولى فمفاد للضرورة لان السكاج  
يستلزم للمهر وفي كتابه يوفى اذ لم اضرب به حيث يتعلق برقيقه العبد واما فيها حق  
المولى فلا بد من اذنه ولهذا لو اسقط حكمه بالاعتناق بعد السكاج الصادق من العبد  
اذنه ولو اذن بلا اعتناق كان ملك البضع للعبد ون المولى بشرطه الشهود عند السكاج ٥٧٧ جاز  
فان قيل المولى يملك اجاره على السكاج ولو كان العبد مالا يملك المولى ذلك احب  
بان ذلك لا يضره مالا لكية لانه لا يخصص ملكه من الزنا الذي يورس الملك او النصفان هو لزم  
الضرر عنه كان يوقعه على اذنه ما ص كونه مالا ولا يملك العبد البضع بعد اجاره كذلك  
الدم والحرة ولانه يحتاج الى البقاء ولا يبقا الا ببغايها فليس له ملكها ولهذا لا يملك المولى  
انطلاق دمه وصحة اقراره بالعبد بالقصاص لانه اقرار باستحقاق اراقته دمه وهو ذلك  
شذوذا وكان اقراره على نفسه لا على حق المولى فيصير ويؤخذ في الحاشي وبقبل الجرح  
قال رحمه الله وناق كالكتاب في اهليه الكالات الموصومة للميراث الدين قبل الدم  
والحل والولاية حتى ان دمه ضعفت بوجه فلم يحل ان ينسبها وضمت اليها ماله الرقة والكسب  
ولذلك قلنا ان الدين متى ثبت سبب لانه يميم انه سابع به رقيقه من الاستطاعة والى الخاره  
لان حاضنا الى ظهوره يتعلق حق المولى به لا بد من استطاعته من موضعه واذا لم يستطع حق المولى  
ما حازي شفعه ولم يتعلق برقيقه ولا يكسبه من حيث نفي اقراره المجرور ومثل ان يزوج  
امراة مغيرة من مولاه ويدخل بها لان عموم البضع انا سبب شفعه خدمته حق المولى  
بنا في كمال الحال اهليه الكرامات الموصومة للميراث الدين لا في الاخره فانه في الاخره  
مثل الجرح لان اهليهها بالتفوق ولا رجحان فنه للمولى العبد وذلك مثل الودعنا  
وضمها النسخ لبي ادم ومن كراهه لان الادب ما يصير اهلا للكتاب والاشيخات  
وعند زعمي ساوا الحيوانا اعتبارا شرعيا والحل فان استقر اش احوال ووسع

الاول  
alukah.net



قضاء الله تعالى على جميع ما استلزمه من افعال واداءات كراهية ولما اتسع الحق في حق النبي عليه السلام والولاية  
 ما بها تنفذ على الغير شيئا واولى وذلك كراهية والمالك المستقل في الكرامات لا يكون كالمملوك المستقل  
 وضعفت ذمة بوجه معناه ان لم ذمة ضعفتا بالاول فلا من حيث هو ادى خلق وله  
 ذمة صاحبه كاخوة اما الثاني فلا مال او مال لا ذمة له فقلنا بوجود اصل الذمة لكن ضعفت  
 بالرق فلم يحتل الدين بنفسها ان المال طال به بالدين من غير ان يضمن الى الرقبة ما لغيره او الكسب اذا  
 ضم حيا اليها فعلق الدين بها سوى في الرقبة والكسب مضمون الكسب اليه اولا فان لم  
 ينفذ او لم يكن له كسب ساء الرقبة بهم ولا مع ونا الكسب لان لا ابتلاء بالكسب  
 للمولى في حيث انه لا يزول ملكه من راسه لم يصر في مخرج ونظر المقيم من حيث انه لم ينفذ  
 حقيقة البيع ولم ينفذ حقيقة فلهذا فلم لا يستفاد من الكسب ان كان متعلق بالرقبة  
 اسبق من العلق بالكسب ان بعد البيع كالمملوك والمالك وعقد البعض منسوخ  
 بالدين هذا اذا كان ذمة في حق المولى بان يمسح لانه لم يمسح من الاستملاك وبن  
 التجارة لان حاشا الى تجارة المتعلق في حق المولى لا بد من استيفاء ذمة من موصوفه الا اذا  
 اخذ المولى العدة ونزلوا استهلك العبد المأذون والمجور مال المغير والمزم المأذون من سبب  
 التجارة وحصل الضمان يستوي في كسبه او من رقبته ان لم ينفذ المولى اما المغير من حق المولى في  
 الاستملاك فالتناقض واما في دين التي رة فبغير خلاف في ان رقبته كسب المولى و  
 استعماله بالدين لا يكون للاسبب الاذن ولم ياذن له الا بالتجارة فلا يستفاد منه بغير مال  
 التجارة ولذا ان هذا من تحت العبد مطلق لانه لم يجر وجوبه باقرار العبد والمولى جميعا  
 او سبب معين هو الشئ متعلق بوقته كدين الاستملاك او ما اخذ من ذمة في حق المولى تاجر  
 الى غنقه فلا يطار العبد به بالمعتق ولا يتعلق باليتم ولا يكسبه لانه في حق المولى الذي  
 غيره في حقه كدين شئ في العبد المجور اذا كذب المولى وكلمه فاحضر في حق العبد لانه  
 غيرتهم في حق نفسه فلو اذنه بعد العتق واحضر بالمجور من المأذون فان اقراره بالدين  
 صحيح في حق المولى وسد من بقيت بان تزوج امرأة بغير اذن مولاه وبدخل بها  
 فانه يحل العتق والاموال فلهذا لا بد من وجوب عليه ميم للبعض منه عقد يعني العقد  
 الفاسد بطلت تلك الشبهة في حق المولى لعدم رضاه به فلا يستفاد حقه والى  
 وكذلك الحق مقتصر بالرق لان كرامات البشر ليس باكرية وبعض بالرق الى النصف  
 حتى لا يتاح العبد الامراتين وكذلك طالت النساء بقصر الرق الى النصف حتى يصح نكاحه  
 اذا لم يمسح على اكره ولا يصح اذا تاجر وقارن له ذمة التنصيف في المقارنة والعدة  
 فتتصرف لكن الواطء لا ينفذ التنصيف مسكامل لكن حدود الطلاق لا كان مبرار من  
 انشاء المملوكه اعني بالسار وعدة النكاح ما كان عبارة عن انشاء الكلية اعني في رقب  
 الرجال وحرثهم فكان الطلاق بالنساء اذن ابى وكما ضعفت الذمة بالرق اسفرت

الحق به لا ناكل من كرامات البشر لا ذكرنا تنفسح الحرية ويقصر بالرق الى النصف لان اسفرت  
 انهم بالان نهم والآن نهم بقصر الرق بلا سق في بعضه والكل في مقتصره اما بالظاهر  
 واما بالناس فلما بقينا ان يبا في كمال كرامات عليه الكرامات الموضوعة للبشر وهذا القدر معقول  
 وانما كسبه النقصان فقلنا سقيد من قوله ناكل يعلمون نصف على المحضات من العذاب  
 فان نصف العذاب دون على تنصيف انهم يكونون في مقابله وتقدر على غير مقتضى الذمة لا يفرج العبد  
 اكثر من ما يستحق وهذا محتمل على ما كان في تحريمه اربعة كلاله بالرق لا يورثه كالكلية النكاح فيكون  
 فيها كالحر وكذلك حل الرق بقصر الرق الى النصف لا نهم في جانب النساء كافي جاز الرضا بل  
 اولى انه سبب حصول المهر والعققة وهي حصصهما كسفن كان في السكن والازدواج والحصص  
 وحده بل العدة فكانا حل نهم في حقنا بالطريق الاولى لكن التنصيف باعتراف العدة غير ممكن  
 في حقها لان الحلية الواطء لا حل الا لهما حرمه نصف باعتراف الاحوال وهي ثلث حال العدة في  
 نكاح اكره وظل التاجر عليه حال الفقرة نصفه نكاحها حال العدة ولا يصح حال الشارح والاحال  
 المقارنة لتعذر التنصيف في المقارنة مغلب الحرية على كل هذا ما اخذاه الشرح وقبل ليس  
 في الحقيقة لان الثاني حال الانضمام الى اكره وحاله الانفراد عنها فيجعل حلية في حاله الانفراد بحرمه  
 في حاله الانضمام والعدة نصف لانها نعمة في حق المرأة لانها في حقهم بكل النكاح يورث الرقب  
 لكن الواطء يعني الحقة الواطء لا ينفذ التنصيف فينكحها ولا سقط لان كسبه في الوجود  
 والطلاق يقتصر لان ملكه بالطلاق نهم فموت الرقب في نصفه وهو ليس بقابل للغير مسكامل  
 لكنه نعمة في حق المرأة حتى يعتق كمالها او في حق الزوج حتى يعتق كماله اذ لا يذهب  
 الشا في حرم الله الى ان يعتق بالرجاء واجب بقوله صلى الله عليه وسلم الطلاق بالرجاء ولا الرجاء هو  
 المالك للطلاق فوجبان يعتق في حاله دون حالها كما في النكاح وهو نعمة في حقها وريد وعائنه رضى  
 العتقهم وذهب علماء ونازحهم الله الى ان يعتق بالسار وهو مذهب على ابن مسعود رضي الله عنه لان  
 حدود الطلاق عبارة عن انشاء المملوكه وانشاءها بغيره على المحلقة وحل المحلقة نعمة في حقهم يعتق  
 في الطلاق يمسح انما نعتق من انشاء المملوكه فلان القدر المملوك للزوج انما يمسح به واما ان  
 الانشاء يمسح على حل المحلقة فلان المملوكه اذا كانت متسعة بحيث لا ترق بطلقة او طلقين كان حل محلي  
 التصرف ان يمسح بقدر الزوج ان ينصف منه بطلقة وطلقين وذلك طلاقات واما ان حل  
 نعمة في حقهم فلا يمسح بكسب استحقاق النفقة والسكنى واللبوسة به ويحصل من ما ذكرنا  
 من منافع النكاح واذا كان نعمة حتى يموت رقبته رقبته لا يفرج واما النكاح فانه انما استاملكه كان  
 بعدد انشاء المملوكه فيعتبر في الرجاء وحرثهم فكان الطلاق بالسار والنكاح بالرجاء  
 ولذا لان بقدر عدد الطلاق كما عكن ان يكون انشاء المملوكه كما ذكرنا عكن ان يكون انشاء  
 في المملوكه لان ملكه لا يزول عنها بطلقة او طلقين ورجوعه الى حل المحلقة لا يبا في ذلك لان حل  
 المحلقة كانه نعمة في حقهم لانه نعمة في حقهم لانه نعمة في حقهم لانه نعمة في حقهم

الاولية  
 alukah.net



نقصنا بذلك السبب الذي نقص به وهو ما عالجنا كثير القيم فان فيه اربعة امور من سوء رضى عنهم  
ولا سلم وجوب الصمان للمولى بل للعبد ولذا اوضح من سبب ما لا يصح ما لا كان يسمونه  
المولى لا انه اولى الناس كما في القصاص وليس سلم وجوب الرضا للمولى لكنه لا بد له من مال  
القصاص وجوب للمولى من مال لا من نفسه بل من مال غيره او من مال نفسه اذا كان له مال  
الغالبه التي يظنوا نقصان باعترافها وضمن القصاص ضمان مال لان العصب مرد على المال  
ليس له واذا اعترف بعض النفس في اي بل الصمان فلما يكون ذلك الاظهار دخل المولى وحضره  
هو بالمالية لان مال المالان بالمالية وانما المالية بالحرية لان مال الرق لا يبقى ماله الا بالاعاق  
كاس فلان بعض بدله كانه نفس له نفس لا ينفك عن الرق لان الرق لا ينفك عن العبد  
وهو انكاج معوف ان نقصان المالية لا يورث نقصان الدية لا خبرها في الاوصاف والاعاق  
ينقص بالزمانه وبغوات الاحراق لعدم انتفاص المالية بها فان قيل ذلك الحرف الرق بالانوثه  
في نقصان المالية وجب استوفى في قدر النقصان حتى كان النقصان لغو النقصان كما  
في الانوثه اجاب السمع بقوله لكن نقصان الانوثه في احوال المالية وهو ما لا ينكح  
بالعدم فان المراه ملك المال رقبه يورثه ولا يورثه ولا يورثه ولا يورثه ولا يورثه  
من دية الرق وهذا ان لا يورثه الا في حال الرق نقصان في احوال المالية لا بالعدم فان العبد  
النكاح كالحرم ما لا يورثه المال لم يورثه بالمالية فانها ملك رقبه وملك المتصرف العبدان لم يكن اهلا للنكاح  
المال لم يورثه المتصرف فيه واهلا مستحقا في الدية فان انا ذون مستحق الدية على مال  
سنة من كونه فوج نقصان بدله من دية الحر لان قيل ما لك النكاح فاصره في حقه وذلك ان  
على المرائين روي عنهما ان العول من كل واحد من الملك على نصف حقه وذلك بعد ان اختلف  
فالجواب ان ذلك ليس بنقصان المالية فان مال كسبه في ملك النكاح كالحرم لا كذا ان الرق لا يورثه  
ما لك غير المراه وهو النكاح بل هو مستحق الحرف كما بينا ان مال كذا اهله الكرامات  
الموضوعة للبشر وليس كذا في ذلك والذام يتكلم في عدمها دية وغيره والتوقف على اذن المولى  
لا بد من الصمان كما في الصبي بل هو لدفع الضرر عن المولى فان قيل فلهذا اسحق بعض  
من قيمه دية الحر نقصان في احوال المالية ما نقصه وكاله في الاخر اجيب بان هذا  
ثابت بان ما من معوف وهو قوله لا يبلغ قيمه العبد به كذا ونقص منها عشره وراهم  
وهذا الاخره حكم الموضع من التي صلا الله عليه وسلم في العبدية قال **رحم الله**  
وهذا عند في الاما ذون انه مصروف لبعض اليه بالاذن غير لازم وفي الكتابه بدلا زعم  
ومال النساء في دية الله لانه لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لملكه لان السبب في حكمه لم يكن  
اهلا لاستحقاق الدية وان قلنا ان اهله النكاح غير فله بالاجماع وكذلك اقره مملوكه  
للصبي فانه للدين واذا صار اهلا لاستحقاق النكاح كان اهلا للقضاء واذا في طريقه  
وهذا الحكم الاصل لان الملك ضرب بقدرة شرح المضرورة وكذلك ملك اليد يستحق خبر مال المراه

حتاج الى شرح ولكن ان حجاب بان حل المحل المستحب في جانبها بمصالحه زائدة على ما اشترطه  
النقصه والكسوة والسكنى فكان تامين ارجح فاختاروا بل ما دون ذلك من مباحة الملاقاة  
الرجال ومعهما رضى بقوله علم السلام خلاف الامة بمان الحديث وهذا ارجح لكونه مفيد وما  
رواه نصا ما **رحم الله** ولذلك سببنا الحدود في حق العبد ولذلك سببنا  
القسمه لذلك استصفت فقهنا فقلنا ان فصل المال كماله لا انقصت بالانوثه فوجب نقصان  
بدل دية عن الدية لكن النقصان الانوثه في احوال المال كماله لا انقصت بالانوثه فوجب نقصان  
نقصان في احوال المال لا بعدم الاصل ان العبد ليس باهل للملك الا ان كان له مال او اهل  
لاستحقاق البدل على المال فوجب قوله بنقصان في الدية ان الرق لا يورثه الا في حال كذا  
اهله الكرامات الموضوعة للبشر سببنا الحدود في حق العبد والامه لان نقله العقوبة بقله  
الحياته ونقله الحياه في غير النعم والذات رجم المحض كمال النعمه في حقه استيفاء حقه من الحياه  
المستلحه وقد نزل في قوله زواج النبي عليه السلام قوله تعالى مضاعف لها العذاب ضعفين  
في كمال النعمه في حقن وقد نزل الرق في نقصان النعمه في حق العبد والامه كما بينا في غير ذلك  
العقوبة ايضا قال الله تعالى يعلين نصف ما على المحضات في العذاب هذا ما تبين  
نظرناهم استدلالا على ان نصف النعمه بنصف العذاب لم استدلالا على ان نصف النقصان  
بنصف النعمه وذلك في رد الحوار في ذلك استدلالا منهم لا يقتضي ان سدد بغير  
منه على اخر ان استدلالا بنصف النعمه بنصف العذاب كان بيا بالامه وان كان بالعكس  
كان بيا بالانعمه ثم الشصيف لما يكون فيما لا يمكن فاما فيما لا يمكن كالقطع في السرقه والحرم العبد  
في سوار وللكل بنصف النقصان في كمال النعمه لا بنعمه سكران في زواج معين سببنا  
الرق وقد نزل على المراه بالامه يومه وذلك بسبب فقهه نفس الرقيق عن الدية حتى  
اذا قيل خطا بحرف على قوله ان قيمته ان لم يبلغ دية الحر فان بلغت بنصف من دية الحر  
دراهم وماله لو تكسب اخرج النشاعى رجمها بحرف على ان قيمته بالفه ما بلغت واجهوا  
على ان النقصان بنصف النعمه بنصف العذاب في الجمع بين ضمان النفس الا ان غير ممكن وعلي  
لزم معنى النفسه والماله موجود في العبد لكن الكلام في الترجيح من جهة النشاعى معنى بالمالية لان  
القيمة اسعفت من دية الحر في القيمة الاجماع وحرف المولى في ملكه في العبد ملك مال فلو كان  
الضمان ضمان النفس كان لا بد من بدله وانها بخلاف باصلاف او صان بخلاف الخشن  
والاحمال والصفات تعين ضمان امان قتله لم يستل ان الواجب بدل ما له من القيمة بالفه  
ما بلغت كمال القصاص ورجح النفسه لانها اصل ما له بخلافه ولذلك العقول الواو د عليه سمي  
ملا وفعات ما له والحوادث على سبب ان الخصم ان في قليل القيمة الواجبه انا هره عقابه الا دية  
ابيض ولذا حرم فيه القسامه وبخلافه في ذلك لانه لا يسمع لم فقد ربه بقيمة رايار  
لحرقه ان يقال ان كونه مالا يوجب نقصان دية فاذا عكس بقصد مد باعترافه بقيمة مالا



ان الحيوان يبيد في الذمة في الملكية و اذا كان كذلك كان العبد صلا في حكم العقل فيكون  
 والحوي يخلقه ما هو من الزوايد وهو الملك والملك جعلنا العبد في حكم الملك في الذمة الا ان  
 في سائر مرض الحوي وعامة ما يخلو من ملك العبد ملك التصرف واستحقاق في  
 وكان ذلك محتجفا فيها اذ ان يقيم فقال هذا ان يكون العبد ههنا للتصرف في المال ولا يبيد في  
 البديهة لما لا يتعدى في المادون فانه يصرف لنفسه بطريق الصالة ويملك البديهة لكونها  
 غير لازمة لحلول الاذن عن العوض كالمبيع وبما اشار الى في بيع ما عسى نقلا اذا كانت البديهة بالاذن  
 واجبة حسب ان لا يغير المحرجه وكان الاذن لكل حجر الثابت بالوفى شرعا وان ثبت البديهة في كسبه  
 كالمالك ان يبيع لا يرضع لان الاذن بعوض فصار كالمبيع والصرف بين المادون والمالك انما  
 هو بغير الاذن وغيره وعندنا ان في سائر اهل التصرف بنفسه ولا استحقاق في البديهة  
 يستفيد البديهة التصرف بالاذن من الحوي بتصرف بطريق النية كالمالكين ويؤيد في الا  
 الاستكساب بدنيا في المودع ونظير فادته ان الاذن في نوع اذن في الاغراض كلها عنده خلافا له  
 والحق في نوع بعد الاذن في القام لا يصح عنده وعندنا يصح وان الاذن لم يقبل التوفيق عندنا  
 حتى لما اذن له شهرا وسنه كان مادونا ابدا ان لم يخرجه وعندنا يقبل في ذلك في العبد كالمالك  
 اهلا للملك لم يكن اهلا سببه يعني التصرف لان السبب ليس بمقتضى لذاته وانما هو مشروع حكمه  
 فاذا لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا للسبب ولا الاستحقاق في البديهة ايضا لانها استفاد من ملك التصرف  
 او ملك التصرف وملك الرقبة لا شيء منها بشرط حقه وقلنا التصرف انما هو اهلا  
 الشكر واهلا في كل شيء ساقطه فالتصرف غير ساقط الا في اوله فلان التصرف كلام اجنب  
 ساقط حكمه اغترب وانكلام انما هو اغترب وصدوره عن الاهل واما النية بالاجراء والماضي  
 فوكله وتبلغ راياته في الدين واخباره في الدنانير كالمال وما لم يماره الا وكما سببه في  
 بطلان رمضان وغير ذلك مستلزمه اهل التصرف ثم ذكر كونه اهلا لاستحقاق في البديهة  
 وكذلك الذمة مملوكة للعبد ون الحوي فلا يملكها غيره من وصدا شخص به يصير اهلا  
 للاحتجاب الاستحباب ويؤمن هذا الوجه لم يصح مملوكا للمولى حتى يفي محتاجا لحق في  
 الله وهو افاراه بالحدود والعقاص من الدين وبما خذ به بعد العتق ولو تصرف المولى  
 في ذمته كان استوفى بها في ذمته لا يجوز ولو كانت مملوكة لما صح المولى في صحة الدين وان كونه  
 قابلية للدين بالثبوت ومن الاستدلال في ذمة العبد المحرر اذا اقر به جازف حتى لو كفل  
 به شخص بما خذ به في الحال واما ان كلفه مملوكة قابلية للدين اهل الاحتجاب لما انما ساء  
 عن اهله الشخص للاحتجاب ولا سببه كما ذكرنا ولم يجر الاجابة والاستحباب الا في  
 حوايج من هو محتاج كافي في الحواجر ولهذا قلنا لا يجوز احتجاب شيء على استعانة في نفسه اذا  
 كان اهلا للاحتجاب كان اهلا لفضله لها والوقوف في المخرج واذا كان اهلا للقبض بشرا  
 فظفره اما ملك الرقبة او ملك البديهة وادناه ملك البديهة واخلاء ملك الرقبة يستلزم الاذن وما

ولما سببنا ان المقصود بالتصرف والحدود بين اسما المانع بقوله وهو الحكم اي البديهة وكل من لا يملك  
 الخبر وذلك لبيان ان بقوله فالتصديق ان كان موجودا لكن المانع ايضا متحقق وهو ان البديهة  
 وسببها ما هو الحكم المقصود لذاته وهو ملك الرقبة واذا لم يكن اهلا للملك المقصود ساقط  
 الواصفه وانما ملك البديهة المال ملك مال والوفى عنهم فقال المانع متحقق لان الحكم الاصل في  
 دون املك الرقبة لان ملك الرقبة ضرب قدرة شرع للصدرة ومنه الحاجة وما شرع للصدرة  
 في الحاجة منه ضرورة سببنا في دفع الحاجة فملك الرقبة كسبها الى دفع الحاجة وفيه الحاجة باليد  
 لان ملكه في الدفع حصل بها ولذلك ملك البديهة بنفسه غير مال وما لم يكن مالا فالعبد ملكه  
 فملك البديهة ملكه العبد اما ان ليس مال فلا يتصور ان يبيد في الذمة في عقده الملك به  
 في مقابلة ملك البديهة ولو كان ملك مالا لما كان كذلك كافي البيع واذا كان كذلك ارادنا  
 وجود المقصود في اهله التصرف اهلا له استحقاق في اليد واستحقاق المانع وهو كون البديهة  
 وتكون ملك البديهة مالا كان العبد صلا في حكم العقل الذي هو حكم اي امر صلي مقصود بالعقد هو  
 ملك البديهة والمولى يخلقه فيما هو من الزوايد وهو ملك الرقبة لانه مشروع وسببها له فكان العبد  
 بصرته عا لا لنفسه لثبوت حكمه صلي له وكان تصدق شرعا رتب المالك شيئا من مال المضاف  
 فانه يصح خلاف ذمة ملك البديهة انما احتجنا في موت الملك للمولى غير فقهنا اذ ما اشار الى الشرح  
 بقوله والحوي يخلقه فيما هو من الزوايد ومعناه ان ملك الرقبة لا يقع للمولى حكما للتصرف لانه يقع  
 للعبد فيكون حكمه لانه لم يملك بصرته الا انه لم يملك بيق اهلا للملك بغير الاذن فاستحقاق من البديهة  
 لا بالتصرف بل بطريق الخلق من العقل فلهما قولنا سببنا له ولهذا قال في حقه من البديهة  
 يمنع ملك الحوي كسبه لانه يملك في ملكه في جهته كالوارث مع المورث فلهما ان ملك السبب سبب  
 ملك الرقبة لا يصرف العبد الثاني ان املك البديهة للعبد وملك الرقبة للمولى ومع هذا  
 العبد عايل لنفسه لان غلبه في ترويه بين ان يقول وان يقع لغیره كان واقعا له كالمالك فان  
 كسبه للمولى ومنه ونفسه من وجه ومن جوف ثانيا على الحوي فكذلك هذا قوله ولذلك ارادنا  
 الملك من العبد والحوي يخلقه وان الاذن غير لازم جعلنا العبد في حكم الملك وفي بقا الاذن  
 كالمالك يعني ان كان اصليا في نفس التصرف وملك البديهة فاما ان اهلا للملك الرقبة حتى يقع  
 الاذن للملك للمولى كان العبد كالمالك والحوي كالمولى حيث ثبت ملكه لاما لم يحرره  
 الاذن بغير رضا كما كان للمولى عزل وكيله بغير رضا كان العبد المادون في بقا الاذن  
 بمن لم يملك في سبب مرض الحوي متعلق بقوله في حكم الملك فاقوله في عامه سائر المادون  
 اي غيرها متعلق ببقا الاذن سائر الاذن والاذن للمولى للعبد في التجار والمريض من  
 العبد ما كان من خياره لو استوفى بها في البضق فاحسب مريض مات الحوي مجمع ما  
 نقل البديهة من عندنا في سببها ثلث مال الحوي لان الملك لما كان واقعا للمولى كما كان  
 واقعا للمولى في تصرف الوكيل يعقل بالعقد مرض الحوي متعلق بحق ورثه ملكه كما

الملك







منه الى عبده ولا ولاية للعبد على نفسه فكيف يتعدى الى غيره ولا يقطع ولا ينفذ  
 وبكيفية رجعت اليه امانه لان امانه تصرف على الناس بملك وهو ولاية ولا ولاية للعبد امانا  
 نال ذكرنا انما واما الاولي فلا تلاحق له في الجها حتى يكون سقيا كحقه فيسبب منه الغير  
 ولان الامان نوع من الجها والعبد غير مالك للجها اذ اطلاق امانا منه فطاعه واما الاولي فلا تلاحق  
 بل يكونه الامان نوع من صاحب السلطان استعد والفقيل بعد نوع ضعف حصول ان نعم دنا  
 لعشرهم وعند محمد النسخ وفي رواية عن ابي يوسف لان امانه صحيحة لانه مسلم في اهل النصر  
 للدين بما ملكه فالامان تصرف بالقبول فانه شرع لرفع الكفار والنصرة بالقبول يكون  
 له ليس به ابطال حق المولى من ساقه بخلاف القمار بالنفس في تميم ابطال حق المولى فلا يملك الجوار  
 ان الامان مفرد من النسخ والصبر وهذا لا يعتد به احابا كلفه رايه اذ اهل الجوار ذكروا بطلان  
 حق المسلمين في الاستغناء والاسترقاق فلا يملكه كالتصديق الذي يوهب النصر في حق المولى فاقضه  
 فانه لا يملكه كالبيع والشر لا يملك في الضرر بالمولى فغالبه احياء الضرر بالمسلم ان كان قبل  
 فالحال كان العبد ما دون الجها فاما ما عالج الذي ذكرتم موجود واما ما نصحه واجاب الشيخ بانه  
 اذا كان ما دون الجها ولم يصير اهلا للولاية سببه لا فرق لوجود الغنا في رعا المولى لكن الامان من  
 خرج عن اقسام الولاية لصيرته شريكا في الغنيم لا تخف في الرضا منها ما اذا اسن اسقط  
 خوفه منها بكونه كالمال ان لم يعد له في غير لخدمته واذا خرج من باب الولاية لا يكون  
 بمنزلة الكسب بانه برونه هلال رمضان حيث يصح له ان يملك بولاية من الرضا ومنه حتى  
 من وجبت الا ان لم يملك من الشريك في الغنيم بالاذن فان الفرق بين ما ملكه المولى والشريك  
 من المولى لان الرضا للعبد لا للعبد بل ليل ما ذكرنا سيرا لكسر ان العبد لعل ان ذاك  
 اخفق بعد ما اصاب الغنيم بوضع المولى منها ولا يصح امانه وان كان ما دون الولاية الزام على  
 العبد ابتداء والثالث اننا استحقاق الرضا لو اوجب الشريك يصح امان الجوار من العتق  
 شريكه لا يستحق الرضا كما لا ذون والملازم بالحد لعدم صحة امانه فالحال من ملكه والجواب  
 عن الامر ان حاله في ذلك حاله في سائر الغنيم في استحقاقه اهله التصرف والبدن المملوك  
 المولى يملك في الملك على ما ذكرنا من احد طرفي الغنيم في ذلك فالشريك يملك بالنظر الى ذلك  
 الامر ان انا ذون الحقات لومات فبذلك الامان والقيمة لاني لم اذ امانات  
 من له سهم من الثمن بالانسان استحقاق الرضا وعروض القباير في الاستحسان وان كان  
 مستحقا لكونه كالما ذون من المولى دلالة لانه انا محرر عنه فاذا فرغ سالما من الضرر  
 فملكته الا ذون دلالة لكونه لا يستحق الشريك العصبية للامان فان الشريك المالك حين  
 الامان هل يوجب لصحة الامان لانه بطريق اسقاط حقه واسقاطه ليس ثابت بالعلم  
 والشريك في العبد المحرر يست كذا لك لانه ثبت بعد العتق من ان القباير حين تمت الشريك  
 لم يبق وقت الامان وحين الامان لم يكن له الشريك فلا ينفذ هذه الشريك في الامان

بالرجع اليه و على هذا الاصل صح اقراره بالحدود والقصاص من و على ما ذكرنا في ان الفرق  
 لا ياتي ما لك من الجها من الدم والجوار صح اقراره بالعبد بالحدود والقصاص من ما توجبها لانه  
 سبق على اصل الحرية من حق الدم والحدود لعدم تعلق حق الجوار بذلك حتى لا يملك المولى اقراره منه  
 والمدون صورته وللأقرار عليه بالحدود والقصاص اذا كان سبق على ان كان اقراره بلفظ حق  
 نفسه قصد اصابه كما يصح من الجوار امانا ثلاث ماله التي هي حق المولى بوضعه في لايمن صح اقراره  
 بخلاف اقراره بالجوار امانا فانه لا يصح من حق المولى لانه حقه وهو امانا بيمينه صحته وتوابع  
 اعرض عليه بان الغنم ما استلزم الضرر كسر ما كالحرج مع ازهاق الروح والسوق مع الانكاف  
 سبق ان لا يصح اقراره بالجوار بالحدود والقصاص لاستلزامه المدون حق المولى ولو اقر بما لم يسمع  
 لا يترامه الضرر فكذلك اذ الغنم ما استلزم الضرر وايضا تدعى رضى هناك حقان والطريق  
 في ذلك رجحان حق القبر واجب مانا لاسلمان الغنم ما استلزم الضرر اخرج والسوق  
 لا يصلحان ولما عاذ بك لا تكلم بالانكاف لان الجوار والسوق يعلق حتى على التلف بملكه  
 الا زهاق فكان الجوار والسوق يعلقان بمسألة المطم امانا الا اقراره من باب القبول وبطله  
 للتلف بل على العلم بوجوه المقربة اذا خرج جنة الصدق باسما التهم ووجود المقربة ثابت  
 بطلته والفرق بين القبول والعتق كسرها فان فعل الصبح المحزن معني وفوا غير معني او  
 المثل العتق ما يباع فيه في حال ولو اقر به لا يواجزه اذ لم يصدقه المولى الا بعد العتق ثم يصح  
 القبول بالعتق هذا الباب ولا سلم ان الطريق مثله رضى حق القبر لان رضى حق القبر  
 اذا كان منها في حق نفسه ولا تهم في الاقرار بالحدود والقصاص على نفسه فلا رضى نال  
 رجاءه وصح بالردة المسئلة وبالقائمة صح من الماذون وفي المحرر اختلاف معروف جدا في  
 رجاءه يصح بما وعند محمد لا يصح بما رضى في كسوف يصح الجوارون والملك ذكروا المولى  
 اقراره بالعبد ما ذونا كان اقراره بالسوق المسئلة صح فيقطع ولا يجزى الضمان لانه لا تهم في الاقرار  
 والاقرار عندنا نسا والتمه صح امانا منه فطاعه واما الاولي فلا تلاحق في الضرر كسرها  
 العقوبة منه فوق ما يقطع المولى وبان لا يقطع عليه ومن خلا الماذون بالضمان في الحال  
 والمحرر بعد العتق لان اقراره في حق المولى لا في حق ان كان ما دون الولاية فلا يملك منه ومنه  
 في ذلك فاما في حق القبط فلا في نفسه والفك حكم الاذن لم يتدار بها والجواب ان جوار عليه  
 ما فيه رانه ما يملك بل باعت رانه كانه مولى هذا المعنى كالحرم ما ذونا كان اقراره في اقراره  
 فيما رجع الى استحقاق الجوار كاقراءه لالا يملك المولى الاقرار عليه بذلك واما الاقرار بالردة  
 بالسوق القائمة من مسودة مال تاتي في يده بعينه فان كان من الماذون فهو صحيح في حق المولى  
 بالايجاب مفرد علمه وسوق منه في حق القبط صح عندنا خلافا لرضي الوحي من الجاهل  
 ما مودر ان كان من المحرر فبطله معروف بعد العتق حصة يصح مطلقا فيقطع مده و  
 مرد المار على المروق منه لان اقراره بالقطع صح لما ياتي احبا راد بتمه بقطع المار



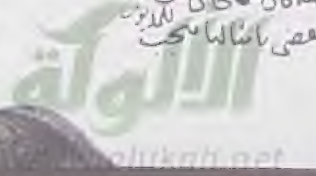




كالمرض من اسباب العجز اما ان الموت غير خالص فظاهر ما ان المرض سببه فلان الموت يحصل من اولا  
 الخاضعة للمرض ولما كان الموت علم ككلامه الوارث والفرع في ماله كان المرض من اسباب تعلق حق  
 الوارث والفرع علم ما انه علمه ككلامه فلان قائله الملكة لما ثبت به والوارث اقرب الناس اليه والمالك  
 محل قضاء الدين من جهة الدين لا يصير موهوبا بالدين فكيف الفرع فيه واذا ثبت انه محجور فراه  
 من اسباب تعلق الحق في حق العبدات عليه بقدر الملكة لئلا يلزم تكليف ما ليس في الواسع فانه  
 خارج من صلواته فاقربا وتعللا وجوبيا وكان من اسباب المحجور بقدر ما يقع به حق الوارث والفرع  
 بمقتضى التعلق في حق الوارث لتعلق حقه بهذا القدر وجميع المال في الفرع ان كان الدين  
 مستغنيا وما لا يتعلق به حق فرم ولا وارث مثل ما زاد على الدين او على ثلثي ما بقي من الدين او  
 على ثلثي المجمع من دين الدين وثلث ما يتعلق به حصة المريض كالنفع من اجرة الطب والتملك  
 بمثل ذلك ونحوه لا يورث المرض فيه والمحجور المرض اذا ثبت ان الموت مستند الى اولى المرض اما  
 استند الى الاتصال فلان علم المحجور من كون اسباب الموت هو المرض المعلق لان المرض  
 ففعل وجود هذا الوصف لا يستلزم ان الاستناد فلانة اذا اتصل بالموت الصفات بالماضي  
 من اوله لان كل جزاء من اجزائه مضعف موصلا لا يبعد فاضيف الحكم الى المجمع ففعل كل تصرف  
 واقع منه محقق للنتيجة مثل البه وبيع الحمام وحيا لقول يصح في الحال فان اخرج الى النقص  
 لسقوط حق الوارث والفرع به يتذكر به وكل تصرف لا يخلو البعض كالإعارة فلا يجرى  
 ان يتعلق به حق ولا يتعلق فان لم يتعلق بفرد الحال كما اذا وقع اللقائ في امانه ما بالدين  
 وهو يخرج من الثلث وان يتعلق به كما اذا وقع على حق فرم ما كان العبد المعلق مستغنيا بالدين  
 او على حق وارث ما كان قيمته زائدة على الثلث جعل المعلق كالنصف بالموت يعني حكم المحجور  
 قبل الموت بحكم الحكم المحجور في كانه عند شهادته وسائر احكامه وكان القياس ان لا يملك المريض  
 الايباء لما قلنا ان المرض سبب تعلق حق الغير بالمالك وذلك من جهة الايباء بدور فلا يصح  
 منه لكونه محجورا كالا يبيع من العبد لكن الشرع جوز ذلك نظرا له لان الدين مفقود والمسلم  
 مقصود علم مما جاز عند حلوله الى سخطه وجعل مقتضى الثلث ثلثين ذلك بقوله صلى الله  
 عليه وسلم ان الله يصدق عليكم ثلث اسواقكم في اخوانكم الحديث بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث  
 سعد بن مالك الثلث والثلث كغيره وانعقد الاجتماع على ذلك فكان الاكتفاء بالثلث كاستحسان  
 الاستيفاء له على الورثة بالقبول في الثلث ليعلم بذلك ان المحجور واهله ايباء حتى على الوارث  
 لتضعته كانت اصلها الايباء بقوله نظرا له لتعلقه بالايضا وقوله استخلاصا لتقليل  
 لغيره بالثلث ويجوز ان يكون بدلا من نظرا **والله وحده الله وما تولى الشرع استيفاء**  
 للمرض واستيفاء ايباء له لم يخل ذلك صورة ومعنى وحقيقته وشبهه حتى لا يبيع البيع منه أصلا  
 عند الاستيفاء منه وسقطت اقراره له للتمتع لان شبهة الحرام حرام ولم يصح اقراره باستيفاء  
 دينه من الوارث وان لم يره في صحته وموت المحجور في حقه لم يهره العبد من خلال المحسن

صار

الى المحسن كما قوت في حق الصغار في هذا جواب سؤال يعبر به ان يقال لا يجوز الشرع الايباء  
 من الثلث خصصه للمسلم ان الثلث لا يتعلق بحق احد من ركون الوصية لدوره في الثلث  
 كما لا يخفى لانه متصرف في حقه ويعبر بالحجاب ان الوصية كانت مخصصة الى اهل الاسلام الى المريض  
 بقوله تعالى كتب عليكم اذا حصل حكم الموت ان تتركوا الوصية للموت والاقربين بالمعروف حقا  
 على المسكين وقد كان محجور ذلك من الثلث في البعض موقوفة لبعضه فتولى الشرع الايباء للموت بقوله  
 تعالى بوصية الله في اولادكم ومن النبي عليه السلام بقوله ان الله تعالى اعطى كل ذي حق الاوصية لو ارث  
 وابطل ان سببا للمريض بهم بقوله بنفسه ليعلم العبد عن التدبير في مقتدر ما نوصي به لعل النفع  
 قال الله تعالى لا تدرون انكم قرب كنتم نفع او لقصدا قضاء البعض كما ان الله تعالى غير مقرر وصية  
 من الله وهذا لا يخفى على من علم القبلية في بيت المقدس الى الكعبة وما تولى الشرع الايباء وابطل  
 ايباءه من خلال ايباء المريض لم يجرى معنى وحقيقته وشبهه الى حصة الوصية كسبها سواء ان الشرع  
 لما حرمه عن ايباء النفع اليهم صاد ذلك حراما وانما كانت الصورة والشبهة كالحقيقة لان المرض موضع  
 الحرمه والشبهة فيه كالحقيقة خباياها مثل الصورة ما اذا باع لوارثه من التركة فانه لا يصح هذا  
 حصة وارثه كان يمثل القيمة او لا وعند ما يصح يمثل القيمة لانه ليس في ابطال حق الوارث وهذا  
 فكان الوارث والايضا من سواه ولا يصحفة انه اقر البعض بقول من اعدان ماله بقوله وهو محجور عن  
 ذلك حق ما يورثه فلا يكون كالوا وصي لم يبي اذ حق الورثة يتعلق بالعين كما يتعلق بالمالية  
 حتى لو اراد بعض الورثة ان يجعل لنفسه بدون رضايه من المال فلو فصل اما البعض بعض  
 المالية لا يكون هكذا اذا فصلت له بالعين فذلك يمنع مع من يمثل القيمة والكفر بخلاف الايباء  
 فانه ليس بمقتضى من التصرف معه فعلم ان البيع من الوارث ايباء من صورته من حيث انه اشار له  
 وصورة العين وان لم يكن ايباء معنى لاستوداده القرض منه وما شال الايباء معنى الاقرار  
 فانه لو اقر لوارثه بشئ من العين والدين لا يصح خذنا وقال الشافعي يصح لان المحجور يفت  
 عن التبرع كما اذا خلا الثلث مع الايباء عن التبرع اصطلاح الوارث ولا يجوز له في السعي في خلاص  
 رقبته فيصبح اقراره كافي الصحة ولذا لو اقر الوارث بجميع ان كان يبيع من حيث المعنى وان كان اقرار  
 في الاقرار اقراره بغيره ان مال البع ايترا على غيره فيكون وصية من حيث المعنى وان كان اقرار  
 بصورة فيكون حراما لان شبهة الحرام حرام ولذا لم يصح اقرار المريض باستيفاء دين لزم الوارث في  
 صحة لانه ايباء له ماله الدين من حيث المعنى فانما سلم بقوله من ذلك لو كان الدين على احي  
 والوارث كغيره من خلال اقراره باستيفاء لخصه براءه الوارث على الدين لو الكمال وقوله وان  
 لزمه في الصحة رد لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اقر الوارث في حال الصحة  
 كقول الوارث لما علم في الصحة فلا يستحق براءة هذا منه عند اقراره بالاستيفاء ولا يصح  
 ذلك للاسحق عوضه كالوكان دية على ايباء في قوله باستيفاء في مرضه كان صحيا في حق مرضه  
 الصحة وقتلنا اقراره بالاستيفاء في الحاصل اقراره بالدين لان الدين بعض ما شالنا من الثلث









الرفقة ونقل المجلد ما عن جلوس غيره لا خبر المحرر فهذا انما تعرض اصل الاحتياط في قوله ما لا بد  
وانما الحضيض النفس فانه لا بعد ان اهله بوجه لكن الظهارة للصلوة شرط وقد شرط بصفه السر  
وفي قوله شرط فلو لا ان في وضع الحضيض ما وجب الحرج في القضاء ، لذلك وضعها وقد  
جعلت الظهارة عنها شرط الصلوة ايضا لانها خلاف القياس فلم يعد الى القضاء ولم يكن في قضاء  
حرج ناسقه واحكام النفس كمن لا يحصى عددها ان الحضيض لغة هو الدم الخارج بقا حاشي  
الارب ان يخرج منها شئ كالدم سرقا دم منفضه رحم المرأة السليم عن الادر والصفور احتراقه  
رحم المرأة عن الدم الخارج من غيرها كحل وجه وغيرها من دم الاستحاضة فانه دم معروف وبقوله السليم  
عن الادر عن النفس فانهما كل منصف حتى اعني بصفه من السلب وبقوله والصغير عن دم نراه منشف  
سنيق فانه ليس بحضيض شرعا والنفس في الاصل مصدر نفست المرأة بالضم اذا صارت نفسا ، و  
بالفتح اذا حاضت وكل واحد منهما في النفس عن الدم من الشرح هو الدم الخارج مفضي الى  
هذا سبه للدم بالمصدر اما استقامت في نفس الرحم وخروج النفس معي الولد ليس بذلك لذا  
في المغرب وانما لا بعد ان اهله الاطرب ولا اهله الاذر ولا تعلق بالدم ولا بالقدح النفس  
والا بقدره البدن مستغنى ان لا سقه بها الصلوة لكن الظهارة عنها للصلوة شرط موافق للقياس  
كالظهارة عن سائر الاحداث والنجاس وقد شرط الصلوة بصفه السر فانه وان حجب بالقدرة  
المكينة لكن في شرطها سر من حيث انها تستحي في اليوم والليله لا تحمين كافي لتمامها فيه وفي حجب  
ان الحرج مرنوع فيها حتى لو لحق المصلح حرج في القيام انقل الى القعود ثم الى الابدان ثم الى السلقا  
والظهارة بوقت بها وفي قوله شرط فلو لا ان ذلك لا يلزم الحرج في وضع الحضيض والنفس  
ما وجب الحرج في قضاء الصلوات مع كونها مشروعه بصفه السر فان الحضيض كالم يكن اقل من  
ثلاثة ايام كان الواجب اخلا في طهارة الكوار وكذلك في النفس عباد مفضا عن الواجبات منها وبلغ  
الحرج والمشروعه بصفه السر لا يفي الحرج فلذلك ان للزوم الحرج وضع ان سقه القضاء عن  
الحاضض والنفس وانما الصوم فقد جعلت الظهارة عنها شرط لصحة ايضا وهذا ان  
انه صل الله عليه وسلم قال الحاضض يدع الصوم والصلوة في ايام اضرها وما روي عن عائشة رضي الله  
عنها انها قالت انما للصائم كذا تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة لكنه مع طهارة النفس لان الصوم يتأخر  
مع الحرج والى ان لا ينافي مع كونها في لولا النص في قوله شرط فلو لا ان  
فلا يجوز الاداء لغوات الشرط لكنه لا يتعد الى القضاء ، وايضا لم يكن في قضا حرج لان الحضيض  
لا يربط على عشرة ايام فلا يصور ان يكون مستغرقا الوقت بالصوم وهو الله به فلم يسقط  
اصلا الصوم اي وجوبه وان سقه اذ لم يكن اعني عليه بها ولبه فان قبل مضي هذا سنيق ان  
يكون النفس من سقه اذ استوعب الشهوات اجب بان يحكم ما جود في الحضيض فلما لم يكن الحضيض  
مستغنى بصفه النفس ايضا واحكام الحضيض والنفس كمن لا يحصى عددها لا يحصى عددها ولا يحصى  
وانما الموت بمحركه من ان لا اهله احكام الدنيا بما فيه التكليف حتى وضعت العبادان كل من  
والاحكام نوعان احكام الدارين واحكام الآخرة فاما احكام الدنيا فانها ما هو من باب التكليف

وان كان ما شاع عليه كاجته غيره ومنها ما شاع له كاجته ومنها ما لا يصلح لفضا كاجته هذا احكام الدنيا  
فاما القسم الاول فقد وضعه لغرض من هو الاذعن اختيار ولذا قلنا ان الزكوة شرطها  
وكذلك سائر القرب وانما سق عليه المأمور اخذ الموت عن جميع العوارض السماوية لانه احوال  
الدنيا وهو عند الله سبحانه موجود لانه ضد الحيرة لعله تعالى خلق الموت والحياة وعند المفسرين  
هو زوال الحياة فهو موجود في تفسير صلب الدابة بزوال الحيرة بغير ملازمة كذا انفرد عن العلامة  
شعرى لانه الكدر وهو محمول على سنيق جهة نذرة بخلاف الحوض والرق والصبر اخرون بان  
العجز بها تحقيق لكن فيما سق نذرة وانما سق لاهله احكام الدنيا بانه التكليف واحترقه من ان  
الاخر على ما في ذكره ان التكليف يعتمل القدرة والموت بمحركه سقه التكليف بها في الدنيا صورة  
حتى وضعت العبادات كلها عنه ولا احكام على نوعين احكام الدنيا واحكام الآخرة فاما احكام الدنيا  
فاربعة انواع الاول ما هو من باب التكليف والثاني ما شاع عليه كاجته غيره والثالث ما شاع له  
لجانه والرابع ما لا يصلح لفضا كاجته علم ذلك بالاستفراق وقيل في وجه الحكم المتعلق  
بالميت لا تخاف ان يكون من باب التكليف اولانا فان كان فهو النوع الاذر وان لم يكن فلا تخاف  
ان يكون فيه جاح لا حدا ولا فان كان فلا تخاف ان يكون جاح للميت والفقير فان كان الاذر  
هو النوع الثالث وان كان الثاني فلا تخاف ان يكون كاجته متعلقا بقدر ظاهره كخلق حق  
الوجود بالعين فهو النوع الثالث وان كان لا مر به ان يتعلق حق الزاير بقدره  
في القصاص فهو النوع الرابع وقد عاهد لها من فاما القسم الاول فقد وضعه لغرض من  
وهو الاذعن اختيار ولذا قلنا ان الزكوة سقه عن الميت في حكم الابا حتى لا يحل اذها  
من التركة خلا للثمن فعني بها عيان المقصود عندنا هو المال من لو لم يلف الفقير مال الزكوة  
اكان له ان ماخذ مقدارا الزكوة وقدمت وعندنا المقصود في حقوقه هو العقل لا المال كذا  
سائر القرب سقه في كل الدنيا وانما سق عليه المأمور وهو حكم الآخرة والميت كالا حيا في حكم الآخرة  
على ما سق واعلم ان الشيخ رحمه الله اختلف الفرض بينهما على الاذعن اختيار وليس ذلك  
عند هؤلاء السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم بان ذلك حرض بالنسبة الى التكليف  
واما بالنسبة الى الثالث دفع والغرض بتحقيق الايتلاف على علم على علم مع بقا اختيار فيكون ينقل  
بين العقل والترك بالاختيار منهم من قال رفع هذا على مذهب المعتزلة لان فائدة  
الوجوب عندهم الاذعن وعندنا تحقيق الايتلاف والحصف انج اصحابنا القراء في انهم  
ساكنون الى مذهب المعتزلة لان هذا مذهب الشيخ قبل وهذا ضعيف والوجه هو الاذر  
ولم يفرق بينهما سوى كون موافقا لاهل الاعتزال ولا استبعاد في ذلك لحران ان يكون  
الشيخ فلا ختار ذلك على تقدير ان يكون العرض مفسرا بما لا يلزم صدر المفسر من  
العقل لان اعتبار ذلك بالنسبة الى التكليف على هذا التفسير غير موجه اما اذا كان  
مفسرا بالحكم فلا اعتراض عليه لان حكم التكليف ليس الا الاذعن والقصاص كما سق في



باب المصلحة ان كان اهلا للحكم كان اهلا للوجوب من لا فلا قال رحمه الله حتى يثبت له مال  
وانا القسم الثاني ان كان حقا متعلقا بالعين يفي سقائه لان فعله فيه خير مقصود وان  
كان دينام سبق بمحو الزم من يثبت له مال واما كونه الزم وهو ذمة الكفيل لان ضعف  
الذمة بالموت فوق الضعف بالرف لان الرف يربح زواله خاليا وهذا لا يوجب زواله  
فقبل ان ياحتمل الدين بنفسه ولذا قيل ان الكفيل له عن الميت المتعلق لا يبرح وهذا  
قول المصنف رحمه الله كان الدين سابقا لان سببه بالمطالبة والكفيل لا التزام بالمطالبة  
ونلاحظ ان خلافا للعبد المحجور يقر بالدين فكيف عنه وجب لان ذمته في حقه كاملة واما  
ضمت المصلحة اليها في حق المولى ونال الموكف ومجربهما انهم يثبتون لان الدين مطالب  
به كذا غير ما عني والحرار عنه انه خير مطالب به لان ذلك العدم يعني ما يحل الدين  
لا يبرح بالمعنى نبي ولذا لزم فيها الدون مضانا الى سبب في صوته ولذا صح الضمان  
عنه اذا خلف مالا او كفلا وان كان شرعا عليه بطريق الصلح بل لان يرضى بغير  
من الثلث ثلث القسم الثاني وهو ما شرع عليه كاجبة غيره لا يخفى اما ان يكون حقا متعلقا  
بعين او دين فان كان الاول كالموت والمسحق والمسح والمقصود بالودعة  
فانه يبق سقائه ذلك العين على ما يدل المعنى او المذكور لان القاب عوم فعله ونظير  
مقصود في حقوق العباد كمال والعقل شمع كاجتهم الى مال يفي حقه في العين بعد  
من كان العين في يده يحصل المقصود وان كان الثاني فلا يخفى اما ان يكون شرعا عليه بطريق  
او لا فان كان الثاني كالدين لا سبق بمحو الذمة حتى يثبت له مال الى الذمة على ما يدل المذكور  
هو ما يدل المضمان مال او ما يوكله الذم وهو ذمة الكفيل فان الكفيل لم يضم ذمة الى ذمة في  
المطالبة لان ضعف الذمة بالموت فوق الضعف بالرف وذمة الرقيق لا يحتمل الدين  
بنفسه اما ان ذمة الرقيق لا يحتمل الدين بنفسه فقد بطلت اما ان ضعف الذمة  
بالموت فوق الضعف بالرف فلان الرف يربح زواله خاليا بالاعتناء ككونه متدبرا له  
والموت لا يوجب زواله خاليا وان احتل بطريق الكرامة فقبل ان ذمة الميت لا يحتمل الدين  
بنفسه بالشرط الاول ولذا قيل ان الكفيل له عن الميت المتعلق لا يبرح وهذا  
لان الذمة لما ضربت بحيث لا يحتمل الدين بنفسه صار الدين كالساقط في احق احكم  
الدين لغوات محله وان بقي في حكم الاخره ولذا ذكره عليه وجه التشبيه فاما ضرب الذمة  
فقد ذكرنا هاتفا واما صيرورة الدين كالساقط فخراب الذمة فان سببه بالمطالبة  
والمطالبة قد عدت معلومة قد عدت اما الاول فلانه لا يعرف وجوده الا بالمطالبة  
ولذا قيل في نفسه وصفت في الذمة يظهر اثره في توجه المطالبة واما الثاني فلانه  
من الميت سلمه وكسبته ومن غيره غير مستوجب اذا عدت المطالبة على كونه الكفيل  
لان الكفيل لا التزام بالمطالبة لا لغيره من الدين ولذا سقى الدين على الاصل بعد الكفيل

واستحق حلول الوصفه الواطئة على من فانه يوصف بان العبد المحجور اذا اقرب الى من يكفل عنه  
صح وان ضعف ذمته بحيث انها لا يحتمل الدين بنفسها اجاب الشيخ بان ذمة العبد حقه كماله  
لانه في عاقله بالغ مكلف فكون محتمل الدين والمطالبة ثابته اذ صور ان يصدقه الولي له  
مطالب الحال التي يثقله بمطالب بعد العتق فلما تصورت المطالبة الحال اولى بالي الحال العتق  
المطالبة بخلافه فصح ان الغرامة بالكفالة واذا صحى بمقتضى الكفيل في الحال وان كان الاصل  
غير مطالب به فبما ان ما خرجا من الاصل مع توجهها بعد عدم في حق الكفيل كالي الحر اجاب  
الشيخ بان يثبت المصلحة اليها لا طرأ على الدين واما هو في حق المولى كمن سقى الدين من المصلحة  
حق المولى اذ اخبر الدين بما حقه الا ان ذمته غير كاملة ولو ابرز الدليل على عدم جوار الكفالة  
عن الميت المتعلق صورة ان يقال الكفالة ضم ذمة الى ذمة ولم يبق للميت ذمة بغيرها ذمة فلما صح  
الكفالة سقطت سوان في الاصل وهذا الذر ذكرناه في قوله في حقه رحمه الله وقال الموكف ومجربهما  
الله والى ما في حقه الله يصح الكفالة عن الميت المتعلق وان لم يخلف مالا ولا كفلا لان الدين مطالب  
والمصلحة دليل ثبوته في الذمة فيصح ضم ذمة اليها اما المطالبة دليل ثبوتها فقد بطلت في قبل  
واما الدين مطالب به فلانه واجبه عليه بعد موته ولذا لو خلف كفلا صح الكفالة ولو لم يكن الدين  
واجبا صح لان برادة الاصل يوجب برادة الكفيل ولذا مطالب به في الاخره بالايجاب والموت  
لم يسبق منه واذا كان باقي في حق الاستيفه وهو فوق المطالبة لانه المطلوب علمه ما يثقل  
المطالبة ايضا لانها بعدت لانها من الميت وعدم قدرته على الاداء والحق عنها لا يثبت الكفالة  
كالكفالة في الحق وكما لو كان الدين موطا وبوط ذكرنا من عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ان يحاربه  
انصاره فقال لا يحاربهم على ما حكم دين فقالوا نعم دهان اود يباران فاعتق من الصلوة  
عليه فقال على او ابو قتادة رضي الله عنهما ما علمي ما رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله يصح الكفالة ما علمي  
عليه واجاب عنه الله لانهم لم يطلب به فان علم المطالبة ما يثقل بالاتفاق وذلك لعدم معنى في المحل  
وهو حراب النعم لا يحجنا نبي فبما انه واجبه عليه بعد الموت فلنا في حكم الدين اولى في حكم الاخره  
والثاني سلم وسبب كلامنا في الاول غير النزاع وضحة الكفالة عن الحي المتعلق كماله كنه  
احتمل الدين مصفى صحى المطالبة فان المطالبة بغيره مستحق خصوص ما علمي في حقه  
فان الان لا يثبت لا يتحقق واما الدين المحجور بالمطالبة فيتحققه على سبيل التاجيل فيصح  
بعد الكفالة واستدلالهم بالحديث غير صحيح اذ ليس نبي انه كان مفلسا ليس سلم وليس فيه دليل  
على ان ذكرنا كنه كماله صحى مستد احق وجه يصح بناء الاحكام في المطالبة والاعلان والمجس  
على القضاء عليها بلا ضل الا في احوال العدة وعلى قرب الرجوع لان الكفالة للمغايير غير صحيح  
عند الاكثرو ولا يصح للمجهول بلا خلاف ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم الاصل في الدين وهو القضاء  
وقد سبق بالعدة بناء على ظاهر الحال في قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبرح في حال صوته فان  
عدم لصيرورة ضعف الذمة لزمته الدون لزوم مضانا الى سبب صحى في حال صوته فان  
صغر براءة في الطريق بطلت منها شئ بعد موته لزمه ضمان النفس على عاقلة وصان اثار



في ماله مع انهم بقوا هلا لتجوز الحقوق عليه لان سبب الضمان لما وجد في صوته امكن استناد الامر  
الى ذلك السبب وتلك انت الذمة صحيحة في ذلك الوقت فوجب الغور بالضمان لعدم الضرورة المانعة  
عنه ههنا بيان ما في بعض الشرح في الحثارة الى بقوله ولذا فيم نهل بعد عن التقريب  
فان الشرح بيان تأليف سند معناه ان يكون لعدم العجز نانا لا نعلم ان يقات ولذا ان القدم  
لصحة الحثارة وتقت السبب ولو كان عدم المطالبة لعجزنا عونه عن المطالبة لما طعننا الديون المذكورة  
لعجزنا عونه فدل على ان وجه المطالبة وطرحه انا هو باعتبار رفا له المحل فان لم يكن المحل صالحا  
وتقت السبب فلا مطالبة اصلا وان كان صالحا نانا ان يترك ما لو كود منه كمال والكفيل ولا  
فان لم يترك صار كان الدين سائدا وان ترك صار طبقا عنها فطالب به فيصح الضمان عنه  
وهذا هو المقصود نانا قد ذكرنا ان المخرج من حكمه وذلك ان يكون في محل محله نانا ان يورث محله  
اخرى لا بعد رفته على المطالبة فبالكل لوجود الحثارة في وجوده المطالبة وظلوهما ضعف  
شيئا في انه ولذا ان ولان عدم معني في محل الدين لا يعجزنا صاع الضمان اذا خلفه الا  
او كفيل فانه يصح ان كان الذمة فانه فيصح ضم ذمة اخرى اليها اما اذا خلفه مالا فلانه محله  
لا استغفار فبحر ان يتعلق به كالتعلق في حال مرضه فيكون خلفا عن الذمة واما اذا خلف  
كفيل فليبقا المطالبين عن الكفيل فيكون ضم ذمة في اعطى العرفان قبل فوجه الكفيل عن الديون  
المفلس اذا لم يكن له وليس هناك كفيل ولا مان لان الواجب بقول الفصص وهو ليس غار  
اصيب بان الفصص وان لم يكن مالا لكنه بعد ضم ان نصير بالاعقوب البهض او بهل الشبه  
فلتره وجه المطالبة بمحل الدين فاقبالواهم ترك المال فيصبح الكفالة وان كان الاول والذكر  
سريع عليه بطريق الصلة لتفهم الروحاني والاولاد والمخارم وغيرها من جهة الموت  
لان الضعف بالحوث فوق الضعف بالرف والرف يمنع ذلك فالحث اولى لان يوصي  
فيصح من التلق لان الشرح جاز بصرفه لم نطوره ونفع الوصية راجع اليه فيصح بصحة  
نظره الى ما في الله واما الذي شرع لم يبيننا على حاجته لان حرافق البسوانا  
شرعت لهم حاجتهم لان العود به لان به للبشر الحث لانا في الحث على ما في بعض  
به الحث ولذلك بعث النبي صلى الله عليه وسلم عند قيام الديون عليه ولذلك قدم جهارة ثم دونه  
ولذلك جرحوا ما به كلها واقصه ومفوضه ولذلك لفتت الكتابة بعد موت المولى ولذلك  
بعثت بعد موت المكتاتب من واما لان المكتاتب ما كل حكم عقد الكتابة وهي مشروعة كحاجة  
المكتاتب وصلى قولنا في الامور انه يذهب فيه حكم بعض الميول نادا ربقا ملكه المولى  
بعد موته ليصير معقفا فلما بقي هذه المالكه لان نصير معقفا اذكي واما المولى كونه في ماله  
في ابواب في القسم الثالث وهو الذي شرع له وهو المالكه فبيننا على حاجته لان الشر  
اي ما يرفعون به من المشروحات انها شرعت كحاجتهم والموت لانا في الحثارة فلا نأني  
سرافق البسوانا لادل فلا يبين الشرح بقوله لان العود به لازمه للبشر لكونهم محدثين

ولا يصدر زوال هذه الصلته عنهم وهي مستلزجة للحاجة لانا على العجز والافتقار واما ان يبين  
لانا الحاجة لانا على العجز والافتقار فنفسا من العجز ولا يحرفون الموت في لبيت ما سبق  
به حاضره بعد بعثت الذمة على حكمه عند قيام الديون عليه ولذلك ان وبقا التزم على ملكه كحاجة  
قدم جهارة ثم دونه لان حاجته الى التجهيز اقول منها الى قضاء الدين لا يورثان لانه حثارة  
مقدم على دونه لما سرح ضامه وكذا بعد الموت وهذا اذا لم يتعلق حق الغير بالدين اما  
اذا يتعلق كافي المستاجر والمعهون والمستند قبل القبض والهدايا كالحثارة وحرفا رفته  
الحق احق بالعين من ضررها الى التجهيز لتعلق حقه بالعين تعلق موكدا وكذلك في البقا  
الحاجة صحة وصاها كلها واقعة كانت ارسفد بان اوصى بغيره او بوجع او عين او دبرا  
وما شئنا ذلك في مرضه او مفضوه الى الورثة بان اوصى ان يعقبا او موصيا سجد او اطله  
او خاتمتي التلق ولذلك ان وبقا ما سبق في على حكم ملكه بغير الكتابة على ملكه لولا ان  
لان صحتها باعتبار ما للتمه ليصير معقفا وحصل له البدل مع ذلك عقا لانه منات ملكه حاجته  
الى الامور واقعة بعد موته لحصل له الولاء ويخلص عن العداة قال عليه السلام يا مسلم احق  
لكم موثنا اعتق الله لكل عبدا من عبدا من النار ولذلك ان وبقا لانه كذا في بعض  
الكتابة بمرت المكتاتب من وبقا عندنا حتى نودي كتابه وحكم بعقبة في اخر من اجزا حثارة  
وهو مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما وقالوا ان في جميع الكتابة وكون امان كذا في  
وهو مذهب زبيل بن ثابت رضي الله عنه لان الكتابة لو لفتت لفتت بعقبة المكتاتب  
باجاز البدل والميت ليس يحلل للعق سدا لان الرفق في سرحه والميت لا يوصى ارف  
ولا يجوز استناد العتق الى حثارة لان المعلق بالشروط لا يفسق الشرط وهذا الاداء بخلاف  
ما لو مات المولى لان محله بعد قيام قابله للعق والمولى انما يصير معقفا عند اداء البدل بالكل  
السابق وقد صح ولزم لموته لا يسطم لان حال عود المصير اهلهم القادر على سرحه كما لو طلق  
الطلاق بسرحه من او اعطى عليه عند وجود الشرط فانه يقع الطلاق ولنا ان المكتاتب  
ما كل حكم عقدا للكتابة مشروعة كحاجة المكتاتب فبقي بعد وفاته اما الاول فلان المكتاتب  
ملك ما بدا وتصرنا في حثارة المكتاتب وملك ما سكر سبب ما اذصرنا على سسل المذموم واما الثاني  
فلان ملكه المولى ليدل كالكاتب باسمه بهذا العقد كحاجة الى ملكه ليدل وادرا الزوال وكذلك  
ما لملكه المكتاتب باسمه كحاجة الى حران نفسه وحرفته فان الكتابة عقد معاوضة وعليك  
على سبيل الاستحقاق والمذموم فان المولى يملك به عبده ملكه البدل والمصرف ويملك في  
مقابله مال الكتابة من حيث المطالبة وكان لكل واحد حق قبل صاحبه بهذا العقل نانا  
بقي بعد موت المولى تبقى بعد موت المكتاتب ليدل لان حاجته الى الحره اقول  
الحجج فانها راس مال الحق في الذمة اذ الواقف ميت حكما لان الوقف انما الكفر وهو موت  
حكما الاسرى انه يذهب فمخط بعض البدل عندنا وعندنا شاعى كحط ربه البدل

اللوحة  
alukah.net



قال الله تعالى وآتوهم من مالكم الذي بآلهم لكون اقرب الى حصول المقصود وهو العتق  
فاذا طارضا بآلهم المولى بعد موته لصومعتنا فلا يبقى هذه المالكه لان بصرفنا  
وموافق الخراج فان قيل بقاء المالكه المولى على طر من المالكه بصرفنا فلا يبقى هذه المالكه  
لان بصرفنا بصرفنا وهو مستلزم بقاء المالكه واللازم حقيق فاللزم مثل اما المالكه  
فلان المالكه اذا لم يكن مكان مكاتبه والمكاتبه بعد ما بقي عليه درهم واما انصار المالكه فلان  
ابقا المالكه لعق الكرامه كسره صلح الشرع بالعقق ولا كرامه في ابقا المالكه لانها  
بقي عن الذل واذا لم يبق المالكه والمالكه لا يصور لان يكون مكاتبه ففقد العتق  
الكتا بقاء اجاب الشيخ بان المالكه ما يقع في الباب قبل معناه ان بقاء المالكه يكون  
ابقا بقاء المالكه لا مقصودا بصرفنا فاننا حتى ناتي بقاء المالكه ما قلنا ولا يمكن ذلك الا  
بقا المالكه ومحملة التصرف الى وقت الاداء فيبذل المالكه شرط الحق بقاء المالكه  
وان كانت غير مقصوده والشرط ان يبيع فيقينا هاتيف حقا لهذا العقد المذنب  
البه ولهذا لو مات لاسبق فادع عن مال لا يبقى بقاء المالكه لا يفسخ العقد حتى لو تبرع فيه  
انسان صحيح وعق قبل موته ولما قيل ان بقوت بقاء المالكه تابع لبقاء المالكه مطلقا ونظرا  
الى جانب المكاتب والاولى بمنزعه والثاني سلم لكن يكون ان يكون مقصوده بنفسه بالنظر  
الى الحق لم يكن في احد البطلان ويكون المالكه تابعه على هذا القدير وليس احد الاعتراض  
ارجح من الآخر فلانهم الدليل ويمكن ان يجاب عنه بان يمكن المولى باحد البطلان اعتبار  
بقا المالكه بل ما يقال ما يلزم ملك اليد ولا حاجة له الى ابقا المالكه وكذا ان يكون  
معناه المالكه تابعه للمالكه على معنى ان المكاتب ملك هذا المصنف بالعقد وهذا حكم في  
باب العتق وملك الرقيق وسلم اليه على ما قلنا فاذا ادى المذنب حكمه بحريته ولا حريته  
بان ملك رقيقه بنفسه فاصبح الى بقاء المالكه صحة القول بحريته ومن سأل عن من قال  
بقا المالكه فقصدا لانه لما جاز بقاء المالكه المولى بعد الموت لم يصرفنا حتى ان يبقى  
المكاتب المولى لم يصرفنا اذا المالكه بقي عن التصرف وهذا البقي كالمالكه في المالكه  
والدليل عليه ان كفته على مولاه والحوادث ان المالكه ليست من حاشية العتق وانما هو  
لصرفه انقصه بالحريه ويندفع ذلك ما سألنا فيها ومنهم من قال بان بقاء المالكه وجعل  
حرا ما سألنا حريته الى حال صوته لان المذنب كان في ذمته والذين يفرحون منها الى الترتيب  
سحارها ولهذا لا يلزم فاذا حو رتبته ذمته ومن اعادته بوجه حريته الا انه لا حكم  
بحريته ما لم يصل المذنب الى المولى فاذا وصل حكمه بحريته في اخر جزء من صوته والحوادث  
ان اهدى الدليل على مطابقه الدعي فان المذنب ان الحريه مستند الى حال صوته والذليل  
يدل على ان الحريه مستند الى ما بعد الموت وان هذا يكون ان يستند بغيره اسما  
المالكه ايضا فتكون المالكه بنفسه وتكون سلم للمخضع فظهر ان الحق ما اخذنا الشرح

وعليه بعض من وجهان احدهما ان المكاتب لو قتل خطا او ذنبا ضمن القاتل قيمته  
لا دمه ولو مات حرا ضمن دمه والثاني انه لو اوصى بغيره او اوصى الى رجل لا يكون  
وصيته وانما هو ولو قد قتل رجل بعد موته من قاتله لا حكم ولو حكم بحريته في حال الرقبة  
والارضا وحوادثا فان كان سائلا لا حرا او الجواب عن الاول ان الرضا مضاف الى الخراج  
وهو عبودية تلك الحاله وعن الثاني ان جعله حرا في اخر جزء من صوته لصرفه العتق  
فلا يظهر باحق حريته في حواجز الوصيه والا ايضا والا حصن قال رحمه الله وبهذا جزم  
الموارث بطريق الخلافه عن الميت نظرا له من وجه حتى صرفت الى من يتصل به نسبيا  
او نسبيا ودنيا ودنيا بلا نسب وبهذا صار التعلق بالموت مخالف ما يرضوه  
التعلق لان الموت في سبب الخلافه اذا ثبت سببها وبموضع الموت للموارث  
مسحق بصرفه المرض به محورا وكذلك اذا ثبت بالنسب وصان المالكه غرايه  
مسحق من بعد فان كان الحق لان ما اصله مثل حق العلق بالذبح مع الاعراض  
عليه من المولى للزوجه في نفسه وللزوم في نفسه وهو معنى التعلق فلذلك مطبق  
المذبح وصار ذلك كام الولادة فانها استحققت سبب العتق ما قلنا وسقوط المقوم  
عندنا حريته لان التقوم بالاحراز يكون وقد ذهب لان الامة في الاصل حرة باليهما  
باليها وانهم تابعه فاذا صاروا فرائد صارت بحريته بحريته للمنفه والماله  
تابع نصا والاحراز عدما في حق الماله فلذلك ذهب التقوم وهو غير المالكه واشت  
بعزة المنع فسد الحکم الاول الى المذبح بوجه معناه دون الثاني لان  
سقى ما مضى به حاشية الميت بعد موته بسبب الموارث بطريق الخلافه لان له حاشية  
الى من خلفه في اعداله فاقام الشرع اقرب الناس اليه مقامه فيكون اسفاهه بنفسه  
نظرا له فان قيل يثبت الموارث للموارث اذا كان لبقا حاشية الميت بطريقه تعلق  
حق القريم عالمه لذلك فما حكمه بعدم الدين على الموارث فاجواب ان يقع بعلق  
الدين بالماله واجمع اليه لان الدين جازم به وبني الحنه فكان في تعلقه رضى الحاشية فكان  
نظرا له ان يفرح واما تعلق حق الموارث فانه لا يتغير به لا في الدنيا ولا في الآخرة  
غايه ما في الباب انه جعل اقرب الناس اليه اسفاهه كاسفاهه فكانت حاشية الى الآخر  
اقرب تقدم واقرب الناس اليه من يتصل به نسبيا ودنيا كاصحاب الغرض و  
العصبات وذوي الارحام اذا كانوا مسلمين او نسبيا ودنيا كالمولى العتق فولا  
المولاة والزوجه مسلمين او دنيا بلا نسب ولا سبب كفايه المسلمين  
حيث يوضع في سبب المال ولهذا قيل ان ولان الموت سبب الخلافه صار التعلق  
بالموت مخالف ما يرضوه التعلق سواء كان التعلق اسقاطا لقوله اذا ثبت ذات  
حرا او عتقا كالوصيه وتعلق التملك ما يرضوه غير صحيح وذلك لان الموت



الخلافة اي خلفها وهو امر كائنا لا كماله والتعلق بالا سوا كائنا يتعين كتاب حق لمن  
وقع له الاجابة الحال بمصدا التعلق بالمرء كائنا لا كماله بالتعلق بالمرء كائنا لا كماله  
الخلافة فقدم تقدم بياضه واما ان التعلق بالمرء كائنا لا كماله بالتعلق بالمرء كائنا لا كماله  
المرء هو لازم التعلق واستوصي الشيخ ذلك بقوله الا امر ان الخلافة اذا انت  
سببها يعني خلق الله وهو مرض الموت بقتل ذلك السبب حق للوارث به بصير الميراث  
محمدا عن نصرة لبطول به ذلك او قال بعده انت جبري في الحاصل من هذا ان  
اخبار العبد بالتعلق كاجابة الله تعالى تعلق الحق بالحق على سبيل ان جبر هذا ان  
الاخبار انما هي خلافة في ملك الموصي للموصي فقد علمنا الوارث فلا يخفى اما ان بعض الجاهل  
سببا لا انت الخلافة كالتب والولاء والتعلق الاجابة كمال ذوال ملك وهو حال الموت  
والثاني باطل يعني الاول وكان السبب متوقفا على بقاء الملك والحق ثابت لكن  
على سبيل الجبر ليس لا بقاء تصرفا في المال وانا انا من ثمراته نانه لو قال قضيت  
بثلث مالي ولا مال ليحق لا يحصل مال من خلافة بعد في ثلثه فلو كان تصرفا فيه  
فصله كان قايما شرعا ولا نهى من ملك للموصي له عونه فلا يقول كاني الوارث وتنفذ  
بالدين كما يشع به الوارث فعلمنا ان الاخبار انما هي خلافة في الحال ان اذا كان سببا للوارث  
للموصي له حق في الحال كما ثبت للوارث مستطرد بعد موت الحق بقبول سبب الخلافة  
فان كان الحق على لازم كاني الوصية بالمال كان له ولا يله ابطاله لان سبب الخلافة وان كان  
ثابتا لكن الحق للثابت به وهو حق الملك على لازم لانها خلافة بغير الا بمرأته لو وهب وخس  
الا يجب لم يلزم مالم يسلم منه ان لم يلزم منها ايضا لان المقصود من السبب هو الحكم  
ان كان الحق لازما ما صلح من حق العتق بالقدوم مع الاعراض عنه من المولى بما ينظم  
لغرض هذا الحق فكيف سبب صلح وهو العتق فان العتق لان كمال المقصود  
فلحق الثابت بغير عا سببه كذلك كاني ام الولد للزوم في سببه ان سبب الحق لان  
التعلق بامر السرد لان لا كماله للموصي بكونه بينا فتعلقه بالموت هو كائنا  
لا كماله بوسيلة الخلافة اولى للزوم وانا انما هي التعلق لان قولنا انت جبري موصي  
اضافة لتعلق بصورة ولكن بمعنى التعلق باغنيا وناحرا الحكم على زمان الاجابة  
لذلك ان للزوم حق العتق من الوجهين بطل مع الميراث في سبب الام الميراث  
يعمل من جبري اطمنا ان التعلق بالمرء كائنا لا كماله بالتعلق بالمرء كائنا لا كماله  
كائنا لا سببه وهو لا سببه فلهذا لا كماله بالتعلق بالمرء كائنا لا كماله بالتعلق بالمرء كائنا لا كماله  
فانه ليس بكاين لا محالة والتدبير هو عند ليس بكاين بالتعلق والتعلق محمدا راس  
الشئ ليس سبب الخلافة والوصية بوقف العبد لغيره عليك كمال الاجابة وعلم من هذا  
ان كلا الامرين لا بد منهما وخبر الشيخ عن اطمنا بقوله للزوم وعن الاخر بقوله للزوم

وتقرر ليدل على التغير الذي ذكرنا من التعلق بما هو كائنا لا كماله وباهو من اسباب الخلافة  
وصار له ان الميراث بعد موت البيع والحق في العتق كالم ولد فانه لا ينفك سبب الاستعداد  
سبب حق العتق بالاتفاف لما قلنا من تعلق العتق بالموت وخوفه العتق حتى لا ينفك  
بالعصاة ولا بالاعتناق احد السوكن عند ابي حنيفة رحم الله وخذ ما من مقوم لان الثاني  
حق العتق وهو من اشباع البيع دون سببها لتقدم كاني الميراث ان الميراث يسمى بالحق  
والورثة وام الولد لا يسمى لانها مصروفة الى حصة الاصلية وهي مقبولة على حق الغنياء الميراث  
لحاجة الى الجهاد واللعن اما الميراث ليس في الصور الجوايز فيعني من الثلث الا في حصة  
رحم الله ان التقدم بالمرء كائنا لا كماله ولا حرار فلهذا ذهب بالمقدم فلهذا ذهب اما الاول  
فلان لا يكون محرزا كالخط والحنث والصيد ليس بعتق واما الثاني فلان  
احرازه للميراث كماله وبيان ذلك ما قلنا لا يشع ان الامة في الاصل محرز ماليتها والمنفعة  
تابعة فيها ولهذا صح سوار اخذ من الرضا وشراء الاصل والامة المحسنة ولم يثبت  
المنفعة فاذا صارت فورا بالاستعداد صارت كحصة محرزة للمنفعة كالمسكونه واما ثانيا  
تابعه لانه لم يوجد الاحراز في السور لاجرين مقصودا فصار الاحراز في حق المانية  
فلذلك ذهب المتقدم وهو غير عالم به وانسخ بعض المنفعة وقد فصلت كل المنفعة  
عن ملك المانية كافي للملكة فيكون ان يبقى المنفعة ويذهب عالم به سعد الحكم الاول  
وهو يثبت حق العتق في الحال على وجه غنى عن البيع الى الميراث بوجوه معناه وهو تعلق  
العتق بالموت الذي هو كائنا سقين دون الثاني وهو سقوط المقدم لعدم ما وجب من  
الاحراز للمنفعة ولهذا تارقت المديونة ام الولد السعاية للمنفعة ما او الورثة لان صفه المانية  
عالم به في ام الولد لا تعلق به حق الغنياء او الورثة فلا تسعى لهم والميراث لما  
احرزت للمانية لا للمنفعة فثبت في حق من تعلق بها فلهذا وجب عليها السعاية  
والسعاية رحم الله ولذا قلنا ان المنة تفصل زوجها بعد الموت في خلافتها لان الزوج  
ماكل يبقى ملكه الى انقضائه العدة فيها هو حي حاكم خاضع بعد الموت خلافا اذا ماتت لانها  
مملوكة وقد خلقت اهلب المملوكة فلا سقى حقها لان ذلك حق عليها الا امر ان لا عدة  
عليه بعد ما ولو بقي ضرب من الملك لوجب مراعاته بالعدة لان ملك النكاح لم يسرع غير  
مؤكد الا بمرأته موكد بالحق والمال والحريية اي لان المالكية تبقى بعد الموت بقوله  
ما سقى به حاجة الميت فلما ان المنة تفصل زوجها بعد الموت فاعتدتها لان الزوج  
ماكل وسلكه فيما هو حي حاكم بعد الموت فيبقى موقفا على الزوال بانقضاء العدة ولو  
ارتفع النكاح فلهذا ارتفع الى خلف وهو العدة فتقدم مقامه في بقاء حله الميراث والتميز  
للحاجة وقد انت عايشه رضي الله عنها لو اسفلنا عن امرنا ما استند بنا ما حصل  
رسول الله الان وهى لو علمنا انه صلى الله عليه وسلم بمقتضى هذا الوفاء ما حصل الا



وتد اوصى ابوك الى امراته اساء ان يغسله وكذا يوم موسى يلاشعوى خلاف ما لمات فانت  
 المرأة فانه لا يغسلها زوجها و قال الشافعي لم ذلك لان يغسل الله علمه ولم والى العائنة لوت يغسل  
 وكعتك وكسيت علك على رضى الله عنه يغسل فاحبه رضى الله عنه ولان الملك جعل كالقائم في حق  
 لخاصة فذلك في حقها لذلك لان ملكا لا يكون مستورا بها وتلقا انها ملكوكم فذلك ان اهلها الملكوكم  
 فلا سقى لها لان ذلك حق عليها اما انها ملكوكم فظاهره واما بطلان اهلها الملكوكم فلانها انكر  
 في الادب لغضا حاجه املك على خلاف القياس الى زمان الموت لانه لا قدر على نصا جواكم  
 في الملك بعد الموت وحاجته ليست حاجه املك فلم شرع لها جنتها فلا سقى بعد الموت ولا عا  
 على موضوعه بالمعنى فان الملكوكم شرعت حقها عليها فلو بقيت صارت حقها ان لم استوصى الله  
 انقطاع النكاح في جانبها بالكلية بقوله لا يرى له لا عده عليه بعد وفاته ولو بقي ضرر من الملك  
 لو كانت مراعاته بالعدة واللازم باهل فاللزوم مثله اما الملائمة فلا ان ملك النكاح لم شرع غير  
 موكدا لابرر انه موكدا بالمشاهدة والعش وحرمة المصاهرة في حاشيتهم فكذا في حاشيتهم  
 بالموت كما في جانبها لولا ان الملك لا يلزم فلان العدة غير واجبه عليه ولذا حلل الزوج  
 باختها وارباع سواها لان نكاحها وكواب عن نوليها الله عليه ولم لعائنه رضى الله عنها فغسل  
 ان معناه تمسكها على شكل وهي يغسل على فاحبه رضى الله عنها ان ذلك غير ثابت لما وان  
 الممنوع من التي يغسلها ولو لم يمسك عليها فغسلها فذلك لا داعية لخصوصية حيث قال لا سجد  
 رضى الله عنه حتى لا يغسلها ذلك اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاحبه رضى الله عنها لا يغسلها  
 الاخره والى رحم الله واما الذي لا يصلح لحاجته فالقصاص لانه شرع عقوبة لذلك  
 النار وقد شرع عند انقضاء الحرة وعند ذلك لا يحل الا ما ينظر اليه لحاشته وقد وقعت  
 الخيانة من حق اوليائه من وجه لا سفاهم بحرمته فارجبنا القصاص لو رتبتم ابتلا والسب  
 انفع الحسب والى صيغ الوارثين فبذلك موت المحجور وصيغ عقوبات المحجور ايضا ولذا قال  
 ابو حنيفة رحمه الله ان القصاص من غير ما ملكنا سوورت لما قلنا ان النقص به ذلك النار وان  
 سلم حية الاولياء والعش بر وذلك بوجع التهم في القسم الرابع وهو الذي لا يصلح حاشته  
 الميت هذا القصاص لان القصاص من شرع عقوبة لذلك النار والقصاص قد شرع عند  
 انقضاء الحرة فالعقوبة المستمرة لولا النار وحرم عند انقضاء الحرة وقد علمت ان  
 عند ذلك لا يحل الا ما ينظر اليه لحاشته في كمينه وكفيعته وقضا ديونه وسفاه  
 وصاياه والقصاص لا يصلح لشي من ذلك وعلمنا هذا قد سوهو ان لا يحل القصاص لانه يثبت  
 عند خروجه من الاهلين فان ان كان يغسله وقد وقعت الخيانة على حق اولياء الميت  
 وجه فعلمنا بالوجوب او الابر فلا سفاهم بحرمته فانهم كانوا استأثروا وينتصرون  
 به وسفوفون باله عند حاجته وعلى هذا الوجه وجب القصاص للورثه ابتداء لحصول  
 التمثيل لهم ووقوف الخيانة على حقيقتهم لان غش الميت لم يسألهم حتى جرى نية التوارث

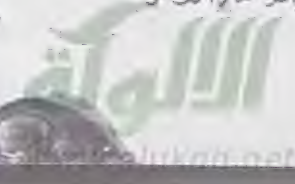
كما في سار حرمته وانما الثاني فلان السبب ان يغسل الميت لان المتوفى عنه وصوته وكان شقيقا محبوا كوك  
 في استعلاء الوارثين فكانت احبته وقعت على حقه ولذا في ولما ذكرنا في الوارثين صيغ عقوبات الوارثين اما عقوب  
 الوارث قبل موت المحجور فعلى الوجه الاول استعلاء الوارثين ان لا يصح لان حقه يمتد بعد موته  
 فعقوبته قبل موته يكون استعلاء المحق قبل موته وبما قبل واما عقوبات المحجور فعلى الوجه الثاني كذا  
 والقياس ان لا يصح لان القصاص يحكم بعد الموت للموت لانه لما بينا معقوبه يكون سفها حق الغير  
 وجوبه وكلاما باهل وجه الاستعلاء ما ذكرنا في الوارثين وقد علمت فوه انوه يكون المعقوبه بالاشهاد  
 منصوص بقدر الاسكان ولذا ان القصاص يحكم بعد الموت تال ابو حنيفة رحمه الله ان القصاص  
 غير موقوف الى ما ثبت على وجه حرمته سهام الوارث بل يمتد ابتداء للموت لما قلنا ان القصاص في القصاص  
 وذلك اننا راى الحقد وان سلم حية الاولياء والعش بر يدفع سوا القاص ذلك وجع التهم يكون والى على  
 ابتداء بالى رحمه الله لكن القصاص احواله جزاء قبل واحد وكل اظنهم كان ملكه وحده  
 فاذا عفى اظنهم او استوفاه بطلان صلا وملك الكبير استيفاء اذا كان سابعهم صفا را غلظا حشمتهم الله  
 ولا ملكهم اذا كان بينهم كبريتايب لا خصال العقوبه ورحمتهم حرمته وجوده لكونه مندبا استوفاه قبل هذا  
 عما يقال لو كان قسرا القصاص لولا ان النار وكلامه حية الاولياء والعش بر وذلك بوجع التهم كما ملك  
 البعض استيفاءه بدون حضور الباقيين وقبل ما انبث السبب انه يمتد لاولياء ابتداء من الميت  
 لكل واحد منهم فلا يقال لكن القصاص واحد لا ينجز وما كان كذلك وسفوفه بعد ما ان يمتد  
 لكل واحد كذا وسيطل ولم يجلل بالجماع فيسكمل في حق كل واحد اما الاول فلان لا يسكن ازالة الحرة  
 من بعض وجب البعض ولا تمشيت سبب لا ينجز وهو القيل واما الثانية فلولاه الا نكاح على ما نزل  
 في موضع واذا كان كذلك وكل واحد منهم ملكه بالذوات فاذا عفى اظنهم واستوفاه بطلان صلا لكل في صورة  
 العقوبه على المال لها فن لان انتقام القصاص من حقوقي حرمته وفي حق الباقيين في حرمته على القصاص  
 اذا لا شاع عواما الحرة لبعض من فان بعضها تدعى بالعفو فنصار في معنى الخطا في حال الغير العاق  
 لا للعاق واما الاستعلاء في سلم الاستيفاء على جانب من القصاص لعدم ملكته في الاستيفاء بعقوبات  
 اعلم كالا يقد على جرمه بالهوت فلم يثبت في ملك الكبير استيفاءه اذا كان سابعهم صفا را غلظا  
 الى حرمته رحمه الله انه تصرف في حاله فحقه لا في حق الصغيره قال ابو يوسف ويجزى في ملكه بل يوفى  
 حتى يكون الصفا را في حق مستور بينهم فلا ينفع احد منهم باستيفاء كالايم وكالعقد المستور اذا  
 قيل ملك احد ما الاستيفاء وكان له اذا كان معهم كبريتايب وهذا لان الواجب قصاص واحد  
 على المعقوب لم للموت اربعة طريق الخلافة ولذا ثبت بقدر سهامهم يتقدم ويصوب  
 الباقي لعقوبات احدى ما على قدر سهامهم القصاص غير متجزى فاما في حق الاستيفاء فيكون  
 ان يجرى له كما شرع في جرمه ان يثبت للشيخ الحق في البعض شرعا ولذا لم سفوف كل الحق لعقوب  
 احدى فكان طريق استيفاءه ان يجمعوا فتمتقوها وسولوا لموله الميت فاما بالطلاق الاستيفاء  
 لكل واحد مستدعي اثبات الحق لكل واحد كالايم ولم يحال لانه بعد من المأخذ رحمه الله بالاشهاد على

الألمة



ما يعضه السب وبما لا يرضى من وجوب الاستيفاء لا يرضى عن معرفته بالثبوت والبرهان  
 فيما وجب الاستيفاء لا يجوز ان الاستيفاء لا يجوز وما لا يجوز اذا اضيف الى  
 ما لا يجزم كسب ثبوت موجود في حق الكل لكل واحد لا يجزم ان الاستيفاء لا يرضى  
 ان يرضى بولم انه اثبات المتعدد لا بالاشد المتعدد فيما يرجع الى الكل بل بضيف المتعدد  
 الى كل واحد كما انه المتعدد به كما اذا قلنا جامع واحد يفيض الكل به بهذا الطريق فان اقل  
 الحاصل في الكل يفيض على كل واحد من احوال الصلح للاضمان اما احوال المولى فلا يفيض بالاستيفاء  
 لان السب لم يملك حق له لان حق الاستيفاء يفيض على الملك انه ليس بملكه لئلا يملك كل واحد مما في  
 الالة المشتركة ولانه التوزيع ما يفوده اما القدر سب كالمستحق لكل انما لا يفيض  
 عندنا اذ اجمعت للمضيق لا يخلع السب بمعرفة المولى في الحقيقة ولا يجوز ههنا  
 لان لكل لا يفيض ما يفيضه ولا يملك الكل في كل واحد من احوال الصلح كما ان في التركة كغيرها وان كان  
 سب للحاضرين القصاص لان سبمة العفو استيفاء موجوده لا ضمانا لعفو الغائب والكاض  
 ولم يستخرج وعفو الغائب صحيح سواء علم بوجوده او لا وهذا المعنى لا يوجد في بعض الورثة  
 لان الصغير ليس من اهل العفو وانما هو عفو بعد بلوغه وسبمة عفو متوقفة على اقراره لا يمنع  
 الاستيفاء لان حق الكل لا يفيض سبمة موهوم للاعتراض فان قيل السارق يقطع حصة  
 المورث عن غيره فمالك ان تملك في ذلك فذهب منه واقره وكذا يصح الرجوع مع بلوغ  
 الرجوع احب بان الشخ اشارة الى الجواب بقوله وانما حصة وجوده لكونه مندوبا في الرجوع  
 يعني اعتراض هذا الاصل الرجوع حصة وجوده لا يندرج في العفو لان من يرضى فيها  
 يتوب به الشرع اليه فاما الشاهد فغير مندوب الى الرجوع والملك غير مندوب الى الاقرار وما  
 سور فلا يعقل عقيل الموهوم في هذه المسئلة فان اعتبر الموهوم في هذه المسئلة موجب  
 استيفاء الفطحة لانه سبقة بالمواد م قال رحمه الله وذلك قال الراجح رحمه الله  
 في الوارث الحاضره اذا اقام بينة على القصاص ثم حضر الغائب كلف احاده البينة في اي ولان  
 القصاص يورثه الميراث ابتداء قال بطريق المارث قال ابو حنيفة رحمه الله في الوارث الكافر يكتن  
 ادعى على جرحه ابيه واحده غائب اقام بينة على القصاص فيقتل ولو كان له ميراث منها  
 ثم اذا حضر الغائب كلف اثامة البينة ولا معنى له بالقصاص ما لم يدها وقال لا يكلف  
 لان القصاص واجب بطريق الارث عندها واحد الورثة عندنا من نصيب خصما فاما سبقة  
 وعلم في الباقي ان الميراث ان القيل لو كان خطا لم يلزم الاعادة بالاستيفاء نصيبه في الورث  
 له انه يملك ان القصاص واجب للوارث ابتداء لارثا فلا يكون بعضه من الباقي  
 البينة انما حصة لادراكه كالواشترى اعيان ومحد البائع اقام احد بينة بينت  
 الحاضرا لا يستحق حق الغائب فلا بد من الاعادة للميراث في الاستيفاء لان كل واحد من حق  
 القصاص كان ليس معه خبره وثبوت له للذكر اقام بينة ليس في ضروره ثبوت له لغيره

علائق الحق فان موجه المال وهو مورث فليس نصيب كل منهم خصا عن البينة وعن سائر الورثة  
 في البينة وانما الله اعلم قال رحمه الله واذا انقلب القصاص ما لا صار مورثا لان مقتضى  
 القتل الاصل القصاص وعند الضرر به جازية خلفا عن القصاص فاذا اخطا الخلف جعله كما هو  
 الواجب الاصل وذلك يصح كواجب الميت فخط مورثا والا يورث حق الموصي له لا يعلق بالقود  
 ويعلق بالدية فاعني سهام الورثة في الخلف دون الاصل وفارق الخلف الاصل لا خلاف حالها ان  
 قيل فقد جاز ما قالوا ان بالقصاص من يهريق الارث بل يملك خلقه وهو مال مورث  
 بالاجماع فقالوا ان القصاص من مال الصلح او بالعفو البعض اوله صاير مورثا في بعض  
 دونه وسبق وصاياه وكونه سهام الورثة لان موجبا القيد الاصل القصاص لانه هو المثل صورة  
 ومعنى عفو الضرر ومن يهريق الارث لا يستحق الدية خلفا كما في القيمة عند فوت المثل صورة وهي  
 فاذا اخطا خلف خطا كان هو الواجب الاصل له فوجب بالسبب الذي العقد للميت وهو القيد  
 يستند جرح الخطا اليه وصار كانه ميراثا واجب القيد كالدية في الحق وذلك ان الخلف يصح جرحا  
 الميت بمجمل مورثا وقوله لا يرى من هو موضع لقوله هو واجب الاصل وقيل هو موضع لعاقبة  
 الخلف الاصل والى ان جعل قوله واذا انقلب القصاص على قوله واما القيد لا يصح جرحا  
 فالقصاص والدية في خلف الجرح القيد على الائمة احب والحدوث مثل يد قاتل وتعلق جرح وقول  
 الا يرى موضع لذلك فان القود لما يصح جرحا حتم لم يعلق حق الموصي له به والدية لما يصح لذلك  
 يعلق بها فاعني سهام الورثة في الخلف دون الاصل وان سب الخلف لا يفارق الاصل فكيف  
 اقتضاها ههنا احب الشيخ بقوله وفارق الخلف الاصل لا خلاف حالها فان الاصل لا يصح لونغ  
 جرحه ولا سب مع الشبهة والخلف يصح لذلك وسبق بها وعند ذلك المفاودة حائزة كالنسيم  
 فارق الوصية اشترى الى التيم لا خلاف حالها قال رحمه الله ولهذا وجب القصاص  
 للزوج والزوجة لان النكاح يصح بالخللانه ودركة النكاح ولهذا وجب بالزوج نصيب  
 في الدية الا يورث لان للزوجة ميراثا في ميراث الملك نصارت كالسببة في اي ولان القصاص  
 ابتداء للمورث عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا المفقور ثم يسبق الى الورثة بطريق الخلقة عندنا  
 القصاص للزوج والزوجة وقال من الى ليس لها القصاص لان سبقة استحقاقها العقد  
 والقصاص لا يستحق بالعقد لان المقصود منه التشفيع ويخص به الاقارب والذات  
 للموصي ولان القصاص من ميراثه لورث النكاح يصح بالخللانه في استحقاق  
 الارث خللانه كالقربا حتى لا يتوقف الميراث على القبول والا يورث بالرد خللان الوصية ويصح  
 سب لورثة النكاح ايضا لانه على المحنة والمحنة بالزوجة فوق المحنة بالقربا وبهذا لا  
 ولان النكاح يصح سب للقصاص وجب بالزوج نصيب في الدية وقال مالك لا يورث  
 الزوج والزوجة من الدية لان وجوبها بعد الموت وبعد نكاح الزوجية وقتلها انها  
 مال الميت حتى يوصي منه دونه فيورث منها جميع ورثته كافي سائر امواله واذ اقام





التي هي على الله عليه وسلم الصالحين ان يورثه امرأة اشيم الضبابي من عقله وجهه اشيم  
وهو عليه السلام وعلى دعائه الصلوة رضى الله عنهم ثم استوضح المسلمون بقوله الا يورث  
للزوجة من ماله موصوفا الملك اذ المال فان من الزوجين بسوطة فلم يورثها الا ان ارثه  
ومصارت الزوجية وفي بعض النسخ نصا الى النكاح كالنسيب صلاحه استحقاق القصص والدية  
فالمسلمون دجوا واما احكام الاخرى فاربعة ما يجب له وما يجب عليه ما اكتسبه في حياته وما  
وما يلقاه من ثواب وكرامة او عقاب وملائكة لان القبر لليت كالرحم للماء والنفاد للطفل وضع  
فيه الاحكام الاخرى ورضه دار وحضره نار وكان له حكم الاجزاء وذلك كل بعد ما عني عليه في هذا  
المنزل لا يبتلى في الاثبات موهبات له ومباهاة له على اخوانه واقربائه وبحواله فقال  
ان نصيبه لثوابه ورضه كبره ومصلحته احكام الاخرى بالاستقلال اربعة ما يجب له ان يلبس  
على القبر في الحفوف العالية والمخاطم وما يجب عليه ما اكتسبه في حياته من المخاطم والحقوق وما  
يلقاه من ثواب وكرامة بطله الايمان والطاعات او ما يلقاه من عقاب ولامه بطله المعاصي  
والقصص والطاعات وتبين وجه الحصول الحكم الثابت في الاخرى لا يخالف ان ثبت له على القبر  
اولا فالمراد هو الاول والثاني ان ثبت بغيره اول فالمراد هو القسم الثاني والثاني لا يخ  
واما ان يكون له في القبر او لا فعلى ما في الاول والقسم الثاني والثاني لا يخ  
واستدل على ثبوت الاحكام بقوله لان القبر في ثبوت هذه الاحكام لم يأت به ان القبر لا يورث  
للمار والمهد للطفل في حيث انه وضع فيه الكبرج وللحيون بعد الفناء ولا حكم الاخرى ويعلم  
روضة دار وحضره نار واذا كان موضوعا فيه لاحكام الاخرى كان له فيه حكم الاجزاء كان  
للحيون حكم الاجزاء احكام الدنيا وذلك كله ان ما ذكرنا من الاحكام ثابت في حكمه بعد عني عليه  
فيه الاستدلال الاستدلال وهو كقولنا ان نكح فان كسوا المائى الاستدلال والمفتة ولهذا  
سببا ما في القبر فان السفان الثوب فاذ استدل في ذلك قرأ في الشيطان ما صورته فيقول  
ان نعم ان المائى في هذه فتنة عظيمة وقوله سوتها متعلق بالاستدلال اي جريان الاستدلال فيه  
للعظيم امره وبها تارة على اقواله فانه لما قيل واجاب على معصية الايمان اس من متعلق الشيطان  
فيسر بالرحمة والرضوان جعل فيه ووضعه في رياض الجنان ولا شك في ذلك اعظم الامور  
المباهاة وهذا في حق المسلم اما في حق الكافر فاستدل بالتحليل لا للاحكام ورجوعه  
سببه وتعالى لما في فضل ان يصير له ووضعه بفضله وكرمه انه ارجح الرجلين  
قال رحمه الله ياتى العوارض الملتصبة وهي نوعان من المراء  
على نفسه ومن غيره عليه اما التي من جهة ما يجب والسكود والوزل والسفة والخطا والسفوف  
الذين غيرهم الا انهم اربعة اشياء هي ما يجب على المملوك والسفة والسفوف والخطا والسفوف  
وجعلهم دون ذلك لانه باطل لا يصح عذر الا انهم اربعة اشياء هي ما يجب على المملوك والسفة والسفوف والخطا والسفوف  
سكابرة ووجوده بعد وضوح الدليل واختلف في ديان الكافر على خلاف حكم الاحكام  
اما ابو حنيفة رحمه الله فقد قال انها لا تصلح دافعة للتعرض ودافعة للدليل السريع

في الاحكام التي تحصل للمسلم في ليصير الخطاب فاصل عنهم في احكام الدنيا استوراهاهم وكلهم  
ومركالهم على الجهد في هذا العقاب الاخره والخلود في النار وحققا لقول النبي عليه السلام الدنيا  
بجن المني ورضه الكافر نانا في حكمه لا يحتمل التبدل فلا حتى انه لا يقضي للملك حكم الصحة بخار  
ويستوي في هذا ان جعل الخطاب يتجرم الخمر كانه غير نازل باحتهم في احكام الدنيا في النعم  
واجاب بانهم وجوان البيع وما اشبه ذلك وذلك انما نزل وخطا النكاح المحارم بينهم  
حكم الصحة حتى قالوا ذاولهم بذلك ثم اسلما كالاخصف لو قد فسد قادمها واذ  
طلعت الحلة النعقة بذلك النكاح قضى بها عنده ولا يفسخ حتى يوافقا في كماله على العوارض  
السماوية شرعية في بيان العوارض الملتصبة وهي نوعان ما يكون من المراء على نفسه وما يكون  
من غير عليه اما الاول ما يجب والمسلوك والوزل والسفة والخطا والسفوف واما الثاني  
فما لا يورث واما الجهد فهو ما لا يعلم وانه جعل في العوارض وان كان امرا صلحا قال الله تعالى  
واما اخر حكمه في يكون انها تملك لا يعلمون سببا لانه لا يد على حقيقة الا ان وثابت في حال  
دون ذلك كالصغر وجعل في الملتصبة وان سمى بلا اختيار لانه انما تملكه وان سمى اربعة  
اشياء لانه لا يخفى ان يكون على شبيهه اول والثاني لا يخفى ان يكون ثوابه القرآن اول والثاني ان  
الثاني لغير النوع الاول وان كان الاول فهو النوع الثاني وان كان على شبيهه فلما يخفى ان يكون  
بعد في جهته اول والثاني هو النوع الثاني ولا يورث من النوع الرابع وحكم على الاستدلال  
اما الاول فله الجهد بالباطل بلا شبهة الذي لم يصلح ان يكون عذرا في الاخره اصلا لا للفن  
من الكافر لانه سكايرة ووجوده بعد وضوح الدليل فان الدلائل الدالة على وحدانية الله تعالى  
وكمال قوته ظاهرة لا خفاء بها وكذا الدليل الدال على صحة الرسالة من العجوات ظاهرة كحسب  
زمانهم وقد علمت المعجزات بعدد ما في موت هذا بالنواظر فكان انكارها ككار المحسوس  
بلا شبهة تعالى ومخبرها واستنصها انفسهم ظاهرا وعلوا طبعها لم يجعل عذرا بوجه واختلف  
فيها العلماء رحمهم الله في ديان الكافر اي في اعتقده حكمه خلاف ما يستلزمه الاسلام كالم  
اعتقادهم على الجهد وغير ذلك فاقول نعم قال انها يصلح دافعة للتعرض حتى لو باشر  
دائه لا تعرض له وهذا بالانفاق ودافعه دليل السوء اي ما ينافي لاعتبار بلوغه اياه في  
الاحكام التي تحصل التفتت كجرم الخمر ونحوه نكاح المحارم وكونها فسقيا كان عليه في النعم  
في حقه كانه احكام الدنيا لعدم اعتقاده عدم صدق المبلغ وعدم رونه كلامه حقه وعدم  
سلمه ولانه الالتزام فيصير الخطاب فاصل عنهم في احكام الدنيا استوراهاهم وكلهم  
الى العقاب بوجه لا يشع وتلا عليهم وهو الاخطا على غيره ومن كالم على الجهد ومهد العقاب  
الاخره وحققا لقول النبي صلى الله عليه وسلم الدنيا بجن المني ورضه الكافر نانا في حكمه لا يحتمل التبدل فلا حتى انه لا يقضي للملك حكم الصحة بخار  
ولا تكليف في الجهد بل فيها ما تشبه بالنفس والدنيا للكافر بهذه المشابهة وقد امرنا النبي  
بنكح التعرض لهم اذا قبلوا الذمة بقوله انكروهم وما يدينون فيقولوا الجهد فاما في حكم



لا يحل التبدل فلا يكون ديانته دفعه لدليل شرعي فلا يطعن للكل كالمصحة بحال ولا  
يكون على ذلك الا بقول الذمة وسبق على هذا ان ديانته دفعه ان ايا حصة  
جعل الحظ الخلف بغيره كانه نازل في حقها احكام الدين من التقوم واجاب ان الضمان  
وجواب البيع وما اشبهه ذلك من ههنا ووصيتها والتصدق بها وكذلك الخمار يوجب  
كان الخمر والخمر يوجب حقه كالحل والى في حقها وهو قول يوسف ومحمد رحمهما الله خلافا  
للساغى رحمه الله فدانها قد نزلت اذ اطلقت المرأة بذلك النكاح النفع فحقها عنده  
ولا ينسب النكاح حتى يترافق وقال ابو يوسف ومحمد والى في حقها الله لا يحل النفع اذ  
لم يلقها بذلك النكاح واذا وقع احداهما الامر الى القاضي وطلب حكم الاسلام فحق بينهما على  
ما عرفت من كل ما موصى به قال رحمه الله فان قيل لا خلاف ان الديانة لا يصح حجة  
الامر انما هو من اذ اتروا بيمينته ثم هلك عنها وعن ابنه اخرجها من ثريان الفلقين بالنسب  
ولا يثبت المتكسب منها بالنكاح لان ديانته لا يصح حجة على الاخر فكذلك ما اوجب الخدم على  
القانون ويستحق القاضي بالنفع والى ان الضمان على متلف الخمر حرام لا يحل حجة متفردة  
فصل ثلثه ههنا فدانها لان جعل الديانة معتبرة لا تأخذ ربح الصلوات خور اهل الذمة والعشر  
من ثمنها اهل الجور خلافا لما في هذه طبر متفردة بل في حجة عليهم الا انه لا يوجب الخمر بل ان  
امام المسلمين لم يوجب له ولا الخمر بغيره فلا يتعدى وله ولا نه حاشا الخلف للتحليل فسد  
ما ذكرنا من على الاصل المذكور عندنا في حصة ذكر ما يرد عليه بقول فان قيل لا خلاف ان الديانة  
لا يصح حجة متفردة واستوفى ذلك بقوله الامر ان المحرم في اذ اتروا بيمينته ثم هلك عنها  
وعن ابنه اخرجها من ثريان الفلقين بالنسب ولا يثبت المتكسب منها بالنكاح لان ديانته لا يصح  
حجة على الاخر فكذلك الخمر على الفاق في الحذف والقضاء بالنفع والى ان الضمان  
على متلف الخمر وحسب ان لا يحل وكلامه نعم في ما ذكرنا من حجة على ذلك بقوله فلما  
عند في بعض النسخ قيل في هذا ما قضى اى ما ذكرت من عدم اعتبار الديانة في هذه الصورة  
مودى الى الضمان لاننا قد اعتبرنا ديانته بالعتق فداننا نصف العشر من ثمنها اهل  
الذمة وعام العشر من ثمنها اهل الجور يعني من قيمتها اذ امرها على العاقبة وواجب  
الاخذ على العاقبة من ثمنها اذ امرها من ثمنها ما اذننا من ثمنها كالفال الشامي  
وكذا الاصل الذي هي ناسله عندنا يقع صحته فيما بينهم اذ ادانوا بيمينته فان العذر  
قالوا في ذم ثمنها وهو شوبه ثم فارق احداهما او اليتى العسر  
في حال كونه بغير نكاح حتى بقي اذ ادانها على الصحة وقال محمد والى في حق ثمنها  
حتى في عقد واحد عقود كان لم ان كان في الاربع منهن ولو وقع فاسلام فلا يعلف  
صحتها وقال ابن ابي اذ اتبع اهل الذمة الخمر ولما نصوا بوضو العشر منها ولو وقع فلا  
لم يعلفوا على اصله بسبب ان هذه العقود صحيحة خلاف ما ذهبوا اليه فكان  
العول اعتبارها سافضا وهذه الرأية التي اوجب عليها احد العشر واثبات هذه الاحكام لاسي

متفردة بالاتفاق مع وجود الالتزام بها من حجة عليهم في هذا العشر منهم فكذا في ما نحن فيه  
فان قيل لو كان هذا العشر منهم ناسلا ديانته بيمينته من ثمنها لانهم لم يثبتوا  
اجاب النسخ بقوله الا انه لا يوجب الخمر بل ان حاشا الامام المسلمين بالجماعة وليس له ولا ية  
حاشا الخمر بغيره فلا يملك حاشا لغيره اما الخمر فحاشا لغيره للتحليل فسد الى غيره  
بالرحمة الله وحصة الجواب ان لا يحل الديانة متفردة لان اياها انعتب متفردة لم يثبت  
بالديانة الا دفع الالتزام بالدليل فانما التقوم في حق الاصل وذلك شرط الضمان لان الضمان  
لا يجب بقوم المتلف ولكن بائلاف المتلف واذا لم يصف الى بقوم المحل لم يصح متفردة  
وكذلك احصان المقتوف شرط لعله وانما العلة هي القذف لا ما خرج عن الجوار المحل في حق  
ان الجوار على الحقيقة وهو قول محمد بن العلاء لان السؤال ان الديانة لا يصح حجة متفردة وماذا  
ذكرت مما لا بد جعلت متفردة فقال ان الديانة لا يصح متفردة ولكن كالمحتمل في المسائل  
المذكورة متفردة اما في الخمر فلانها باقية على بقومها في حقهم واذا انعتب متفردة لم يثبت ديانته  
الا دفع الالتزام بالدليل فانما بقومها فلانها كانت في الاصل متفردة لكن شرط بقومها في الاصل  
وحاشا لغيره لاعتقاده واصلها بقومها على اصلها واذا كان كذلك فلم يكن الديانة مبنية للتقوم وانما  
اباد نعت الزاحا اياهم بالدليل شرط التقوم والضمان لا يضاف الى بقوم المحل انما  
يدانتهم لانه شرط الضمان لا كبقوم المتلف ولكن بائلاف المتلف ولكونه وصف محتمل  
وما وصاته شرطه واذا لم يصف اليه لم يصح الديانة متفردة ولما قيل ان يقول لا يحل الضمان مالم  
يكن المحل متفردا وقد ثبت الضمان بكون المحل متفردا وحيث ان يكون التقوم في حق المتلف  
عليه او المتلف او في حقهما لا سبيل الى الثالث والثالث سقوط ما حق المتلف بالنقصين الا ان  
ولزم اسفار الضمان او متفردة الديانة والا لم يصف فلو لم يصف الثاني والجواب ان هذه  
مخالفة فان شرط الضمان فذلكون بالنسبة الى ماله والى احملة فالمراد من سقوطه ان كان الاصل  
منصوحا وليس كذلك فانه وان كان العالي لم يمتنع لان ديانته انحصر بدفع لزوم سقوطها هو حقه  
فكان التقوم باختيارها على الاصل بطريق التعلف وكذلك ان ديانته ان التقوم  
الضمان لا علمته فاحصان المقتوف ومنه كذلك وانما العلة هي القذف لانه الحاشا الموصية للجوار  
ولهذا يضاف اليه والكاف ديانته دفع سقوطها حصانة الثابت قبل الوفاي ليس على ما كان  
في الجوار الفاق لتقومه اللب بمواخاة مع وجود شرطه الذي هو الا حصان فكانت الديانة  
دفعه لا موصية لعدم جوارها من احد الى الاحصان بالرحمة الله وان النفع فانما  
شوبه بطريق الدفع في الاصل الاول ان لا يحسن نفعه بل ان لا يصغر الجوار فحقها اذا فصل فله  
ولا يحسن بدفعها كالا فحقها نصاها واذا كان كذلك كانت الديانة دافع لا موصية لادفعه واذا لم يصح  
اعتدات لانه صلب متفردة لو دفع بديانته كانت الديانة بذلك موصية لادفعه واذا لم يصح  
عوار نعم اذ ما فقد جعلت الديانة دافع ايضا ان الجوار على فصل النفع اذ اطلبها بذلك  
النكاح ان النفع شرط في الاصل بطريق الديانة ان وجبت لوقع الديانة من النقصين عليه لان

الذمة



سيدنا محمد المنفق عليه وعلى اسباب العجز الاحتمال من الابهام فان دواعي بلا اتفاق يود في الملأ  
 عادة فاعلم ان ايجابها على الزوج لرفع الدلائل في الملة لكونها محسنة على الادام الحق فكانت في طلب  
 النفع وانفع للملك في ضمنها بدانها بالبقايا محسنة كحق فلا يكون دانتها موجهة لغيرها  
 واستوفى ذلك بقوله الاموي ان الاب يحسن نفعه الابن الصغير لان الاب يمنع النفع من غيره  
 فاصلا للملك لا بد لا يفسد عادة بدونها فمحل اللان واللقاض دفع الملك من الصغير العاجز  
 لاجل النفع بحسبه لا يخل في الاب بالقتل اذا قصد قتله ولا يحسن الاب بدقن الابن حرام  
 لا يلزم بالملأ لانه لا يملك الاب بقتل الابن قصاصا لان ذلك ليس بطريق الدية واذا كان كذلك  
 فليس معنى ما ذكرنا ان حرم البضمان والحكم والنفع بدت بالدابة بان كانت الدابة داخلة  
 لا حرم بطلان الميراث فانه صلح صلحها ليس معنى لانع فلو وجب بدانها كانت الدابة  
 بذلك موصولة لادفعه وهذا جواب عما ذكره السواب في نكاح المحرم من بنت لانها لا توثق  
 بالنكاح فان من قبل البنت الاثر انما قد دانت صحة هذا النكاح حيث اعتقدت المحرمية  
 فيكون اسحقا للديان فبنا على الزاها بدانها اجيب بانها لما خصت الى الفاضل الميراث  
 وعلى انما لم ينفذ ذلك قبل قال ليس في النكاح ان المذكور في هذه المسئلة قوله فانما على قياس  
 مولاي حنفية سفيان سفيان الميراث بالزوجه ايضا لان عند هذا النكاح حكمه عليه بالصحة  
 بالنسخ الاسلام جليص زاده النكاح وان كان محكوما بالصحة لا يثبت الارث به لانه من قبلنا  
 بالدليل جواز نكاح المحارم في سريعة ادم عليه السلام ولم بدت كونه سببا للميراث فادعيت فلا بد  
 باعقافه وادعيتهم لانه لا عبرة له بانه الذي حكمه لا يستعمل في السريعة ولم بدت على بانها اما  
 نكاح المحارم فانه اذا لم يفسخ بحرامه اخل الزوجين فقد جعله بانه من سريعة الامن الى القاضي  
 وانهم لما اولى به ما جبه لانها انا بصحة هذا النكاح حتى اقدم على ما يشهد فافاجا اهلها اهلها  
 حكم الاسلام فبنا على المحرم على ما يصدق به لا يفسد ولا يخل في عفافه فيكون وافعا بل بغيره الزام  
 الغير عليه بخلاف ما لو فرضنا جملتها في النكاح الاسلام في هذا مجرى عليها **والسريعة**  
 هذا جواب بدليل نال السريعة الامام الزاهد رحمه الله والجواب الصحيح عن من قبل النفع  
 انهم لما نكحوا فقد انا بصحة فاحل الزوج بدانهم ولم يصح من بعدهم من بعد بطلان من ارضه  
 من ليس بنكاحها لانه لم يلقم هذه الدابة واما القاضي فان الزوجه العاص بالنكاح ونكاح المحرم  
 قد يرد ان ما ذكرنا من الجواب في فصل النفع جواب قبيح وكان النسخ يرض بذلك لان  
 ابا يوسف وعبد الله سببا وجوبها بطريق الدية وجعلها صلح مبتدأ كالميراث وسببها النكاح  
 كان سببا للميراث النكاح فاختار الجواب احر وهو ما قاله الجواب الصحيح عند  
 من فصل النفع انما بالزوجين لما نكحوا فقد انا بصحة النكاح وكل من دان سري  
 لزمه فاحل الزوج بدانهم والزوجه النفع عليه ولم يصح من بعدهم من النفع بدعوى  
 ما والنكاح من بعد اقله على الزوج لا يترتب موصبه حين الاقدام عليه فلا يمكن اسقاطه بداري

صاحب الحق بخلاف من ادعى من ليس بنكاحها ومن قبل البنت الاثر انما قد دانت صحة هذا النكاح  
 حيث نكحها الارث ولم يسبق منها ما يدل على الالتزام فان قيل ان ديانها ان صلح تحت يدي الى ارباب  
 لم يصحح محمد على القاضي في كتاب القضاء عليه ونقدت القضا عليه بهذا الخصوص احوال في حق  
 بان القاضي انما اوزع القاضي عليه لتفقد دون هذه الخصوص فلا يكون اختصاصه بغيره عليه وانما هي  
 سريعة **والسريعة** رحمه الله واما ابو يوسف وعبد الله فكل ذلك نالا ايقنا انما نالا ان يقوم  
 واما حرمها وعموم المحرمين واما حرمها كان كل ما بنا اصلها فاذا فصل الدليل بالدابة بقي على الارث  
 فان كان نكاح المحارم فليس يمكن اصلها الا بدليل ان كان لا يصح للميراث من بين واحد من ادم  
 عليه السلام واذا كان كذلك لم يحسن استيفاءه لقصد الدليل ولان هذا القدر من جنس ما يدر بالشبهات  
 فلا بد من ان يرضى بقيام دليل العجز ثم شبهه والقضاء بالنفع على الطريق الاثر اطل ما قلنا واما على  
 هذا الطريق فانما من جنس الصلات المسحقة ابتداء حتى لم يستطع لها حاجة المسحق والجواب  
 لا يضمن ان الحاجة الدابة بدوام المحرم بدوامها الا لفقدت كحاجة لا محالة فان هذا  
 معكوف على قوله واما الوجه في نقلها بالانها نصيب دافعة للتعرض بها وانما انا بصحة ان ما منهم  
 دافعة للتعرض وللدليل السريعة الاحكام على ما ذكرنا كنهها خاضا ذلك ما هو حكمه صلى قبل الخطاب بمقتضى سريعة  
 حتى لو لم يرد لغير سريعة في حق المسلمين لنقدم المحرم واما حرمها بقصد المحرم واما حرمها بالانها احكم  
 بانها اصلها فاذا فصل الدليل بالدابة بقيت على الارث فاما حكم ضروري لم بدت بطريق الاصل  
 لا شئ بعد ذلك ولو لم يرد به خطاب لم يكن اتفاقه للمسلمين ككافة المحارم فانه لم يكن حكما بانها اصلها  
 يعني بلا ضرورة فان سريعة في سريعة ادم عليه السلام لم يكن الا للضرورة الاولى ان كان لا يصح للميراث  
 من بين واحد من ادم عليه السلام فليس يمكن استيفاءه لقصد الدليل فاذا دفع احد على القاضي وحل عليه  
 لفساد النكاح واداوها بهذا النكاح سريعة احصائه لانه وفي النكاح الفاسد فلا يجزى القدر فو  
 ولان هذا القدر جواز اخر يعني وليس بانها ان النكاح فيما سبهم صحيح لكن لا يحسب طرف لانه من جنس  
 ما يدر بالشبهات فلا بد من ان يرضى بقيام دليل العجز ثم شبهه والقضاء بالنفع على الطريق الاثر اطل ما قلنا  
 صادق في قوله فانما الى الفاسد دليل العجز وان كان في نفع العقدة انه كاذب وهذا الوجه مستند  
 الى صحة نكاح المحارم وقوله والقضاء بالنفع جواز استيفاءه لقصد الدليل لما جبه النفع  
 المحارم ليس بما راعى واما لم يكن اسرا اصلها مجزا استيفاءه لقصد الدليل لما جبه النفع  
 لفساد النكاح كالفاسد واما على هذا الطريق وفي بعض النسخ على الطريق الثاني ومروان  
 النكاح صحيح والحكمه بالشبهة وان كان كصحة القضاء بالنفع لكنه لا يصح لان النفع  
 من جنس الصلات المسحقة بالنكاح ابتداء كالميراث لانها يجب بطريق الدية كانا ابو يوسف  
 بدليل حكم اشتراط حاجتها فانها واحدة للغيره ولو كان وجوبها بطريق الدية لما وجبت لها  
 كالا حبل النفع للصغير على الاب ونفعه الاموي على الولد اذا كان لهم مال واذا كان كذلك  
 فلا يمكن القول باجابه عليه لان ديانها حرم نصبي موصبه كالقنا جبه في فصل الميراث



والجواب لا يخلو من هذا الكلام انما بطريق الدقة لان حجة ادية بدوام الحس  
 والخاصة الدائمة لا تنزع بالمال المقتدر وان كان كسرا اما ان حجة ادية بدوام الحس فلا بد  
 ما ادفع خصمها يحتاج الى ما يقوم به وجودها واما ان لا تنزع بالمال المقتدر فلا بد ان يبقى  
 مع دوام الحس لما كان الجواب متكلما اختيار الشيخ الجواب الذي ذكرناه قال  
 رحمه الله واما ان افعل الربا فانه فاعلم للتعرض لا غير حتى لا يجد الدرس سبب  
 فاما سائر الاحكام فلا بد من الجواب عن ان يقوم الاحوال واحصان النفوس على باب  
 العصمة ونفي العصمة الحقة فيكون في تحقيق العصمة بدانهم حفظ عن التعرض ايضا  
 وقد بسطنا ما سلك به مذهبه وسن ان ما قلنا في باب الرفيع ايضا لما فرغ من احوال  
 علماءنا شرحنا بيان قولنا في باب ما كان في فاعلم للتعرض لا غير حتى  
 لا يحل الذي سبب الجحيم فاما سائر الاحكام مثل التقويم واسما بالضمان على ان تلف وصحة البيع  
 والجار النفع على الزوج واجاب الجواب القادر فلا يقول به لان ديانته ليست بحجة على غيره  
 بل انما هي في دفع التعرض لا في دفع الخطأ لان خطاب التحريم تنوار الكافر كالمسلم وقد بلغه  
 الخطاب حقيقة او بعد ان لا يسامح في دار الاسلام وهو في هذا الدار والكافر يعتقد الجحيم  
 لا على سبيل التعنت ليس بعد ربيع التعنت اولى الا ان السوء امرنا ان لا يتعرض لهم بسبب  
 عقد الذمة وذلك لا يدل على صحة ما ادواته من الاحكام كالا يدل على صحة ما ادواته من الكفر  
 والجواب عن كلامنا في وجه ما ان ترك التعرض مستلزم ما ذكرنا من يقوم الاموال واحصان  
 النفوس فلا يجوز بدونه وذلك لان يقوم الاموال واحصان النفوس من باب العصمة  
 العصمة هي الحفظ عن التعرض ونحن امرنا بالحفظ عن التعرض فيكون ما مورس من يقوم  
 الاموال واحصان النفوس فالعمل بتحقيق حقه نفوسهم واهوالهم بدانهم على ما امورهم  
 ايضا وهو ترك التعرض واما العمل بخلاف ذلك وهو ترك التقويم كما قالنا في ترك العمل  
 بالما مورس فان ترك التقويم مستلزم التعرض ونصيب ما فرضه دفعه للتعرض عند دفعه  
 هذا خلف وقد بسطنا قبل هذا ما بسطنا في قصور الخطاب عنهم من الفرق بين ما لا يكون  
 من الكفر وغيره وسن في هذا الجواب الذي ذكره ان ما قلنا من يقوم الاموال واحصان  
 النفوس من اجل الدقة لا من قبل التزام فلا يلزم جعله ما سبب تعديله قال  
 ولا يلزم عليه استحلالهم الربا لان ذلك ليس بدانهم بل مؤسقى في ديانته لان من اصل  
 ديانته يحرم الربا وذلك مثل حجة انهم فيما اتفقوا في كتبهم لانه ثبوتها عنه فكذلك الربا و  
 ذلك كاستحلالهم الزنا كبحر ان يكون هذا نقضا جاليا على احوال العلماء بالذكورة  
 فانهم اجمعين قالوا ان ديانته الكافر معتبرة في عدم التعرض ولزمتهم ديانته استحلال  
 الربا فان الذي اذا استدرج ذميا احرم ترا فاعلى فاضى او اسلما احدهما فان نقض  
 واجب كالمواشاة مسلم وهذا تعرض لهم واجاب الشيخ عن ذلك بان ذلك ليس بدانته

بل مؤسقى في ديانته لان من اصل ديانته يحرم الربا قال الله تعالى واخطهم الربا ونذروا عنه ذلك  
 الى استحلال الربا عندهم فيكون في حجة انهم فيما اتفقوا في كتبهم من نفس الاحكام وسد باب  
 صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه ثبوتها عنه ان يحجب حجة تاريل المذكور وتلك الحجة انهم  
 فسق لا بد من ذلك فادعاهم الله تعالى بقوله يحرمون الكليم من مواضع فذلك الربا واستحلال  
 الربا عندهم كاستحلال الزنا حيث لا يعتنى بهم ويجب انما احل عليهم لانه فسق وليس بدانته و  
 لهذا سبب عليهم في عقد الذمة مشروط عليهم بان لا يربوا ولا يدرقوا ولا يعللوا فان قيل  
 استحلال الربا فسق حق اليهود لحققة النبي في حقهم دون غيرهم من الجحيم وعقد الذمة  
 احبب بان يشرع يحرم الربا اعلم ولم يكن الربا مشروعا في دين سواد بان لا يبي بالانظلم  
 وهو حرام في الادب ان كلها ولم يكن عقد الربا مشروعا في ذلك الوقت لمفس ما نفى بلوغ  
 الى حجاب بلغت التحريم في حق الجميع ونسبكت لان الديانته هي المانعة من بلوغ الخطأ  
 عقد الذمة لا يردى انما في نكاح الجحيم مع النبي الواراد لاهل الكتاب عن ذلك  
 وعدم كون عقد الذمة مشروعا في ذلك الوقت باعضا ربيع ديانته من بلوغ الخطأ  
 كون ان يكون بدانهم استحلال الربا منع بلوغ الخطأ اما هو فلا يكون تحريم الربا عاما  
 ولعل الا في نكاح الجحيم ان لم يحل الربا بدانهم ما نفى من بلوغ الخطأ فلا اشكال عليه  
 لكونه نهي تحريم خاص فيكون الربا حراما لجميع الادب كالتزامنا واصحابنا فان جعلوها مانعة  
 عنه لما تقدم من خطيهم ان يقولوا على اصلهم بان العقل قد يدرج في بعض الاسباب فيهم  
 والخطي في ذلك والربا الحكم فيكون حراما عند من نزل عليه وعند من لم يزل فيكون كالتزامنا  
 يكون بدانهم اعلم قال رحمه الله واما القسم الثاني محمد صاحب البوك في  
 صفات الله تعالى واحكامه اخره وجهه لا يخالف للدليل اوجاج الصحة الذي لا يشبه  
 فيه وكان باطلا كالا في الا انه متدارك بالقرآن وكان في ذلك الاول ولكنه لما كان في المسلمين  
 او بمن يتحلل الاسلام لزمنا منا طهرته والزامة فلم يجعل ثبوتها لفساد وقلنا في اتباعه اذا تلف  
 مالا عادوا ونفسه ولا يشبه له يضمن وكذلك يبرأ الحكم يلزمه فاذا صار للباغي منصفه  
 عنه ولا لانه الزام موجب العمل بما يبرأه الله من فله بطلان ضمان وحيث المجاهدة كحارثهم  
 عوجب فعل سائرهم والمديف عا حرمهم ولم يضمن بحد اموالهم وما بهم لم يحرم على الميراث  
 فعلهم لان الاسلام جامع والعقد حق وهم لم يحرموا ايضا ان قدوا بعد في صنع لان العقل  
 منهم حكم الربا بشرط المنفعة حكم المجاهدات عا ديانته وان كان باطلا لا يخففه وحسب  
 حسب اموالهم وجبراهم ولم يملك اموالهم لان اصل الدار واجد في حكم الربا ما حلفه مست  
 العصمة من وجه دونه وجه ذلك الضمان بالنفك ولم يحل الحكم بالشبهة بخلاف اهل الحرب  
 لان الدار مختلف والمنفعة متباينة من كل وجه فبطلت العصمة لنا في حقهم ولم  
 في حقنا من كل وجه لكن القسم الثاني من اسماء الجمل صا صا للدون صفات  
 الله تعالى كجمل العقول وجمل المشبه بصفات الله تعالى فان العقول المعقولة معقولة

www.dawateislami.net



والاشبه يجوزون حدوث صفات وزوالها عنه مشبهين في ذلك بحلقه وبهذا الجمل المثل  
 لا يصلح عذرا في الاخره لانه يخالف للدليل الواضح نقلا وعقلا انما الله تعالى يقول تعالى  
 ولا تحسبون سبقني شيئا فكله وقالوا لنزل به علمه وقال الله تعالى سميع بصير وعنده كل  
 مورد في الغيب وغيره واما الثاني فنون الحوادث كادلت على وجود الصانع دلت  
 على كونه مصفا بصفات الكمال فان العقل يستحيل ان يحكم بعالم لا يعلم له وقادر لا قدر له  
 وقد دل على بطلان ما نهى تعالى فليس وان ما هو محل الحوادث حادث فلا يكون ان يكون  
 صفاته حادثه لا يستلزمه حدوث الذات وموضع هذا البحث اصرار الكلام فلم يستف  
 بهذا القدر منها وكذا الجمل باحكام الاخره كجمل المعجزات وسؤال يكون عذرا في الغيب  
 المعجزات والشفاعه لا هذا الكماير وجواز العقوبات والشرك وجوار اخراج اهل الكبار  
 المحض من النار وكجمل المحمده كجمل الحنه والنار واعلمها على ان الدلائل من الكتاب  
 والسنة ناهية بها فلا يكون عذرا في الاخره كجمل الكافي وكذا جمل الساعي وهو الذي خرج  
 من طاعة الامام الحق شاعرا على جمل من انه على الحق والارواح على ان لا يصلح عذرا لانه  
 يخالف للدليل الواضح فان الدلائل على كون الامام على الحق كالحلفاء الراشدين رضي الله عنهم  
 لا يخفى بعد ما جردنا معانها واصلم القسمة الواقعة من على ومطابقه وانفق الفريقان  
 على اصل الظاهر من كل جانب حكم واقصه من حدوثه فكان جملا بالاكالات يعني الكفر  
 الا انه انما هو اليهود والباغي يتناول القرآن ان يمسك به وما دل به على دفع رايه فان  
 نال الصفات بمسك يان الله تعالى وصف ذاته بالوحدانية في القرآن ونزه نفسه عن الشريك  
 فلما ثبتنا صفاته كانت قد تدمر وكانت غير الذات وانبات ذلك من ان يتوصل وهو لا  
 الحدود في الصفات ثبت بقوله تعالى وجار ذلك هذا منطرون الا انما يعلم الله في الخلل  
 من الغام وقوله او ما في ركب والباغي صحيح بقوله تعالى ان الحكم الا لله ومن معه في الله وركوله  
 ولو حله وده بطله تارا خالوا فيها ومن يقبل بومنا شهاد الا انه فيكون جملة دون حله الا انه  
 ولكنه انما هو الله او الله تعالى كما كان من المسلمين فانه بالهوى واليه لم يخرج عن الاسلام  
 اذا لم يكن عالما في هو الله او كان من صفات الاسلام يعني اذا غلبت كبر كلفه الروافض  
 والمجسمة وجب علينا ما كرهه والزاهه فهو الحق ولم يعمل بنا عليه الفاسد حتى اذا  
 استعمل الساعي الاموال والدماء بنا عليه ان يباشره الذنب كفر لا يحكم ما ايا حته في حكمه  
 كما حكنا باط با حته الجبر على الكافي بربا فانه لا ينفق الاسلام حق فانه من مظهره  
 والزام الحق عليه فقلنا في السابق اذا اتلف مال العبد له او ففسد ولا منعه لم يصح كالأ  
 اتلف غيره لبقا ولا لانه للزام بالدليل وكالمزعم الضمان كذلك بلزوم سائر الاحكام  
 لانه مسلم وولاه الزام باقية واما اذا صار له منعه فخطه عنه ولانه للزام فوجبه  
 بنا عليه الفاسد فلم يوجد منعه من نفسه ولا مال كالا موجودا هذا الجبر بعد الاسلام  
 نا وقولنا في قوله الله بلزوم الضمان بعد منعه لانه مسلم ملتزم احكام الاسلام فيجب الضمان عليه

لانه من احكام الاسلام ولا غيره لتاديله وكيفية بعض اعتقاده بعد الزام احكام الاسلام انزل  
 اس على خلافه خلافت المحمدي لانه غير ملتزم احكام الاسلام ولنا حديث الامي قال وقع الغضب  
 والاصحاب والاصحاب الله عليه السلام فمقترون فانفقوا على ان كل دم اريق وما لا يملك يادله  
 القرآن فهو موضوع وعلى فخرج استعمل بنا وول القرآن فهو موضوع وهذا اذا هلك المال في  
 يده تاما اذا كان قايما وجب رده على صاحبه لانه لا يملك بالمثل كمالا يملك حال اهل البقي والحاصل  
 ان المضر الحكم التاريل والمنفعة فاذا خرج احد ما لا يتقبل حكم حتى ان فوما غلبوا على مدته بلاتا بل  
 واستمكوا الاموال والانفس ثم ظهر عليهم اخذ الجميع ذلك قوله ومنه الجاهل معطوف  
 على قوله فوجبا على ان حرم العمل بنا وول الفاسد وجب الجاهل هذه بحار منهم اي لاجلها بطريق  
 الدفع لان جبهه بئد كما في الكفار فان عليا رضي الله عنه قال الجوارح في خطيئة وان دعا لوكم  
 حتى يغاثوا ناهي حتى يغثوا على القتال بالبحر حتى لو لم يهرؤوا عليه لا تعرض لهم بالقتل فاذا  
 كجملوا جزوا على العباد وصفتهم بالله تعالى فان يغث احدها على الاخر فقلوا لاني  
 سفي ولا نه منعه من الغضب وكسبه من باب الاثم في القيام لغنائم هي عن المنكر وهو مرض الائم  
 فيه على رضي الله عنه فانه قام بقتالهم وقال اني امرت بقتال عمارتين والباقي والعاصين  
 ووجب قتل امراءهم والباقي على جميعهم ان تام القتل اذا بقي لهم نسف واما اذا لم يسف فله  
 بفعل شيء من ذلك فان قيل كيف وجب الجاهل واصل السور والدفع وقد روي عن ابي جعفر  
 رحمه الله انه قال لا تلاحق في الفتنة من جلس على اجلاس يسلك جيب بان ذلك يجوز على جلا علم الامام  
 لان نصرة الامام بالحق واجبة ما لم يكن لما تلو ولم يصح من احوالهم ودماءهم ولم يجر من المنكر  
 لان العلم وبي الاصل بالبيت موجوده والما في منفعته لانهم في دار الاسلام ولم يجدوا خلافا  
 العبد في العمل الموجه حتى ان يحرق القتل كما اوقضا فلا يصلح سببا لجرمان لانه عقوبته بغير  
 جزاء على المحذور هذا العمل غير محذور وهم لم يحرموا ايضا عن اعدائهم حتى لو قيل الباقى اياه  
 العباد وركه عنقاني حنيفة ومحمد بها الله وقال يوسف رحمه الله لا يؤمنه لانه قبل يفرض فكل سببا  
 للمجرمان كالمسلمه علما بلاتا تاديله لان اعتقاده تاديله لا يكون محمدا على غيره كما في اهل الجبر فان قيل  
 في سقوط الاصلان لا في حكم التورث فكذا في اهل البقي واملنا ان القتل منهم في حكم الدنيا  
 سببا لعقوبة حكم الجاهل بنا على ما نهى لانهم يعتقدون انه على الحق وخصومهم على الباطل  
 وكان قتالهم جهادا في ذمتهم واما بالمعروف ونها عن المنكر وان كان باطلا في الحقيقة كان فكلنا  
 معهم لذلك فمضى الحسن بنا وول الابن في الادكام وان اختلف في الامام كما في سقوط الاصلان و  
 الجواب عن قولنا يوسف رحمه الله ان قوله اعتقاده باوليه لا يكون محمدا على غيره فقلنا  
 جعلنا اعتقاده باوليه محمدا في حكم سقوط الضمان كجمل الناس وول الفاسد كانه محمدا لا يقطع  
 ولا يلة الزام بالمعنى بالانفاق فكذا في حكم التورث دفعا للتناقض وقولنا اذا اقبل وول  
 كنت على الحق واما الان على الحق واما اذا قال وانا على الباطل فلا يؤمنه بالانفاق ووصف  
 حسن اموال اهل البقي وحرمانهم عن البقي وعقوبه كاقصر قبل نفوسهم لذلك ولكن لم يملكه لان النار











الاجاب كالنائيم والمنعم عليه فجعل ما تنصفه الخطايا بالفعل حلة لاسقاط اصل الاجاب  
حكم خلاف النسي والاعتناء فيكون فاسداً واراد بالنسي قوله عليه من نام عن صلوة الخياط  
وبالجماع انما ان العلى على وجوب القضاء على النائم ويمكن رد هذا التعليل بطريق  
المانعة ايضا وموان تكون يقال فلو لم وجب القضاء بيقيني لما وجب الاداء في  
المداد منه وجوب الاداء حقيقة او على الاصل والاوت ممنوع فانه منصف في حق  
النائم والمنعم عليه والقضاء واجب بالجماع والثاني هو المطلوب ولا يمنع وجوب القضاء  
فيما نيل هذا البيان مني مما سبقت به نفس الجواب الاداء والى نفي لم يقل به فاجاب  
ان الاصول قد دلت على ما سبقت به فانه محجوج بالنائم والمنعم عليه فلما جاز هذا قلنا فاسد  
في الوضع وقيل انه رد المختلف على المختلف ورد به لانه لا يكون فيه ضد الوضع والى الجواب  
فان رد المختلف على المختلف في حد الاستقلال فاسد الوضع لان فيه اسناد الحكم و  
هو الامور الى غير مقتضيه وهو رد المختلف على المختلف قال رحمه الله وكذلك  
قولهم ما يمنع القصة اذا استغرق شهر رمضان مع بقدر ما يوجد هذا فاسداً ايضا  
في الوضع لان الفصل بين النسي والخرج في حق صاحب الشروع من غير اصول الشروع  
كلخص سقط الصلوة دون الصوم والسفوات في الظهر دون الفجر وكلخص اذا  
تخلل في كفارة القيل لاجب الاستقبال بخلاف كفارة التيمم عندنا بخلاف ما اذا  
نذرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة لا ذكرنا كذلك فهذا الاستغراق محجوج  
والنسي القليل حرج مثله ولا كلام في الحاد والقاصلة ولا جرح في استغراق الشهر  
لانه قلنا بقدر شهر او في الصلوة استغراق الشهر والصلوة في الغنوك وان اختلفا  
في الاصل فكان القيل في الاصل لا يقطع واستحسن في الكثير وكان القيل في  
في الجنب ان يسقط واستحسن في القليل لانه سوار الطول والامتداد الداعي  
الى الجرح والصلوة تمتد ايضا بخلاف الكثير لانه ينافي الاهلية وينافي استحقات يؤلف  
الاجرة خلاف الجنب اي دخل المذكور في هذه المسئلة قولهم ما يمنع القضاء  
اذا استغرق شهر رمضان وهذا ظاهر وما منع استغراقه من قد ر ما يوجد  
منه كالصلوات والكفر لسقوط العلة وهو عدم العقل والفهم قلنا هذا البطلان  
في الوضع لانه يجمع بين الشئين فرق الشارع بينهما وذلك لان الفصل بين الجرح والخرج  
في حق صاحب الشروع مستوفى اصول الشروع حتى يسقط ما أدى الى الجرح كلخص  
يسقط الصلوة لانه تلزمها في كل يوم حتى تكون فلو اوجبنا القضاء لا ذكر الى  
بتضايف الواجبات عليها في زمان الظهر ولم يسقط ما لم يؤد اليه كالصوم فانه  
فان لم يكن في السنة الا شهر واحد اكثرا كخص في ذلك الشهر عشرة ايام في عشرة  
اود منها في احد عشر شهرا لا يؤد الى القضاء في وقتها فليس فيه  
جرح والسفوات في الظهر لا الفجر لان في ادار الاربع حالة السبوي جرح الاصل

عن الترفعة كالنسي ادار ركعتين وكلخص اذا تخلل في كفارة القيل يعني الصوم الواجب  
فيها بصيغة التتابع فلو الزناها الاستقبال رعاية للتتابع لو تعذر في الجرح بخلاف كفارة  
التيمم عندنا لان التتابع في كفارة التيمم غير شرط عندنا السامعي وعندنا شرط لعدم الجرح  
كما اذا نذرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة وقوله لا ذكرنا دليل المجموع ان هذا المجموع  
نايت لما ذكرنا من ثبوت الفصل بين النسي والخرج فكذلك هذا اي الجنبون في الاستغراق  
حرج في ايجاب القضاء سيما خلف العباد منه وقته وليس في ايجاب القضاء في الجنبون القليل  
حرج مثل الجرح في الاستغراق ولا كلام في الحاد والقاصلة يعني النزاع في ثبوت الفصل بين  
النسي والخرج على حدود اعتبارها الشروع انما النزاع ان القليل من الجنبون ليس مثل  
الكثير في سقوط القضاء اذا اكتفى مستلزم للجرح دون القليل فثبت ان سقط القضاء  
في الكثير للجرح لا الجنبون وهو معدوم في القليل فكان اعتبار واحد بالآخر فاسداً  
في الوضع وقوله ولا حرج في استغراق الاعمار ايضا لاستلزامه نضاعف الواجب  
كالجنبون والاعمار باطلا للزوم القضاء فاللزوم مثله فقال الاستغراق في الاعمار غير  
متمد غاية فانه الان ان قلنا تعين شهر غالب ولا كانا كل شيء ولذا استوفينا في الفتوى  
اي في الحكم بين الجنبون والاعمار في الصلوة حتى كان الاعمار الزايد على النسي وليلق سقوط في  
الاصل فان الجنبون مما يمتد كالصلوات والاعمار مما لا يعتد بها مستوفيان في حكم الصلوة  
وان اختلفا في ذاتها فان الجنبون يزوم العقوق والاعمار لا فعلى هذا كان القياس  
في الاعمار ان لا يسقط وان كثر كحاشي اليوم واستحسن في الكثير وهو يوم وليلة محضين  
سقط الجرح وكان القياس في الجنبون ان يسقط لزال العقل فيه واستحسن في الكثير  
ومع يوم في القليل فلم يجعله سقط لعدم الجرح وقوله لاها سوار سعلق بقوله  
استوفى الاعمار والجنبون اي ما مستوفيان في الامتداد في الصلوة الداعي الى الجرح بخلاف  
الصوم لان الجنبون فيم عند الاعمار وقوله والصلوات مستوفيان يعني يوم غير متزوج الى  
متمد وغيره في نفسه بل هو عند كلخص في الصوم والصلوات والاعمار في الصلوة واذا  
كان عند الاستحقاق الحاقه بعدم فيحقق فيه الجرح في ايجاب القضاء فكان  
استغراقه للشهر وعدته بمنزلة قوله وخلاف الكثير حطفت على قوله والصلوات  
متمد في حيل المعنى وتقريره خلاف فانه عند النسي الارخلاف الكثير لاجب نية  
القصة وان كانا قديلا لانه ينافي الاهلية اي اهلية العبادة لعدم اهلية تواترها  
فان الكثير ينافي استحقات ثواب الاجرة ويسمى غير اصل الاجرة لعدم الاهلية  
كما سطره في باب الاهلية فلا يمكن الحاق القصة به بخلاف الجنبون لانه لا ينافي  
الاهلية لما بينا ولذا بقين عليه عباداته التي اذاها في كان الاثاقه ولا حرج  
عليه اعادة محبة الاسلام بعد الاثاقه قال رحمه الله وكذا القليل  
لنعيين النقود اعتبارا وبالسليح ولفسخ البيع بانلاس المشتري اعتبارا



بالعجز عن التسليم المبيع فاسد في الوضع هذه بلا ينار بالعيان وهذا لا يتنازع الاثبات  
 قال الله تعالى اذا ابتاعتم بدين اي بدينهم بنسيئة فبطلت وجوه المقاييس ما ذكرتم حكمة  
 على ما عرفت من جهة اخرى فذهب الشافعي رحمه الله الى ان الدراهم والديناري  
 يتعلقان بالتعيين في المعاوضات والى ان للبايع الفسخ اذا ائتمس المشتري  
 قبل نقد الثمن وعلى الاول بان التعيين تصرف مفيد صدر عن اهله مضافا  
 وما كان كذلك يكون صحيحا لا محالة اذ كانه مفيد فلان ادائه الملك في العين ومضى اقول  
 في انا دية الزينة واما ضرره عن اهله فلان الغرض من كون الباع عاقلا  
 بالافراد واما مضافا منه المحل فلانها اعيان موجودة قابلة للتعيين وليد  
 تعينت في الوصية والبيع والشركة والوكالة واما ان كل تصرف صادر عن  
 اهله في محله صحيح فهو ظاهر وعلى الثانية بان الثمن احد عوضي العقد والعجز  
 عن تسليمه يوجب الفسخ للبايع ونفا للمضرر عن نفسه كالعوض الاخر يعني المبيع  
 اذا عجز الباع عن تسليمه بالباقي ونحوه ان كان عينا وبلا يقطع عن ابدى الناس  
 ان كان دين كالتسليم وقتنا هذا التعليل فاسد في الوضع في المسكتين جميعا لانها  
 الى الجمع بين شيئين فرق الشارع بينهما واذا كان الفرق محققا لا يكون الحكم مضافا  
 الى المشترك فيكون القياس فاسدا اما في المسئلة الاولى فلان السهم مشروع شرط  
 في البيع وجود المبيع ونهي عن بيع ما ليس بموجود الى ان موضع الضرورة وهذا بالاتفاق  
 ولم يشرط فيه وجود الثمن بل لجواز الشرائي الذمة مع القدرة على التعيين  
 وهذا ايضا بالاتفاق واذا كان يكون حكم البيع في كاتب المبيع يوجب الملك  
 واستحقاقه العين لا وجوده في الذمة وفي جانب الثمن وجوده وجوبه في  
 الذمة فاذا استندى في حجب الثمن في الذمة وذلك لم يكن موجودا قبل العقد  
 فصار موجودا به فاجمع بينهما جميع بين المفترقين شرعا وفيه حكمة اما اول فلان  
 ما ذكرتم في التفرقة انما هو مقتضى البيع المتجردين التعيين وليس كلاسنا في ذلك واما  
 الكلام فيما اذا عتق هل يكون شفعنا لا يجوز استدلاله بحمله او لا وما ذكرتم لا بعيد  
 فيه وان ثابته فلان السهم انما يورث بينهما في حيزه اشتراط الوجود في احد المادون  
 الاخر ليجتمع بينهما من هذا الاعتبار يكون فاسدا لمخالفة الشرع وان في جهة اخرى  
 فلا ينافي في الاثر الا في سوطها لصحة كون البدلين كالا حقيقيا فجمع بينهما في  
 هذه الجهة وان كانت التفرقة المذكورة موجودة لان التفرقة بينهما لم يكن من هذه  
 الجهة والجواب عن الاول ان كلاسنا ان قيس الثمن على المبيع في التعيين فاسد  
 لان التعيين في الثمن ان كان واجبا لزم ان لا يجوز بدونه وليس كذلك بالاتفاق  
 وان كان جازيا فليس في الاصل كذلك فانه فيه واجب فلا يكون الحكم مضافا الى  
 المشترك فان قيل ليس كلاسنا مطلقا في التعيين بل هو فيما اذا عتق العاقدان

وحج يقول بوجوبه فالجواب انه عتق الاول لان التعيين بصفة الاختصاص بصورة  
 ما ليس بموجود في الاصل فيكون القياس فاسدا ومن الثاني ان جهة التعيين مستلزم جهة  
 الوجود لا محالة فكان الجمع من حيث التفرقة والجمع بينهما من حيث المبالغة والنقوم ليس  
 استوراها بالقياس بل لان ركن البيع مبادله الحال بالحال فانه لم يكونا لا تحقق البيع  
 الصحيح واما في المسئلة الثانية فلان القدرة على تسليم المبيع شرطه جواز العقد  
 لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما ليس عند الاثبات وذلك للعجز عن التسليم  
 والقدرة على تسليم الثمن ليست بشرط له بالاتفاق واذا كان كذلك كان العجز عن  
 تسليم المبيع يوجب الخلل في موجب العقد فثبت للعقد حق الفسخ ونفا للمضرر  
 عن نفسه ولا كذلك الثمن وهذا لان عدم المبيع يوجب الخلل في موجب العقد  
 فثبت للعقد حق الفسخ ونفا للمضرر عن نفسه ولا كذلك الثمن وهذا لان  
 عدم المبيع يقتضي الى مخالفة اعتبار الشارع حيث شرط وجوده لصحة البيع  
 وعدم الثمن لا يقتضي الى مخالفة حيث لم يقتض وجوده حتى يكون عذره مخافا  
 يؤيده جواز اسقاط حق قبض الثمن بالبراء وعدم جوازه في المبيع المعين  
 قبل القبض فانه لو وطئه للبايع وقبله كان نسيئة للبيع فثبت حق الفسخ  
 بلا عتق خلل في موجب العقد اغنيانا كما يشوبه عند عتق الخلل في موجب  
 فاسد في الوضع ولا يلزم عتق المولى في الفسخ عند عتق المكاتب عن اداء البذل  
 مع ان ذلك عتق عن اداء غنمه لان موجب عقد الكفالة به فعرى ان الملك  
 هذا لا سبق لاداءه بالعجز عنه عتق الخلل في الملك الذي هو موجب العقد  
 فوله لما عرفت ان في هذا الكتاب في باب شروط القياس او في موضع اخر اشار  
 الى ما ذكرنا من التفرقة بين البدلين في المسكتين فان مبناهما ما كان واحدا وهو  
 وهو التفرقة بين البدلين ذكرنا المبيع جملة وانما رتبها دفعة وقوله والبايعان  
 تخالف التبرعات اشارة الى الجواب عما احتج السامع النفوذ في البياعات  
 بالتبرعات قال هذه من التبرعات لا يثار بالعين لا الجواب شي في الذمة  
 وهذه من البياعات لا يجاب بدين في الذمة وكان اعتبار ما هو مشروع ولا  
 بل التزام في الذمة ما هو مشروع لنقل الملك او البذل في العين من شخص الى شخص  
 اخر في صحة التعيين فاسدا في الوضع واستدل الشيخ على ان البياعات لا يلزم  
 البدل في الذمة بقوله تعالى اذا ابتاعتم بدين وفسره بقوله اذا ابتاعتم  
 بنسيئة وجد الاستدلال ان الله نودى كذا الذين في الجباية فدل على ان الذمة  
 معتبرة فيها ولا يخفى ان يكون في الكائنين او في جانب المبيع او في جانب  
 الثمن ولا سبيل الى الاول لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الكاكي بالكاكي  
 لا يقال فوله توأمتهم يقتضي المداينة من الكائنين والمحدث لا يقره لانه



من ملاحدا لأن قوله بدني ينبغي ذلك نأى الباء أنها تدخل في النسخ فيكون قد انسخ بعض  
 ثبوتهم كما ذكره الشيخ واطلق الذين بطريق المسلكة ولا إلى الثاني لما ذكرنا أن  
 الباء تدخل لأن وجوب السليم بطريق الرخصة بالإجماع ينبغي الثاني ولغا كل  
 يقول الآية ذلك علم أن نوعا من البيئات يجب فيه الكفاية ولا ينبغي جواز بيع  
 العين بالعين وهو جائز بالإجماع فكما جاز ذلك جاز أن ينعين النسخ فيه بدليله  
 والجواب أن البيع العين بالعين من غير تعين لا ينافي الآية من وجه لحوار  
 استبداله بغيره فصار كأنه ثابت في الذمة بتلك التي كان نقد كان فيكون أن ثبت  
 بقوله راحل الله البيع وأما إذا تعين فلم يحز استبداله بغيره فصار راضيا للذين  
 من كل وجه فاختاره يكون منافيا للنسخ بالقياس وذلك في نسخة الوضع للكون  
 على خلاف مقتضى ترتيب الأدلة قوله فيطلت وجوه المقاييس في ذلك جملة  
 منها إذا ثبت ما ذكرنا بطلت وجوه المقاييس أي القياس الظاهر والاستحسان  
 والقياس الطردى والاختلاف المذكور في ذلك من فيما ذكرنا من تعيين النفوذ فإن  
 بما ذكرنا لم يتركف الوضع وما كان في سد الوضع لا ينافي فيه هذه الأقيسة لأنها  
 تنفق إلى صلاح الوصف ومع ظهور الغيب لا يكون ضاركا وقبل الأظهر أن المراد  
 به أنواع المقاييس فيما ذكرنا تقدم في الأمثلة والمقاييس جمع مقاييس من  
 أوزان الآلة فالمعنى أن المقاييس التي من الآت الأقيسة في هذه المسائل  
 بأطلة أو المراد بالمقاييس نفس القياس والضمير في شرحه راجع إلى البطلان  
 في موضعها إلى الشرح وموضع الشرح الكتاب المطولة كالمسوط والأسرار وغيرها  
 قال رحمه الله وأما النوع الرابع وهو المنفعة فمناجى إلى القول بالأن  
 أيضا مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم في الوضوء والتيمم أيهما كان فكيف  
 اتفقنا لأنه إن قال وجب أن يستوي كان باطلا بلا شبهة لأنها قد اتفقا  
 في عدد الأعضاء وفي قدر الوظيفية ونفس العقول وإن قال وجب أن يستوي  
 في النية انتقض ذلك بفعل الثوب والبدن عن الخاصة فيضطر إلى بيان  
 فقه المسئلة وهو أن الوضوء تطهير حكمي لأنه لا يعقل بالنعن نحاسة فكان  
 كالتميم شرط النية لتحقيق التعبد بخلاف غسل الخمس ونحو نقول إن  
 الما في هذا الباب عامك بطبيعة وكان القياس منسلك كل البدن لأن  
 يخرج النجاسة غير موصوف بالحدث وأما البدن موصوف به فوجب غسل  
 كله لأن السوء اقترنه على الحراق البدن ثلاثا رقيقة التي هي مثل حدود البدن  
 وأما في هذا المعنى فيستدركه بكثر وقوته وتعدا تلكا في وأما على  
 القياس فيما لا يخرج فيه وهو المني ودم الحيض والنفاس فلم يكن التقدي  
 على موضع الحديث لا قياسا وإنما يقتضى بالنسخ الذل لا يعقل وصف كل العسل

١١٩  
 من الطهارة إلى الخبث فأما الماء فعامك بطبيعة والنسخ للعقل العام بالماء لا الوصف  
 العام بالمحل فكان مثل غسل الخمس بخلاف الثوب لأنه لم يعقل طهره وإنما صار  
 طهره عند إرادة الصلوة بعد صفة لإرادة وضوء ورثه طهره استغنى عن النية أيضا  
 ونسخه الراس تخلف بالفصل لقيامه مقامه وانتقاله إليه بفرض من المخرج ثبت  
 أن النية لا يشترط للتطهير ولا يجوز أن يشترط لتبصير ثوبه لأننا سلم أن النية لتبصير  
 ثوبه شرط لكننا لا سلم أنه لم يشترط للأقربة بل يشترط بوصف الثوب وبوصف  
 التطهير أيضا لغسل الثوب والصلوة تستغنى في ذلك عن وصف الثوب وبوصف  
 وأما محتاج فيه إلى وصف التطهير حتى أن في توضأ لتفصل صلى الغوايض وفي توضأ  
 لغرضي صلى بغيره والله أعلم النوع الرابع من أقسام أول الباب المناسضة  
 وقد مر تفسيرها وهي أيضا للمجي أصحاب الطردى إلى القول بالأنتم مثل الأقسام  
 من التقديرة إذا المخلص منها بيان الفرق ودفع ورود النقض ولا يتحقق ذلك  
 إلا بالعدول عن طاهر الطردى إلى بيان المعنى أن لم يحل ذلك انقضاء فاما  
 إذا عدل انقطاع كما هو مذهب النقص فلا يمنع في ذلك بيان الثاني وذلك مثل  
 قول الشافعي رحمه الله وهو لكنه متفق له عند الوضوء والتيمم أيهما كان يعني للصلوة  
 فكيف اتفقا وهو استيفاءم للأنكار وإنكار الثوبه بوجبه النسوية فيقال  
 إن أراد أنه وجب التساوي بينهما مطلقا كان باطلا لا يتوافقا في عدد الأعضاء فإن  
 التيمم يؤدي في عضوين وفي قدر الوظيفية فإن التكرار إلى السلف في الوضوء مستوف  
 في التيمم مكرره بالإجماع أو وخفيفة الوضوء الاستيعاب بالماء والاستيعاب بالثوب  
 غير متساوي بالإجماع وأما الخلاف في الاستيعاب بالمسح ففي رواية الحسن ليس  
 بسوفا أيضا وفي ظاهر الرواية شرط ويمكن أن يكون مراده ما ذهب إليه الشافعي  
 في أحد وجهيه من مذهب الأوزاعي وإلى بكر الخمس أن التيمم إلى الواسع فيكون  
 من قبيل الالتزام على مذهب الخصم ربي نفس الفعل فإن الواجب في أحدهما الفصل  
 وفي الآخر المسح وبما مضى فإن وإن أراد وجوب الشاوي في النية انتقض  
 بفصل الثوب الخمس والبدن إذا اتخس فإنها طهارتان للصلوة ولست النية  
 شرط فيها فيضطر المحجب عند النقض إلى بيان فقه المسئلة أن الثاني الذي  
 يتدفع به النقض وظهر الفرق وموان نقول الوضوء تطهير حكمي وما كان  
 كذلك يكون القصد شرعا فيه أما أنه تطهير حكمي فلأنه لا يعقل بالنعن نحاسة  
 يعني ليس في محل وجوب الغسل نحاسة تدون بهذه الطهارة لأنه طاهر حقيقة  
 وحكما حتى لو صلى رموه داخل محلث جازت صلوة فيكون أمرا انعقدنا  
 وما كان تعدينا محتاج إلى القصد كالتميم بخلاف غسل النجاسة لأنه معقول  
 المتعدي إذا المقصود فيه إزالة العين النجاسة عن المحل لا التقيد فلا يتوقف



على نسبة وج نقول بطريق المنع انهم ان الضوء يطهر حكمي فان الجواب في باب الغسل  
عامل في التطهير بطهارة كانه غير مزيل وسور بطبعه وما كان عاملا بالطه لا يحتاج الى  
قصد اما ان عامل بطبعه فلا خلق لمده واما الله تعالى وانزلنا من السماء ماء مطهورا  
والطهور هو الطاهر بنسب المظهر لغيره كذا فسره نعلب من امة اللغة وهو ما لغه  
في صفة الطهارة وذلك بان يكون موثرا في القبر لان الطهارة غير مقولة على افراد  
الشكل وانما كان عاملا في شيء بطهارة لا يحتاج الى قصد فكما في الارز وازالة  
المحسوسه قوله وكان القياس يمكن ان يكون سندا اخر للمنع وتقريره لان ان الوضوء  
يظهر حكمي والحال ان القياس غسيل كل البدن وذلك لان مخرج النجاسة غير موقوف  
بالحدث وحده اذ يقال في الحديث قد فرج كاريض ولا يشبهه غيره ولما كان  
هو الموصوف بالحدث فكان هذا أولى بوجوب الغسل بل البدن كله موصوف  
به شريكا وعرفنا حقيقة ما شريك فلا يغسل المخرج وحده ولا يحزن  
اذا اراد الصلوة وانما عرفنا فلان يقال رجل حدث كما يقال رجل عالم ان العلم قائم  
بالقلب وان حقيقة فلان لا يفي فيه اذ لا يقال هو ليس محدث بل فرجه  
محدث بل تكذب واذا كان البدن كله محدثا والتطهير للمحدث واجب فكان  
الواجب غسل كل البدن فلا يكون الوضوء تطهيرا حكما لكن الشرع اقتصر  
على اطراف البدن الاربعة التي هي مثل حدود البدن فان بالرائس والرجل ينتهي  
الطون وبالبدن العوض وبني مثل اعضاء البدن ان اصوله في الغسل  
لانما ساق التطهيرها مواضع اصابة القبار تسمى فيها بكنه وقوعه وبغنا ده  
تكراره وهو غسل كل البدن فيها لا جرح فيه لقلته وقوعه وعدم اعتنا بتكراره  
القباس وهو غسل كل البدن فيها لا جرح فيه لقلته وقوعه وعدم اعتنا بتكراره  
وهو الحدث الغسل كزوج المني على وجه مخصوص ودع الخوض والقباس وعلى  
هذا لم يكن التطهر ان يغسل الغسل عن موضع الحدث وهذا المخرج الى الاعضاء  
الاربعة بل الى جميع البدن الاسواق للقباس لا تصاف جميع البدن بل الحدث الا ان  
الافتقار مع المقتضى لغسل جميعه بخلاف القياس وذلك لا يجعل الغسل  
في هذه الاعضاء بخلاف القياس بل يعدم غسل غيرها بخلاف القياس ومنه يظهر  
ان السخ فاق وانما تغير بالنص الذي لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة  
الى الحدث وهو موصوف ان يثبت كما هو المعقول وانما هو غير المعقول في هذا  
الباب وانما بكافة الدالة على تأكيد الايات فيكون متبها على ان غير المعقول  
هو هذا والجواب انه اشار الى ذلك بقوله واقر على القياس فيما اخرج منه  
وذلك يشهد الى ان الافتقار ليس محققا على القياس فان قيل فعلى هذا قد  
علم من كلامه ان الوضوء معقول واما الافتقار غير معقول وبذلك يتم غرضه

كذلك

فما نأيد قوله وانما تغير بالنص الذي لا يعقل وصف محل الغسل الى آخره فالجواب ان نأيد به  
اشارة الى جواب سوال و تمهيد اشارة الى جواب ما يقال ان يظهر هذه الاعضاء لما كان  
معقول المعنى وجب ان يكون سببا لما يباعث الطهارة على حكم كانه النجاسة الغيبية  
فقال المتكلم عن موضع الحدث قياس لا تغير وانما تغير بالنص على خلاف القياس محل  
الغسل من العبارة الى الحدث لان حكم الحدث وان ثبت في اعضاء الوضوء عرفا وسورا  
وحقيقة لكنه غير ثابت حيثما ثبت ضرورة الامر بالتطهير اذ لا بد له من ثبوت  
الحدث في المحل ليكون الغسل ازالته وكان اثباته في المحل امرا حكما غير معقول  
المعنى والشرع اثبت على حق الماء فثبت النجاسة حدثا على حق سائر المايات  
وتمهيد لجعل غسل الاعضاء في الوضوء مثل غسل الخس فانه قد ثبت ان وصف  
المحل بالحدث لا يحتاج الى ثبوت فيه قبله واما ان كان الشرط عند الخصم  
ثبوت رتبة الحدث ما اثبت فيهم ببق الا ان يكون النية لاجل الغسل القائم بالماء وهو  
التطهير فلما كانت شرط ذلك لكانت شرط غسل الخس وهذا باطل بالانها في  
خلاف التراب لانها لم يغسل مطهرا لانه حسب طبعه ثلوث واما صار مطهرا عند  
ارادة الصلوة وبعد صحة الارادة وصير رتبة مطهرا يستغنى عن النية ايضا  
فولته وسخ الرأس لمحق بالغسل جواب سوال تقريره المسح شرع في الوضوء  
مطهرا غير معقول المعنى لان اثره في كغير النجاسة الا ان اثارها فيبني ان  
يسرط فيه النية كما في التيم تقرير الجواب انه لمحق بالغسل لقيامه مقام الغسل  
اخذه حكمه واستغنى عن النية وقوله ثبت ان النية لا شرط للتطهير وهذا حاصل  
تأثير من الجواب وقوله ولا يجوز ان يشترط لتصير قربة لان النية لتصير قربة شرط  
في هذه المسئلة وهي قوله الوضوء عبادة والعبادة لا تبدأ في بدون النية فالوضوء لا ياتي  
بدونها اما انما عبادا فلا ياتي بها بغيره فاعلم بامره وكنهه الثواب وكل ذلك  
موجود فيه وانما ان العبادة لا تبدأ في بدون النية فذلك من الحركات لتمام العبادة  
عن العبادة فقال لا يجوز ان يشترط لتصير قربة لان النية لتصير قربة شرط  
ولكن ليس كلامنا في ذلك وانما كلامنا في ان الوضوء هل شيء مخصوص في كونه قربة ام شرع  
يوصف كونه تطهيرا ايضا كغسل النوب والاول ممدوح والثاني سلم ولكن الصلوة  
ولكن الصلوة مستغنى عن ذلك اي كونه الوضوء شيئا رابطا عن وصف القربة لان  
الصلوة التي اوجبت اشتراطها للصلوة لا تدل على تعلق جوارها بوصف القربة وانما  
احتاج الصلوة في ذلك ان يكون الوضوء من شرطها الى صفة التطهير لتصير القربة  
اهلا للقيام اليه اشار بقوله ولكن تريد ليظهر وما ذلك الا تطهير البدن للصلوة  
في كونه النوب والمكان والصلوة لا يحتاج اليها بوصف كونه قربة بل في  
الى الوضوء بوليده ان من نوصف للنقل يكون له ان يصلي به الغرايض ومن نوصف



يُفرض يصلي به غيره في السعي الى الجفة والجهاذ ان انقصوا اقامة الواجب  
 فبأي وجه كان سقط الأمر فكذا الموضوع على أي وجه حصل به نظر البدن يتأني به  
 الواجب وهذا في غاية الوضوح بالنسبة الى الامور الغير المقصود بالذات قال  
 رحمه الله وتلك قوله في النكاح انه ليس بما لا تثبت بشهادة النساء وهو باطل بالكار  
 وكل ما لا يطلع عليه الرجال فيصير الى العقدة ويكون ان يقول ان شهادة النساء لا  
 ضرورية وكانت حجة موضوعة للضرورة وما يتبدل في العادة بخلاف النكاح فيظهر  
 فقه لا انما ان هذه الحجة ضرورية بكل أصلية الا ان فيها صواب شبهة وهي مع ذلك  
 اصلية لان عامة حقوق البشر بنظر هذه الحجة في احتمال الشبهة والنكاح من جنس  
 ما ثبت بالشبهات وكان فوق ما لا يقطع بالشبهات في أصل الوصف فيبطل القياس  
 في كل وجه الا ترى انه ثبت مع القول الذي لا يثبت به ايمان فلان ثبت بما ثبت  
 به ايمان أو ترى اي ومن قوله في الموضوع قوله في النكاح في الاستعاضة فان الشا نقي  
 رحمه الله النكاح لا يبعد بشهادة النساء مع الرجال لان النكاح ليس على فلا يثبت  
 بشهادة النساء وهو اي التعبد بعد كونه باطلا لكونه تعبدًا كما تقدم بالكلية اي  
 متعبدًا بالبراءة وكل ما لا يطلع عليه الرجال كالولاية وعيوب النساء فان شهدا دون  
 مقبوله مع انها ليست ما لا يضر المصلحة وروى النقض الى الفقه ان المعنى الذي  
 بين النساء في حكمه عليهم وهو ان يقول شهدا دون سواء كانت منفردة او متضمنة  
 الى الرجال حجة ضرورية لان الله تعالى نقل الامر الى النساء مع الرجال بسوط عدم الرجال لعدم  
 ما لم يكونا رجلين فوجدوا امراتين وكذلك نقصان عقلين وتلك ضيقين واختلاف  
 ولا يثبت في الامارات وعليه ذلك خلة لما هو في الشهادة فكان الاصل فيها عدم القبول  
 فكانت حجة بانفراد عامة موضع الضرورة كالبراءة وما لا يطلع عليه الرجال ومنفعة  
 اي شهادة الرجال فيما لا يثبت في عاده وهو الاموال لانها متبدلة والتجارة دابة فلو لم  
 تقبل شهدا دون فيما لضاف الامر فقبلت توسعة ودفع الضرورة بخلاف النكاح  
 لانه عطف على الاضاعة والاعجون الابتدائ فيها والاراحة فكانت اعظم خطرا من الامور  
 ولذا اخص بسوط الشهود فيظهر ببيان ان شهدا دون حجة ضرورية فقه  
 المسألة لا في انما لا يحتاج الى جنس ضروريتهما وبيان مستنده ومبناها على بيان  
 المعنى يظهر الفقه من جانبها بان يقول لان ان شهدا دون ضرورية بل هي اصلية  
 كشهادة الرجال اذ لا بد في تصوير اهلا للشهادة بالولاية ومبناها الحرية والعقل  
 والنسب منها مثل الرجال اما ان منها من الحرية والعقل وظاهر وان النساء فيها  
 كالرجال لان الكلام في شهادة الحر والعقلين معتد به التكليف بلا حجة والعقل المعنى به  
 كما يكون صالحا لان الاهلية على غاية غلبتها ممكنة ومتعبد كما سذكروه والقبول يعني  
 على اتعاده وانتفاء التهمة ولان عدالة مثل الرجال ولذا قبلت منهم رواية الاخبار

الا ان فيها نوع شبهة وهي شبهة اليد لينة طامس الحقيقة فان شهدا دون مقبولة مع وجود  
 الرجال بالجماع وهي لا تخرجها عن كونها اصلية لان عامة حقوق البشر بنظر هذه الحجة  
 في احتمال الشبهة فانما تثبت بشهادة رجلين وهي لا تخرج عن احتمال كذب وسوء وخلط وان تخرج  
 جانب الصدق فكانها احتمال الشبهة لا تخرج عن كونها اصلية فكذلك هذا كان الواجب  
 قبول شهدا دون منفردة الا ان الشيوخ لم يقبل خلاف القياس والحاصل ان شهدا دون  
 حكم بخصوص الاموال بخلاف القياس فكانت ضرورية فالأصل عدم القبول عند  
 وعند الاصل القبول وعدمه على خلاف القياس وهو الحق لان عدم القبول انما يكون  
 اصلا ان لو ظهر الخلل فيها لم يدر كنهها ولم يدرك على ذلك دليل بل قد قام الوليد على ما بينا  
 ان ما هو الركن موجود كاملا فيكون القبول اصلا لعدمه على خلاف القياس فثبت انها اصل  
 ولكن فيها نوع شبهة فاسقط بالشبهات لا يكون حجة فيها وما ثبت بها يكون حجة فيها  
 والنكاح مما ثبت بالشبهات فانه ثبت بالقول والكره والشروط الفاسدة ولا  
 يقطع بالشبهات الطارئة حتى لو تزوج امرأة القبر ودخل بها وثبت له  
 شبهة النكاح حتى يسقط الحد وجبت العدة لا يبطل النكاح الدائم بله شبهة  
 بله شبهة الطارئة فكان النكاح فوق ما لا يقطع بالشبهات وهو مال في الأصل  
 فيبطل القياس به اي ما سقط بالشبهات وهو الحد ومن كل وجه فانه لما كان مما ثبت  
 بالشبهات لا يكون له شبهة بما سقط بها وفي بعض النسخ فوق ما سقط في النكاح  
 الدائم بالشبهة فوق الحد الذي سقط بها في النبوت فيبطل قياس النكاح بالحد في  
 اشتراط الذكور للنبوت وقوله الا ترى بوضوح لقوله النكاح من جنس ما ثبت  
 بالشبهات لانه اذا ثبت مع القول الذي لا يثبت به ايمان فلان ثبت بما ثبت به  
 ايمان أو ترى قال رحمه الله واذا ثبت دفع العقل بما ذكرنا من وجوبه كانت

شبهة

الألوكة



اذا دفع اسائل على المعلق بما ذكرنا من الوجوه كانت غاية دفعة  
 ان يلجئ الى الانتقال وهو ما يوجب اكمال ما اراد المعلق بتعليقه وموارعة اوجه  
 لان الانتقال من شيء الى شيء يقتضي منقلا منه واليه وليس قبا حتى الا الحكم والعلة  
 فالانتقال ايا ان يكون من العلة الى العلة او من الحكم الى الحكم فان كان الاول فاما ان يكون  
 لاثبات العلة الاولى او لاثبات الحكم الاول والاخر القسم الاول والثاني من الرابع  
 وان كان الثاني فاما ان يكون بالعلة الاولى او بعينها والاخر موانع والثاني هو الثالث  
 والوجوه كلها صحيحة الا الرابع والقسم الاول يتحقق في المناقعة لان المسائل لما تبين  
 وصف المعلق عن كونه علة لم يجد بدا من اثباته بدليل آخر وهو ذلك لانه لم يدع  
 الحكم بتلك العلة فادام نسعى في اثباتها لم يكن منقطعا لان الانقطاع عبارة  
 عن حالة تعذر المباحث بالبحر عارام بالمناظرة فادام سعى ليس يعجز وهذا  
 سلك من علق بوصف غير مسلم فقال في الضبي للودع اذا استهلك الودع فانه لم  
 يقضى لانه منقطع على الاستهلاك فاذا قاتل الخصم لانه ملط احتاج الى اثباته  
 وهذا يعني اثبات ما يدعى حجة بدليل آخر بل ان اعراض عن الدليل الاول هو الفقه  
 الكامل الموصول الى درجة الاستدلال فان شئنا الامعة وعلى هذا لو استقبل  
 بالاثبات الاصل الذي يفرع منه المتنازع فيه حتى يرتفع الخلاف بالاثبات كالقول  
 بقياس فقال حجة القياس ليس حجة فاستقبل بالاثبات كونه حجة بقول الصحابي  
 فقار حجة قول الصحابي ليس حجة فاستقبل بالاثبات كونه حجة بحديث الواحد فقال  
 خصه هو ليس حجة فحججه بالكتاب علمانه حجة فانه لكونه سعة في اثبات ما رآه  
 لكون طريقه مستقفا والقسم الثاني والثاني يتحقق في القول بالموجب لانه لما سلم  
 الحكم الاول رتبته المعلق على الوصف وادعى التراجع في حكم آخر لم يتم تراجم المعلق  
 فاستقبل الى اثبات المتنازع فيه بهذه العلة ان امكنه ولا يفعلها آخر ولم يكن  
 انقطاعا لكونه كان ذلك اية كمال الفقه وصحة الوصف حيث علق على وجه الله  
 اثبات حكم آخر بتلك العلة وامكن اجراؤه في الفردج مثل قولنا ان الكتابة  
 علق حكم الفسخ بالاقالة فلا عني الصرف الى الكفارة كالاجارة والبيع يريد  
 به اذ لم يؤد شيئا من بدل الكتابة واحترز بقوله بالاقالة عن التدبير فانه  
 لا يحتمل الفسخ فلم يجز اعتاق المذبر عن الكفارة وكذا الاستيلاء وقوله  
 كالاجارة والبيع معناه كما اذا جره او باعه مسوط الخيار لنفسه ثم اعتقه  
 عن الكفارة فانه جاز بالاجراء وتدل مراده ان البيع نصرت لا يخرج الرقيق عن

صلاحيته للصحة البهالا حله الفسخ حتى لو اعتقه المشتري من كفارة او عاد الى ملكه  
 الباع بالاقالة او الرد بالعيب او الشراء ان يعتقه عن الكفارة فكذا الكفارة فان  
 قال اسائل عندي لا يمنع هذا العقد يعني لو قال بالموجب وهو ان عقد الكتابة  
 لا يمنع ولكن المانع عندي نقصان تمكن فيه بسبب هذا العقد لان عتقه  
 مستحق بالكتابة كعتق آخ الولد والمذبر قيل له وجب ان يوجب ما الرق نقصانا  
 ما نفاه من الصفوف لانه لو تمكن النقصان ما احل الفسخ بوجه لان نقصان الرق  
 بثبوت جهة الحرية والحرية لا يحل الفسخ بجميع الوجوه فكذا ثبوت جهته فهذا  
 اثبات الحكم الثاني بالعلة الاولى قوله ولا يتضمن ما تبين جواب بتغير المدعى  
 بان يقال لا يلحق النقصان على التضمن بل المدعى اما ذلك او ما تضمنه ونفريه  
 ما قال الفسخ يجب ان لا يتضمن تركه لا حله الفسخ لان حكم العتق فيه معلق بشرط  
 الاداء ولو علق عتقه بشرط آخر لم يثبت به الاستحقاق فكذا هذا بل ادلى  
 لان التعليق سببا في الشرط لا يحل الفسخ وهذا الشرط كحمله قوله واذ  
 علق بوصف آخر لحكم آخر فهو القسم الثالث ولم يكن به بأس لأن ما ادعاه قد سلم  
 له فاذا احتاج الى اثبات حكم آخر كان له ذلك ولا يبعد انقطاعا كالقول بعد تسليم  
 الخصم ان هذا العقد لا يمنع الصفت هذه رتبته ملوكة فحوز صحتها اليه وهذا الحكم  
 غير الحكم الذي انتقل اليه بالعلة الاولى ولكن مثل هذا التعليق الذي احتاج فيه  
 الى علة آخر وكلم آخر لا يحج عن كسب غفلة حيث لم يجوز المعلق العتق في الاثبات  
 انما الرابع وهو الانتقال من حله الى علة لاثبات الحكم الاول فقصص مستحق عند  
 بعض أهل السطوح حتى بقصة ابراهيم صلوات الله عليه وسلامته في حاجة اللعين  
 غير وذن كنعان فان ابراهيم عليه السلام نقل في قوله ربي الذي عني وعتبت لما عارضه  
 الملعن بقوله انا احب واثبت الى قوله فان الله باكي بالشئ من المشرك فكيف  
 به من المشرك وهذا كان انتقالا منه عليه الى حجة آخر لاثبات الحكم الاول وقد نص  
 الله تعالى على سبيل المدح له عليه فثبت انه صحيح والصحيح ان مثل هذا الانتقال  
 يبعد انقطاعا لان المذكرة سرحت لبيان الحق وان تفسيرها النظم من حيث  
 في السمة بين الشبني المهار للضوابط وانما يحصل ابانه اذا كان الدليل منها  
 والمعلق اذ الزمه النقص لم يقبل الاحتوان منه بوصف رايد فلان لا يقبل منه  
 التعليق المستدل راوي واما قصة ابراهيم عليه الصلوة والسلام فليس من هذا القبيل لظهور  
 الاول كانت حكمة لانه متى لله عليه وسلم الرد بقوله عني وعتبت جميع الاحياء والامات  
 وعارضه اللعين باسم باطل ونسبة اطلاق المجنون احياء وقتل الآخر اما ان قيل  
 اطلق اللعين على الاخلاق الحباة وعلى القتل والمات بطريق الشبه بمجاز وموانع والحق  
 فكيف سماء الشخ باطلا فاجاب من وجهين احدهما ان المجاز يستلزم الشبه بالوصف الثاني







وارتفاع السيف من بين العنايد سبب التنازع بين الناس كحكمة الزنا في ذلك  
بل قد لا بد من الاحتياج الى المال مرجعه بقاء نفس الابن بالاثبات و دفع  
لغيره والورد والا حياج الى النكاح مرجعه بقاء النوع والتنازع على بقاء الشخص  
أكثر اقوى منه على بقاء النوع لا محالة فحفظ احدهما حق الله والمآخر حق  
العقد كما ولانه ينفي الى استحالة الجمع بين الحقين لان الشخص اطلاق الاشخاص ولا بد لكل  
نوع مما يخصه ويمتد من غيره بالضرورة وذلك ينافي اجتماع حق الله وحق العقد  
والحيوان من الاول ان لا يتم ان حرية مال الغير كحكمة الزنا لان الزنا حرام لعينه وضيق  
وسوءه وبموت الكلب لانه لا معنى قتل النفس قال الله تعالى ولا تقتلون النفس التي  
حرم الله الا بالحق ولا تقتلون ولذا لم يحل في دين من الاديان خلاف حرية مال  
الغير فان تناوله حرام لغيره ولا يتم ان بقاء النفس اقوى من بقاء النوع لان مناه  
على بقاء النوع الاصل اقوى من الفرع وعن الثاني ان المراد من الانواع هو الاقارب فان  
العلماء وجدوا ان المشرعات جهات محكية الاعتبار فاعتبروا جهة واحدة جهة  
وتصورها باعتبارها وعلى هذا يقع ان تعني جهة بالافراد ما وتجعل قسمين وتعتبر  
اخرى وتجعل قسمين وتعني المحبتان جميعا وتجعل قسمين آخرى والثنائي بينهما انما  
هو اذا كان الجمع من جهة واحدة والافاضل بين الحقين يتعلق النوع ويجوز  
ان يتعلق بالمسروع تقع بعض اهل العالم على جهة خصوصية بعد تعلق نفعه  
به على جهة النوع ويقصد هذا ذكر الانواع ما حقوق الله فانه ليس فيها الا مجرد  
نفس باعتبار جهات قال سبحانه الله والعبادات نوعان الالهة بالله في  
فروعه كرمي ثلثة انواع اصله ملحق به وزاد بالاصل فالتصديق في  
الابان اصل حكم لا حكم السقوط كحال بقدر الكراه وبغيره من الاعذار ولا يبقى  
مع التبدل كحال والاقول باللسان ركني في الابان ملحق بالتصديق وهو في  
ذلك على التصديق فانقلب ركن في احكام الدنيا والاخرة ويقو اصل احكام  
الدنيا ايضا حتى اذا اورد الكافر على الابان توصل الى امانه اذا امن بناء على وجود  
أصل الركنين بخلاف الردة لان الادارة الردة ذلك محض لان ركن  
العبادات تنقسم بالقسم الاول الى الابان وفروعه وبالقسم الثاني  
الى ثلثة اقسام اصله ملحق به وزاد بالابق كلافه مثل على نفسه  
الله تعالى ان الله الذي عبده لان اصل العبادات لا محالة تنقسم الى اصل وغیره  
باطل لانه اصل العبادات لا يتأبها عليه وهو يشتمل على امرين احدهما يشتمل على  
الاخر جهة كونه اصلا للعبادات غير جهة اشتماله على اصل وشيخه والافضل الى  
ثله لان بعضها لا يحتمل ان يتعلق ببعض الاول والاو يشتمل على متعلق به  
ومتعلق وللان هو الاصل والثاني الملحق والثاني الزايد ثم فصل ما امله

حال

بقوله انما الاصل اي الاصل في العبادات ما ذكره بالتصديق في الابان اصل حكم  
لا حكم السقوط تعذر الكرم وبغيره كاشتغال اللسان ولا يبقى مع التبدل بل يصح  
بحسن لا بقدر الكرم ولا بغيره ولا قرار باللسان في الاصل ذلك التصديق فضاء  
ملحق بالتصديق وقد عثر عنه بالركن الزايد ايضا وقد مر تحقيقه انما انه ذلك  
التصديق في الاصل فلانه ان الله تعالى ما خلق الانسان تدنيا بالطبع ضعيفا لا يستقل  
بامر نفسه محتاجا الى تعاؤن وتعاوض وتعاون ولا يستمر ذلك الا  
بتعريف كافي نفسه من المقاصد والحاجات لصحة بطريق كاشرة او امثلة  
او كتابية او الفاظ يكون علامات للمقاصد الباطنة وكانت الالفاظ امرين الطوف  
لانها اصوات مقطعة في كليات سموعة خادعة من خروج النفس الضرورية  
المتمثلة في آلة التنفس دون تكلف اختيار في حدث عند الحاجة ولا يخدم عند  
علمها وافيها لا يهتد بها عن الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقوف واليسر  
والغائب بخلاف الاشارة اذ لا يمكن الاشارة الى المعدوم والمفقود والغائب وليس  
ذلك شئ شيئا فان الله تعالى حكمه على ما يراه ولطف بهم باحداث الموضوعات  
اللقوية بان وضع الالفاظ بازار المعاني ووقفهم عليها او باحداث قدرتهم بان  
وتفهم لذلك على اختلاف الرايين ليتوصلوا بها الى تحصيل مقاصدهم وكان  
اصل الابان وهو التصديق القلبي امرابطا لا يطلع عليه كان الاقرار باللسان  
دليلا على ذلك وانما صيدورته ركن ملحق بالتصديق فلما رتب الله له من صالح  
العباد كالارث والتزويج والابتداء بالسلام وردة وحقق الدعاء والاموال  
وغير ذلك على وجوده فصار كالتصديق فانقلب ركن في احكام الدنيا والاخرة  
حتى لو امن بقلبه ولم يقرب بلسانه بعد التمكن منه لم يثبت له شئ مما تدور في الاحكام  
ولم يكن مؤثرا بنفسي وبني الله عند الفقهاء والمحدثين بخلاف لبعض المتكلمين  
وقد ذكرنا ذلك في شرح الوصية وهو ان الاقرار اصل في احكام الدنيا حتى  
لو اكره على الابان فاشي صح ايمانه بشارعا وجود احد الركنين وهو الاقرار باللسان  
بخلاف الردة فانه اذا اكره المؤمن على اجراء كلمة الكفر على لسانه ففقد لا  
يصدق من تلك الما لم يتبدل اعتقاده لان الادارة الردة ذلك محقق يعني  
هو شققي على كونه دليلا على ما في الضمير لم ينقلب ركن كما انقلب في الابان و  
اذا كان باقيا على كونه دليلا فقد يتخلف عن وجود المدلول عند وجود المعقود  
وقد قام السيف مهادر لا سيما عند ادراك معزة الاسلام واذا انقلب ركن  
وركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ فاذا وجد ركن الشئ وجد ذلك الشئ لا محالة  
اذ لم يكن كاشفا ولا تائيدا لانه لو كان لكان الدين الذي كان فيه باختياره وليس كذلك  
وهذا لان اختياره دليلا على حق الابان وركنا على الردة شققي في باب الكفر



اما الاول فلا بد ان كان دليلًا على حق الايمان فبني اكره على الايمان لا يحكم بايمانه لمعارضه  
 كما ان تدبيرة الكفر اختيارية واما الثاني فلا بد ان جعلناه ركنا في حق الردة  
 لحكمنا بكفر من اكره على الردة لردان ركن الايمان واللذان من متغيبه فالمراد بان  
 كذلك وكذلك كحلل وبينه الاول مانع في ان ثابت الكفر فلا يكون معنيها جعل  
 الاقرار في الايمان ركنًا وفي الردة باقيا على كونه دليلًا على لا تصاف الشارع بالرافة  
 بعباده لا يقال ان في كلام الشيخ تكرار الاله لما قال فانقلب ركنًا في احكام الدين  
 والآخرة صار اصلًا احكام الدين كالتصديق فوقع موافقه مواصلة احكام الدنيا  
 ايضا كمرار لان انقلابه ركنًا لا يستلزم الاصاله بل يستلزم الجزئية على ما استدل  
 اليه ومعنى الاصاله الاستقلال فيصير بعد كونه جزءًا في احكام الدين بحيث  
 لا يترتب على التصديق بالمجود شيء من الاحكام عند التمكن منه اصلًا في ترتيب الاحكام  
 عليه عند الاكراه لعلامة للاسلام واما الركبة فهي عند التمكن منه جاز طواعيته و  
 لا يكون الزوايد في الايمان انما هي جعل العبادات في حيث هي على ثلثة اقسام ولا يلزم  
 ذلك في كل مورد وان لانه تركها يظهرها وهي تكرار الشهادتين او غزواته على ما  
 هو المشهور من حمل الاضحية في زيادة الايمان على احديهما والله اعلم قال رحمه الله  
 والاصل في فروع الايمان في الصلوة وهي عماد الدين الذي يشمل ظاهر الايمان وباطنه  
 شملت شكر النعمة البدن الا انها لما صارت اصلا بواسطة الكعبة كانت دون  
 الايمان الذي صار فريضة بلا واسطة ثم الزكوة التي تعلقت باحد فروع النعمة  
 وهو المال وهي دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع والاولى صارت  
 فريضة بواسطة القبلة التي هي جناد وهذه صارت فريضة بواسطة  
 الفقير الذي لم يصرف استحقاق في الصرف ثم الصوم فريضة بتعلق بنعمة البدن  
 تلحق بالاصل كانهما وسيلة الى الاصل لا يكسب فريضة الا بواسطة النفس وهي  
 دون الواجبين الملاء ليس حتى صارت من جنس الجهاد ثم الجهاد فريضة بتعلق  
 شغل لا شأ في الايمان فريضة تقوم سقاء معقدة وكانت دون الصوم كانهما  
 وسيلة اليه والعمرة سنة واجبة تابعة للحج ثم الجهاد شريع لعلامة الدين فرض  
 في الاصل لكن العواطف منها في المقصود فصار من فريضة الكف بآية لا يترك  
 ان الواصلة كقرا الكافر وذلك جنة فاعلم بالكافر مقصود بالرد والحق  
 والاعتكاف شريع لادامة الصلوة على مقدار الامكان فكان من التوابع ولذلك  
 اختص بالمساجد لما فرغ من اصل الايمان والحق الملتحق به شريع في مواصلة  
 في الفروع وملحق به ابتداء بالصلوة اما كونه فريضة للايمان فظهر على اصلها  
 لا بناء التكليف بها على التكليف بالايمان وكذلك غيرها من الفروع وان تقدمها  
 فيما اشار اليه بقوله وهي عماد الدين فان صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد

وهو ان صار الكفر اختياريا

الدين فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين ووصف العباد  
 بقوله الذي يشمل ظاهر الايمان وباطنه لا يمتثل على خدمة ظاهر الدين في  
 القيام والركوع والسجود والقفود على هيئة خاصة وباطنه كالتي والخضوع وحضور  
 القلب وهذا لانها عبادة بدنية شملت شكر النعمة البدن ونعمة البدن  
 ظاهرة كالاعضاء السليمة وما يحصل بها من القلب من حالة الى حالة وباطنه  
 كالقوى النفسانية المدركة للمعاني وشكر كل شيء بما يناسبه قوله الا انها استثناء  
 منقطع ان لكن الصلوة لما صارت اصلا بواسطة الكعبة كانت دون الايمان  
 لكونه فريضة بدنية ولعله جواب سوال فقيره ان يقال لما كانت الصلوة  
 عبادة تشمل ظاهر الايمان وباطنه فادرجه حقله فريضة للايمان وهذا وجه  
 عام في فروعيتها بخلاف ما ذكرنا فان تحقق بطريقة في اجزاء لم يعد الصلوة  
 الزكوة يعني انها في فروع الايمان وهي في المرتبة بعد الصلوة لانه تعلقت بحد فريضة  
 النعمة وهو المال والصلوة بتعلق بنعمة البدن ونعمة البدن اصل ونعمة  
 المال فرع لان المال وقاية للنفس ولان الصلوة صار شريع بواسطة القبلة التي  
 هي جناد لا يستحق شيئا وما كان كذلك فهو اقرب الى الاهداف فحلفت كان لم يكن  
 وصارت حلت لمعنى في نفسها كالايمان والزكوة صارت فريضة بواسطة الفقير  
 الذي لم يصرف استحقاق في الصرف الب واما كان كذلك صار له جهة اعتبار  
 فلم يندرج بالكلية فصارت ملحقة بالاول وفي هذا الوجه اشارة الى شغل في  
 وفريضة العمرة والى بني قوت الصافي فانه قال له ضرب استحقاق في  
 الصرف الب وخبره له استحقاق في الملك حتى صار المال بمنزلة المال المشترك  
 بينه وبين الفقير وله ان ياخذ مقدار الزكوة منه اذا طهر به ثم الصوم بعد  
 في الوتيرة لانه فريضة بتعلق بنعمة البدن لكنها ملحقة بالاصل وهي الصلوة كانت  
 وسيلة الى الاصل لانه شريع نمو للنفس الامارة بتوحيها لاطاعة اقامه  
 الصلوة فيصيرت حلالا في الوتيرة عما هو الاصل المقصود الاصل وهذا ظاهر واما اخره  
 عن الزكوة فلا بد ان يصور فريضة الا بواسطة النفس وهي دون الواجبين الاولتين  
 يعني واسطة الصلوة التي هي الكعبة واسطة الزكوة التي هي الفقير لانها ملاء بالسوء  
 وذلك صفة القبح فيها فصار كالكفر في الكافر وكان كفا الكافر واسطة بين الجهاد في  
 الحاقه لما هو حش لتف كاحم كذلك النفس التي هي العقد ولكن الكفر بين الجهاد في  
 الحاقه يكون الكافر عدوا ظاهرا شملت على هذا العدو الباطن والنفس بالحرص  
 ليست كذلك فلم يمنع عن الحاقه فعلى هذا القول السبع دون الواجبين الاولتين  
 يعني في الاهداف فانا جعلنا واسطة الصلوة الصلوة حمدا بالكلية وكما علم

بالسوء

لنفس



الركوة من وجه ولم يجعل واسط الصوم كذلك لكونه نفس مقصودا  
 قويا واليه الاشارة بقوله يا داود عاكى نفسك فانها معاداة الله وبغضه  
 كما ورد في ذلك واشد الشغل الى هذا بقوله حتى صارت من حسن الجهاد  
 وسند بعد هذا القليل ان واسط الجهاد مقصوده لكنها ليست من نوعه و  
 الا اذا كان ما نفا من الحاق كما في الجهاد هكذا ينبغي ان يصور هذا المقام ليحصل  
 الاستغناء عما وقع الشروع من الخط والتقصير ثم لا يبعد ما الحرمة وهو عبادته  
 بغيره عن الاوطان وسفر الى زيارته بيت الرحمن لا يتأذى الا بانفعال كخص بنا  
 بغيره مقصوده فكان دون الصوم كانه وسيلة اليه لان النفس تضعف عند النفس  
 من الشهوات فكانت معتبة على الصوم فان قيل فعلى هذا وسائط الجهاد  
 لا تتحقق شيئا فكانت واسطة الصلوة فلما اهدت كهي فاجاب ان ما قلنا  
 من ان النفس موجودة في السر وقد انظم الى ذلك تعظيم هذه الاماكن فاجب  
 تاخيرها والهمة تابعة للجهد فانها شبه واجبة اي قويه ثابتة وليست بغيرية  
 كما قال الشاعر لان افعاله من حسن افعاله الجهد وما ذكرنا من الوسيلة  
 لا يوجب علوا في القربة ولهذا لا يتكرر فرضه الجهد ففرضنا انها ليست بغيرية  
 ثم الجهد بعد هذه العبادات من الرتبة لانه فرض في الاصل شرع لا خلا  
 التي من بواسطه مقصوده لانها كفر الكافر وذلك جنابة قايمة بالكفر اختيار  
 وهي مقصوده بالرد والمحي فكانت معتبرة ومنعت عن الاحاق بالصلوة  
 واذا كانت معتبرة وقد حصل باقامة بعض صارت من فروض الكمال  
 الكفاية حتى لو لم يحصل به كما في النفي العام كان فرض عين كالصلوة  
 والاعتكاف من التواضع لانه سنة لا قامة الصلوة على مقدار الامكان  
 بينه ان العزيمة الاشتغال بالعبادات في جميع الاوقات لتواتر النعم  
 على القيد في كل شيء الا ان الله تعالى من على عباده باستقامتها في بعض الاحوال  
 ورضي باديها ان رزقه قليله فكان الاعتكاف اخذا بالعزيمة لانه لا دونه  
 الصلوة في ما بالدار حقيقته او بالانتظار لها وله حكم الصلوة ولذلك اي  
 ولا ان المقصود منه الصلوة اختص بالمساجد لانه ملكه الصلوة ولما كان  
 من التواضع اخره عن سائر العبادات قال رحمه الله والعبادة  
 التي فيها معنى المودة صدقة القدر فله يكن خالصة حتى لم يشترط  
 لها كمال الاهلية لان المودة لا تمن ولا الامن ومنه فاعله وقال الغزالي  
 اي فعله من الابن وهو التعب والسدة ويقار هو معا فعله من  
 المؤمن وهو احد جانبي الخوف نقل خرج ذوا زئين وما كالعبدان

لانه نقل على المؤمن قال الخليل لو كان مغفلة لكان مينة كعبشة  
 ومات القوم انهم ما اذا احتلت مؤنتهم ومن ترك الهمة مشتهر امونهم انالي  
 فلان وما تانت مائة اي لم الكثر له قاله الكسائي وما تهيات له صدقة  
 القدر عباية مشتملة على معنى المودة اما انما عبادته فلان الشروع بها  
 صدقة وطهرة للصائم واعتبر صفة الغناء فيمن يجب عليه كمال الزكاة ووط  
 النية في ادايتها ولم تجز الاداء عن غير الملك حتى لو ادى المكاتب  
 صدقة القدر عن نفسه لا يجوز كماله زكي ماله وعلق وجوبها بالوقت و  
 وجوب صحتها الى مصارف الصدقات وذلك كله يدل على كونها عبادته  
 وجوبها بسبب راس الغدير وكون الراس فيها سببا يدل على ان فيها معنى  
 المودة كالنفقة واليه الماشية بقوله صلى الله عليه وسلم اذوا عن مؤمنون ولكن لما لم يكن  
 عبادته خالصة لم تستد لها كمال الاهلية كما شرط في سائر العبادات الخالصة  
 حتى وجب على الصبي والمجنون اذا كان له حال او لم يملكها يؤدى عنها  
 الاية او الصبي او الولد او وصيه او وصي نصبه القاضي عند اني حنيف  
 و اي يوسف رحمه الله كنتم ذوي الارحام وعند محمد ورفي لاجب  
 في ما لا لان معنى العبادته فيها راجح فلا يجب عليه لسقوط الخطاب عنها وهو  
 القياس واستحبنا وتلافيا معنى العبادة والمودة فباختار معنى الصدقة  
 لاجب مع الفقى كالتزكوة وباعتبار معنى المودة ولم يقل صدقة القدر  
 فيها معنى العبادة والمودة او هي مشتملة على معانها وكون كلامها واضحا لا يدل  
 على كونه حقا لان وضوحه قد يكون بسبب انه الظاهر وان كان ضعيفا وان  
 الاستحسان يكون قويا وان كان خفي على ما مر قال رحمه الله والمودة  
 التي فيها معنى القربة هي العشر حتى لا يبتدأ على الكاتب واجاز محمد رحمه  
 الله بقاءه على الكاتب لان المودة التي فيها معنى العبادات هي العشر اما ان  
 فيه معنى المودة فلم تعلق بالارض فان سبب الارض التماس حقيقته الخارج و  
 باطه وصرته الى الفقور يبقى الاراضى في ايدى ملائكة فيكون مودة  
 لان مودة الصبي ما يكون سببا لنقاء ذلك الشيء ولا يقاتل هذا دور لان الارض  
 سبب للعشر بسبب بقاء الارض لان الجهة غير مستحقة فان الارض سبب لوجود  
 العشر والعشر بسبب بقاءها في ايدى ملائكة وان فيه معنى العبادات فله  
 ولتعلقه بالنار وهو الخارج فانه به او باختيار مصربه وهو الفقير استند الزكاة  
 الا ان الارض اصل النار وصفت تابع وكذا المحل شرط والشرط تابع  
 فكان المودة اصلا ومعنى العبادة تبعها اذا كان فيه معنى العباد لا ابتداء  
 على الكافر وان كان تبعا لان الكافر ليس باهل لها بوجه واجاز محمد

والصبي او الولد او وصيه او وصي نصبه القاضي عند اني حنيف  
 و اي يوسف رحمه الله كنتم ذوي الارحام وعند محمد ورفي لاجب  
 في ما لا لان معنى العبادته فيها راجح فلا يجب عليه لسقوط الخطاب عنها وهو  
 القياس واستحبنا وتلافيا معنى العبادة والمودة فباختار معنى الصدقة  
 لاجب مع الفقى كالتزكوة وباعتبار معنى المودة ولم يقل صدقة القدر  
 فيها معنى العبادة والمودة او هي مشتملة على معانها وكون كلامها واضحا لا يدل  
 على كونه حقا لان وضوحه قد يكون بسبب انه الظاهر وان كان ضعيفا وان  
 الاستحسان يكون قويا وان كان خفي على ما مر قال رحمه الله والمودة  
 التي فيها معنى القربة هي العشر حتى لا يبتدأ على الكاتب واجاز محمد رحمه  
 الله بقاءه على الكاتب لان المودة التي فيها معنى العبادات هي العشر اما ان  
 فيه معنى المودة فلم تعلق بالارض فان سبب الارض التماس حقيقته الخارج و  
 باطه وصرته الى الفقور يبقى الاراضى في ايدى ملائكة فيكون مودة  
 لان مودة الصبي ما يكون سببا لنقاء ذلك الشيء ولا يقاتل هذا دور لان الارض  
 سبب للعشر بسبب بقاء الارض لان الجهة غير مستحقة فان الارض سبب لوجود  
 العشر والعشر بسبب بقاءها في ايدى ملائكة وان فيه معنى العبادات فله  
 ولتعلقه بالنار وهو الخارج فانه به او باختيار مصربه وهو الفقير استند الزكاة  
 الا ان الارض اصل النار وصفت تابع وكذا المحل شرط والشرط تابع  
 فكان المودة اصلا ومعنى العبادة تبعها اذا كان فيه معنى العباد لا ابتداء  
 على الكافر وان كان تبعا لان الكافر ليس باهل لها بوجه واجاز محمد



بقائه على الكافر وسندك وجهه ان الله تعالى لا يقبل سعيه ان يكون الزكوة من هذه النوع لكونها مؤنة المالك قال صلى الله عليه وسلم حصلوا اموالكم بالزكوة ومنها معنى القرية ايضا لان المؤنة ما يحتاج اليه للبقاء كالنفقة والزكوة ليست سببا لبقاء المالك ومعنى الحصين ان ياتي العوف والحرق لا الله يبقى بعد الزكوة على ان المنظر فيه هو المعنى الاصل الذي هو المردوع ينقص المالك بالنقص الذي هو عبادة محضة لا الحصين فكان الحصين من ثم انه قال رحمه الله والخراج مؤنة فيها معنى العقوبة لانه سببه الاستغال بالزراعة وهو سبب الدول في السريعة وكل واحد منها سبب مؤنة لحفظ الارض وانزالتها لذلك لا يتبدل على المسلم وجاز البقاء عليه لانه لما ورد لا يجب بالشك ولم يبطل به وكذلك قال محمد رحمه الله في العرف وقال التميمي رحمه الله ينقلب خراجا وقال ابو يوسف يجب فضيفه لان الكفر ينافي صفه القرية في كل وجه وانما الاسلام فلا ينافي وجوب العقوبة من كل وجه ومن محمد روايا في صنف العشر لاني في الكافر كانه جعله خراجا لرواية الجواب عنه غير مشورع الا بسوط التضعيف لكن التضعيف ضروري فلا يصادف اليه مع امكان الاصل وهو الخراج فصار الصريح ما قاله ابو حنيفة رحمه الله ان الخراج مؤنة فيها معنى العقوبة اما ان فيها معنى العقوبة فلما بينه بقوله لان سببه اي سبب وضعه او سبب كونه مشروعا لا سبب وجوبه لانه لا أرض انسية بالتماء المقدركا مؤنة باب بيان اسباب الشوايع الاستغال بالزراعة سبب الاستغال بالزراعة سبب الدالة في السريعة في سبب الدالة وما كان سببه الذي هو عقوبة بالضرورة اما ان سببه الاستغال بالزراعة فان الامام لو وضع بلدة ولم يسلم اهلها واستغلقوا بالزراعة وضع على رؤسهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج كما فعل عمر رضي الله عنهما سواد العواقر واما ان الاستغال بالزراعة سبب الدالة في السريعة فلان النبي صلى الله عليه وسلم حين راي الاشرار بالزراعة غدار قوم قال ما دخل هذا دار فعيم الاذلوا ولان الاستغال بها عمارة الدواب والاعراض عن الجهاد المستلزم لتضعيف المسلمين وقوة شوكتهم المشركين وذلك يوقى الى الدلالة الاحمال واما انها مؤنة فلما بينت جامعاً بينه وبين العشر بقوله وكل واحد منها سبب مؤنة لحفظ الارض وانزالها الى ما حصل منها مؤنة مؤنة وهو الزيادة ويبيّن ان الله تعالى حكم ببقاء العالم الى يوم القيامة وسبب بقاءه

والسنة في الخراج

الارض السابعة فان القوت خرج منها فوجب العشر والخراج عمارة لها ونفقه الى يوم القيامة وسبب بقاءه الموضع المتبعة عليها كاجتبت مؤنة العبيد والادواب ونمازها وبقاؤها جماعة المسلمين لانهم يصفون في الدار عن الاعذار فوجب الخراج للمالك كفاية لهم لينتقلوا من اقامة النصرة ووجوب العشر للمحتاجين كفاية لهم لانهم ذابون على حرم الاسلام معنى كما قال صلى الله عليه وسلم يوم تدرككم تنصرون بضعفائكم فكل من الصرف اليهم صدقات الى الارض وانفاقا عليها فهذا معنى المؤنة فالعشر والخراج بعد ما كانا مؤنتين جعل الشارع في العشر معنى العبادة كرامة للمسلمين وجعل في الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين وكيفية ان الله عز وجل اوجب على الارض لبقائها شئ وجعل ذلك على نوعين نوع جعله متعلقا بالنار والتفديت وجعل مصرفه المقتلة وسماه خراجا لان عمارة الارض هي على نوعين مسلم وكافر والعبادة البقاء للمسلمين والعقوبة بالكلية فخط لكل نوع ما يليق به على مقتضى كلمة قال القاضي في الاثر الخراج في الارض اصل لانه كان قبل الاسلام لكن الشارع نقل عنه الى العذر في حق المسلمين واوجب صرفه الى مضاف الزكوة ليصير نوع فريضة كرامة للمسلمين وفيه نظيران الخراج الواجب ليس هو الخراج الاصل لانه انما خراج مفاضة او توطيف وكلاما حكم في احكام سورة فاولى ما ذكرنا فلذلك اي ولكون الخراج الاصل لانه اما خراج ما حقا سمي لا بداهة على المسلم حتى لو اسلمت اهل الدار طوعا او قهرا بين الغنمين لم يوضح الخراج عليهم وجاز بقا الخراج على المسلم حتى لو استقرت في كافر ارض خراج او اسلم الكافر يؤخذ منه الخراج لانه لما تردد بين العقوبة والمؤنة لا يجب بالشك على المسلم ولم يبطل به وكذلك اي وكافوا جميعا في نفق الخراج قال محمد في بقا العشر على الكافر حتى لو ملك الذم ارض عشرية ينبغي عشوه لان العشر مؤنة كل خراج فيكون الكافر اهلاله باعتباره المؤنة لا يقال لن المؤمن اذا العشر تصرفه الى الفقير نوايا والكافر ليس باهل له لان معنى القرية فيه تابع فامكن انفاؤه على الكافر بلا تصنيف به اذا كانه كما في النفقات ولان العشر يجب ويصرف الى مضاف الخراج كصدقات بني تغلب خلاف انذار الايجاب اذ الكفر مانع من معنى الكرامة مع امكان وضع الخراج كما ان الاسلام مانع من وضع الخراج فاما بعد ما صار عشره مستقيم اجماعا على الكافر فلا يصير خراجا حجة بل كفر كالحج اجبة لا يصير عسوة بالاسلام

في معنى الخراج وحصل من قوله الخراج

متضمنة معنى العشر



بالسلام والحاصل أن ما صار وطيفه للأرض لا يتغير بتغير المالك وثاناً بوجوه  
 رحمه الله يتقلب خارجة لأن معنى العباة لا يقبل السقوط من العتول لأن  
 العتول عرف بوصف العباة فإذا سقط عنه لم يبق عتولاً لأن المشروع بوصف  
 لا يبقى بدونه وإذا سقط أحدهما وجب لآخر وكان شبه الخراج أولى من  
 العتول بخلاف الخراج يبقى على المثل لأنه من أهل أن يتحول عنه مؤنة مأكلة للأول  
 كنفقة دابته وما يجب صوته من الحيوان عند الحاجة وقال أبو يوسف  
 رحمه الله يجب تضعيفه لأن الكفر ينافي صفة القرية عن كل وجه وصفة  
 القرية لا يتغير من العتول ابتداء ولا بقاء لما مر أن العتول عرف بصفة القرية فلم يمتثل  
 السقوط عنه بخلاف الأسلام فإنه لا ينافي العقوبة من كل وجه كالرجم والعصا  
 فكذلك بقا الخراج على المثل وإن كان فيه عقوبة ويحتمل أن الأسلام ينافي العقوبة  
 من وجه ما أنه سب الفير قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولا  
 ينافيها من وجه لأنه مشروع في حق الحدود والعصا وهي عقوبات كحتم  
 فيكون أن التفت بأحق المثل ما فيه معنى العقوبة ابتداءً نظراً إلى أحد الوجهين  
 ويثبت بقاء الخراج إلى الأخر فإن التفت استهل من الابتداء والتألف من  
 بقول هذا الدليل غير مطابق للدلول لأن المدلول تضعيف العتول و  
 الدليل يدل على انتفاء العتول أو أحد فضلا عن المضاعف ويمكن أن يجاب  
 عنه بأن المدلول علم بقاء العتول لأنه هو اعتنا في قيم والدليل قد ذكر  
 على ذلك وإن التضعيف فتايت باعتبار أن الماخوذ من المثل إذا أخذ  
 من الكافي يجب تضعيفه كصدقات يتقلب وما عتبه به الذمي على القاصر  
 ثم عن محمد بن صفير العتول الباقي على الكافر رويان ففي رواية السنن  
 بوضع موضع الصدقة لأن حق الفقراء يتعلق به كيتعلق حق الفقائل  
 بالأراضي الخراجية وفي رواية ابن سماعه بوضع ما يثبت مال الخراج لأن ما صار  
 لله عبداً قد تصرف إلى الفقراء وما كان الكافر يملكه لذلك فيوضع موضع الخراج  
 كالمال الذر يأخذه العاشر من أقل الذمة وكانه جعله خراجاً في رواية  
 الجواب لا يحنيفه رحم الله ما ذكر أن العتول غير مشروع في حق الكافر  
 بل بشرط التضعيف ضرورة صير إليه على خلاف القياس بإجماع الصحابة  
 رضي الله عنهم عن تعذر إيجاب الجزية والخراج خوفاً من الفتنة فإن بني  
 تغلب كانوا داسعة وسبعة حتى روي أنهم كانوا أربعين ألفاً أخذوا  
 منهم المضاعف خوفاً مما أتى بهم بالروم وصيروهم جنداً عليهم فاستأمنهم  
 من الكفار فلبثوا عتولاً لهم لنهم نكحوا بغيرهم إلى التضعيف ثم أضاف  
 إلى الأصل هو الخراج فليت أن الصحيح ما ناله أبو حنيفة رحمه الله

هذا هو الحق  
 في هذه المسألة  
 وهو قوله  
 في قوله  
 في قوله  
 في قوله  
 في قوله  
 في قوله  
 في قوله  
 في قوله  
 في قوله

الحق القائم بنفسه مما ثبت بذاته من غير تعلّق بذمة عبد ومن غير كون  
 له سبب يجب باعترافه على العبد إذا أؤده طاعه من الزكاة وغيرها وهو  
 لحسن الغنم جمع مغم ومو الغنمة أي ما أخذه المسلمون من أموال الكفار  
 والمعادن جمع معدن أو موما خلق الله في الأرض من الذهب والفضة  
 سمي به لأن الله من يقومون به صبيحاً ومساءً من عدل بالمكاف إقام به وهو  
 حق وجب الله تعالى ثابت بنفسه بناءً على أن الجهاد حقه لأنه إخراج دينه فصار  
 المصائب به لله قال الله تعالى قل لا تغالوا في الله والرسول وذكروا الرسول لسان  
 أن التقييد بين المسلمين له لكن لله تعالى أنت للغنيين أربعة أخماس المصائب  
 بطريق المنة عليهم من غير أن له وجوباً بل جاهد لأن العبد لعله يمولاه  
 لا سخطاً على عليه شيء وإذا كان كذلك فلم يكن حسي المصائب كحال المؤمنين  
 إذا أؤده طاعه له بل هو حق استيفاء لنفسه وأمر بصرفه أي من ثم في  
 كتابه فتولى السلطان أخذه وضمنه لأنه نائب السمع ولذلك لا والله  
 ما بنفسه ولم يجب طاعه جواراً صرف حسي المصائب إلى من استحق  
 أربعة أخماسه وكذا حسي المعاني إلى الواحد عند حاجته بخلاف  
 الطاعات مثل الزكوات والصدقات كاللكرات وصدق الفطر  
 فاتها لا يجوز صرفها إلى نفسه بعد الافتقار وهذا لا يملكها إذا أؤده  
 طاعه حل الحسي أي حسي الحسي لبيها ثم لأنه على ما قلت من حقوق الله  
 حق قائم لنفسه لم يصور من لا وساخ لأن ضرورة المال ربي كونه  
 الله لأداء الواجب ومحل الانتفاع بالانعام التي هي كالدرن في المدن  
 فيصير حسي كمال المستعمل وهذا المال لم يؤدّه واجب في طيب  
 كالكافة فحق لبيها ثم بخلاف الزكاة كلك جعلنا النصف على  
 الاستحقاق ما بيني هاشم وغيرهم من ذوي القربى وقال الشافعي  
 حلف الاستحقاق القرابة وما يله الخلاف يظهر سقوط سهم ذوي



القوي فعندنا سقط بغوات النبي عليه السلام لانها العلة وهي النصرة كاسقط  
 القوي نصيب المولفة فلو لم يكن لانها علة وهي نصرة الاسلام لان هذا الكرمي من  
 شاع سقط بموته في حق اعتبارهم لا فقلوبهم وهو مخير والقاضي في الاسوار  
 عند الطي وسقط في حق الكل وعند الشافعي لا يسقط لبقاء القرابة فيفسخ الحس  
 عندنا على ثلثة اسهم سهم للنسابة وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل ويدخل فيهم من  
 انتصف هذه الاصناف من ذوي القوي في الاصح وسهم الرسول صلى الله عليه وسلم سقط  
 بموته علم السلام كسهم ذوي القوي وعند الشافعي انفسهم على خمسة اسهم كان حصة  
 النبي عليه السلام وسهم الامام بصرف بصرف الى مصارف الذين وسهم ذوي القوي  
 بقسم بين بني هاشم وبني المطلب دون غيرهم احو الشافعي بقوله تعالى ولذي  
 القوي والمراد به قرابة الرسول عليه السلام عند اهل التفسير وهي اسم حقيق  
 من القرابة فيكون ما دخل لا شافعي عليه كالمات في الثاني وقوله علم السلام  
 بانني هاشم بن النبي صلى الله عليه وسلم كرهه الله تعالى الى اهل البيت والحق فيهم  
 فيه عروضا على حرمان الصفة وعلته حرمان القرابة فكذلك عروضا وعلته  
 ان العلة هي النصرة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قسم بينهم ذوي القوي يوم حيدر  
 بني بني هاشم بن عبد مناف وبني بني المطلب بن عبد مناف محاربتين  
 وهو من بني عبد شمس بن عبد مناف وحمير بن شطيم وهو من بني يثرب بن  
 عبد مناف في فقال لا تلتكوا فضل بني هاشم لما كان الكلي وضعك الله فيهم  
 ولكن نحن وبني المطلب اليك سوارا النسب فاما لك اعطيتهم وحرمتك  
 لغات صلى الله عليه وسلم كسهم انهم من بني الوافعي هكذا في الجاهلية والاسلام وسكر  
 بين اصحابه على صلى الله عليه وسلم بالنصرة وقد انقطعت لوفاته علم السلام فبطل  
 الاستحقاق والحديث مشهور بجون تقيد اطلاق الكتاب به فان سهم ذوي  
 القوي عند من قال لبقائه بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ففسد بين ابني  
 هاشم وبني المطلب دون غيرهم بناء على قوله لانها من الانساب وليست حقوق  
 على ان علة الاستحقاق النصرة دون القرابة بناء على ان سهم ذوي القوي كرامة  
 لهم بالنصرة من الانساب والطاعات وازادته الكرامة الى الفعل والطاعة  
 اولى منها الى غيره اما ان نصرة النبي صلى الله عليه وسلم طاعة وظاهرة واما ان اضافة  
 الكرامة الى الطاعة اولى فلان العناسية بين الحكم والسبب لا بد منها وبالنصرة  
 يثبت الغلبة على الكفار ويحصل المعافاة فلا يضاف اليها اولى ولا لغيره ان  
 يقول لانهم ان النصرة في الجاهلية طاعة لان الكفر ينافيها وبين سلم ذلك  
 سلم تعليقا بالنصرة اذ لو كانت متعلقة بها لما ثبت الاستحقاق للنسابة والولان  
 لعدم النصرة يمكن ان يجاب عن الاول بان النصرة في الجاهلية ليست

بطاعتهم لهذا قال الشيخ في الانساب والطاعات يعني في الجاهلية من الانساب  
 في الاسلام من الطاعات ولكنها كانت معده للطاعة فاما ان بعد طاعة النبي  
 بان المراد به نصرة الاجتماع معه في الشجب والوداي بالنصرة انساب وكان ذلك  
 متحققا منهم اشار اليها قوله من بني الوافعي وقصته ان قرينا اذاد واسود فقام  
 هاشم وهو المطلب بالذبح عنه فخصموا العداة لها وكتبوا صحيفة تعاقدوا  
 فيها على قطع الرحم من بني هاشم وبني المطلب وعلم ان لا يطاهرهم ولا يبايعهم ولا  
 ولا يحل لهم حتى يسلموا النبي صلى الله عليه وسلم لهم ليقطوع وعرفوا في التعليل  
 فلما ران ابو طالب ذلك دخل سعيها باسفل مكة ببني هاشم وبني المطلب  
 غير اني لم اجد فانه دخل عقد في نس فخصموا بالسب ثلث سنين  
 فقطع عنهم الميرة وضاعت بهم الخات من الحرج فسلط الله الارضه فاكلت ما كان  
 من ذلك حور او قطيعة رحم وترك ما كان من اسمائه تعالى وادعى الله بذلك  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكره لهم فاجتمعوا وليسوا احسن نيتهم وخرجوا الى  
 الحرج فجلسوا مجلس دون الاذ من قرين ثم قال ابو طالب يا معشر قريش  
 حساكم لاصر فاجبوا اليه بالمعروف فاجلوه فقال ان هذا خبرني فلم يذمني  
 قط ان الله تعالى سلط على صفتكم الارضه فليست لكم ما كان فيها من حور وقطيعة  
 رحم وترك ما كان ذكر الله فان كان صادقا يدعي من سوره ما لم وان كان كاذبا  
 دفعتم اليكم فافعلوا ما شئتم فالت جماعة من قريش اليه فاحضره الصيغة  
 ونشرت فادعى كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ففعلوا انهم كانوا طامعين فزكت  
 الصيغة وخرج الناس من الشجب فذلك معنى قوله من بني الوافعي في الجاهلية  
 والاسلام قوله واعتبروا باربعة الاخماس دليل اخر على علم النصرة فان الاربعة  
 الاخماس مسحق بالنصرة حتى من دخل تحت الايمكلا ولو دخل غازيا ملكا  
 وان لم يقاتل لانه دخل على نصرة النصرة فكذلك الحس وفيه بحث لان من شرط القبار  
 ان يتعقد الحكم السرمي الثاني بالنصرة بعينهم الى فرع هو نظيره ولا ينص  
 فيهم في الفرع ههنا وهو الحس مخصوص عليه بقوله لذي القوي فان كان النص  
 على الاخلاق بطل القياس وهو ظاهر للفاضة بين النص والقياس وان كان مقيدا  
 فذلك لان لا فائدة في التعليل على حوافقة النص والجواب ان خيار الثاني  
 ولا سلم انه لا فائدة فيه بل يابده التاكيد على معنى ان النص لو لم يكن تابا كان  
 الحكم ثابتا بالتعليل كما تقدم وهذا على اختيار مشايخ من قبل رحمه الله قوله  
 فاما قرأه النبي ففعلوه جواب للسؤال يعني ليس لها تأثير في الحس لان  
 تخصيله بالنصرة لا بالقرابة وقوله ليكون صيانة على الدليل ان جعلنا  
 النصرة علة لاستحقاق الحس كذا ولصيانة القرابة عن الخواص الدنيا



اصلا فان درجة القرابة اعلم من ان يجعل حلة الاستحقاق في شيء من الدين حتى لم  
يصلح سببا لاستحقاق في الارض فان قرابته لم يثبت عنه فثبت ان جعل النصرة  
اولى وقوله ولم يحز ان يكون النصره وصف جواز في الخصم ان يقول  
بطريق تغيير المذهب انما يجعل وصف النصره هذا بل يجعله متمم لعلاقة القرابة  
ويخرج على القرابة بلا نصره كالعدالة في الشاهد والبداهة في الوصف الملازم والتمار  
في انصاف فاما عند الاوصاف يتم هذه الاشياء على وتخرج على ما لم يوجد فيه  
هذه الاوصاف ولهذا اعطينا لبني هاشم وبين المطلب دون غيرهم فقام  
الشيخ لا يكتفي بذلك لما حاز ان ما يصلح ان يكون حلة لا يصلح مخرج وقد ثبت صلا  
حيتها حلة لما ذكرنا قوله ولا بد ان يكون حلة لا يصلح صلا حيتها للفرق بينه فان النصره  
به كالف حسي القرابة ذات لان القرابة خلفه لا يصنع لاحد فيها والنصره فعل  
كما في وانما فان القرابة سبب احباب الصلة في مال القربى لا في مال غيره والنصره  
سبب احباب الصلة في مال الغير واذا كان كذلك لم يصلح النصره وصفا لها  
ليرجح كما في ابني عم احمد لان الام او زوج لا يصلح للاحوه او الزوجه وصفا مخرج  
لقرابة العمومة للاختلاف ولا يصلح ان يجعل النصره والقرابة كل واحد منهما حلة  
على حدة فان بني نوفل وبني عبد شمس لا يستحقون شيئا فاذ لم يصلح وصفا  
للقرابة ولا لكل واحد حلة كانت حلة النصره لما بيننا ويجوز ان يكون ردالمال  
فان بعض شايخنا انه تعالى خلق الاستحقاق القرابي وهو النبي صلى الله عليه وسلم  
ان الاستحقاق بالنصره فصار الحكم متعلق بحلة ذات وصفين من غير ان يكون احدهما  
ناجا للنصره وقد علم احدهما وهو النصره بعد وفاته عليه السلام فلا يبقى الحكم  
فقد الشيخ لما صلحت النصره حلة نفسها لا يصلح مخرج لانها لا تصلح حلة لغيرها  
ان ما يصلح حلة لا يصلح مخرج لانه لا يصلح تابع لحلة اخرى فلان لا يصلح حلة لغيره  
اولى قبل والاولى المحرم لان قوله لا يملك الا بالام هذا الوجه ولعل هذا الوجه لو لم  
الي الاول كان احس لان الوجه الاول لا يملك ان يكون وصفا مخرج للحلة وذلك  
لا يستلزم ان يكون جزءا من باقي الاقسام خاصة واذا ضم اليه الثاني حتى يثبت  
ان القرابة لا يناسب ان تكون حلة ولا يصلح النصره ان يكون صفة متممة ولا حلة يعني  
ان يكون حلة الحلة والمجواب عن تمسكهم بمعنى الاستحقاق ان الحكم اذا ثبت  
على مستحق ولو علمان المصداق حلة ولا يملك ان القرابي مستحق من القرابة لغيره  
ان يكتفي نفسه مصداق ومن تمسكهم بالخبر ان اطلاق التعويض مجازي باعتبار  
الصورة وهذا ذهب نحاس وحصر ما اخر كما يسمى ببيع الخمر بغير الحكم الصورة  
ولو كان بطريق التعويض لما استحقه بنو المطلب لعدم حرمه الصدقة عليهم  
وذكرنا الاستدلال ان محمدا رحمه الله اخرج ما جاء في الصحاح فان الخلفاء الراشدين

فسدوا الحسن على ثلثة اشياء للنبي والى المساكين وابتاع السبيل من اكرار احد عليهم  
ولا عدول عن اجماعهم قوله وعلى هذا سائل اصحابنا قبل ان علم ان الفقيه لم  
حق لله خالصا لا يملكه على الجهاد الذي هو خالص حقه وليس بشيء لا يستلزمه  
تد اخذ الاقام والا نرى ان يقال على ان الحق قائم بنفسه لانه مصاب  
بالجهاد وصلى عليه ليس ما يملك اصحابنا على ان الفقيه يملك عند قيام الجهاد  
كله الا لاخذ مقصودا وانما ان نرى رحمه الله يملك لنفسه الاخذ لان الاستيلاء  
على المال الجهاد سبب الملك ومال الكفار مباح فلا يستلزم عليه ان يكون سببا للملك  
اما الاول فكلما اضطهدوا ولا يحسنون ولا يحسنون واما الثاني فكلما اخذ منهم  
بالدوا والعقار وغير ذلك عالم مكن حاية وقد تم الاستيلاء بالاخذ بغير استظهار  
الزينة حشا وانكاره لا يجوز فان قيل الاستيلاء باليد ولا يمنع كونهم  
دار الحرب بقدرتهم على الاستعداد للمجابهة ان ذلك لا يمنع كون الشيء في يدهم  
اخذ بدليله ان حكما يزداد ملكهم عن الفقيه ومضى لم يمنع دارهم زوال ملكهم لم  
يمنع كون تمام الاستيلاء ولنا القول بموجبه الحلة وهو ان يقول سلمنا ان  
الاستيلاء باعداد المباح بفعل الملك ولكن لا يفيد ههنا لان ملك الفقيه ليس من جنس  
ملك المباح بدليل وجوب الحق وثبوت المباح بين المباحين والودع الاستحقاق  
واذا لم يكن منهم لا يكون الاستيلاء سببا للملك فيه فلا بد من سبب اخر غير الاستيلاء والجهاد  
ايضا لا يجوز ان يكون سببا للملك فثبت به الملك مقصود الا انه لكونه عبادة يستلزم  
الخصوص لله تعالى وليس يقصد به المال فخص الله لغيره من كونه سببا للملك  
يجب تحريمه عن ان يقصد به المال فيكون المقصود بالجهاد اعلاء دين الله بغير  
اعدايه وذلك لا يتم لا بفقد جميع اهل الدار لانهم الذين كسبوا واحدا من المسلمين  
فلا بد من انصاف القربى بالكل باقصى ما يتصور وهو الاحزان بدار ما ولا يكون  
المجاهدون به لا باختيار الاستيلاء بل جوارحهم لاله فانما هم لله نواب الدين  
والمراد به الفقيه ولنا حكما يزداد ملكهم عن الفقيه فلو لم يثبت الملك للمجاهدين  
كانت كافيته وذلك لا يجوز فثبت الملك نيم بالجهاد كمالا لا لاخذ مقصودا واذا  
ثبت عليه علم جواز قسمة الفقيه في دار الحرب وانما في مات بعد استظهار الزينة  
تف الا حراز لم يورث نصيبه وانما الاداء داخل الحق الحش قبل الاحراز بعد الاستظهار  
شكوكهم في الغنيمة وغير ذلك مما فيه كثرة واما الزيادة وهو القسم الثالث من العبادات  
فتناول العبادات كانت او ادا بالانها شملت مكملات للشوايع زيادة عليها  
فلا يكون مقصوده قال رحمه الله وانما العقوبات الكاملة قبل الحدود واما



القاهرة ففسها اجزبه مثل حرمان الميراث بالقتل و لذلك لا يثبت في حق الصبي  
 لانه لا يوصف بالتقصير بخلاف البالغ لانه لا يوصف بالتقصير فلهذا حرمان القاص ولم يلزمه  
 الكامل والصبي غير مقصص فلم يلزمه القاص ولا الكامل لان العقوبات الكاملة  
 التامة لا تكون بالعقوبة هي ما اتصل به الى البدن المظاهر كحد الزنا وحده  
 السرقة وحده الثوب قبل انما كانت كاملة لانها وجبت بجنايات لا شوبها  
 معنى الا باحاطة فانها شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول  
 فكان لجزاء الميراث عليها عقوبة كاملة وفيه نظر لحرمان الميراث  
 الميراث بالقتل وجب بجناية لا شوبها اياحه وليس بعقوبة كاملة  
 ولجواب ان اشبال ذلك لا يضر بالشبهة فلم يثنى بشي باسم لعني وان  
 كان موجودا في غيره وقد حرر وانما العقوبات القاهرة وهي العقوبة  
 المالية التي لا يتصل بها الى بدنه المظاهر فسميه اجزبه فترافسها  
 فان الجزاء يطلق على ما بعقوبة لغة كما في قوله تعالى جزاء عا  
 كسا فلنقصو ما معنى العقوبة سبب جزاء اذا مطلق اسم العقوبة  
 ينطلق على الكامل منها قيل المراد من الجوع الواحد لانه ليس من هذا  
 الجنس الاحكام الميراث ولهذا قال يسمى الامة وعقوبة قاصه  
 محرم ان الميراث عقوبة خالصة حق الله تعالى اما كونه عقوبة فلانه  
 عزم حق القائل كخبايته وفي العزم معنى العقوبة وانما قصوره  
 فلما ذكرنا لانه لا يتصل به المظاهر بدنه واما كونه خالصة حق الله تعالى  
 فلان ما يجب لعن الله بالتعدي يجب لمن وقع التعدي عليه لا لغيره  
 وليس بحرمان الارث فهو عايد على المقتول المتعدي عليه وما لا يجب  
 لعن الله وهو اوجب بحسب ضررته فثبت انه وجب جزاء لله تعالى  
 لجزائه ارتكاب ما حرمة كل حد و قد قيل قوله مثل حرمان الميراث  
 خبر مستند بخلاف ولو قيل فثبت ان كان احسن والظاهر خلافه  
 لانه قطع الاستنباط فلما اقتضاه اما في جوابه من القاص فقد اخذه  
 في قسمها اجزبه ولذلك ان لان الحرمان عقوبة لا يثبت في حق الصبي  
 حتى لو قيل موثره عند او خطا لا يخرج ميراثه لانه لا يوصف بالتقصير  
 لان التقصير مستلزم خطا لا محالة والخطا يثبت بالخطا ولا خطاب  
 في حقه فلا يوصف فعله بالخطا فلا يقتضي خلاف الحكمي فانه مخاطب  
 بالخطا في تميزه اخذه لوقوعه في نوع تقصير محزون ان يتعلق به

الجزاء القاص للتقصير في الشئ كما تعلقت به الكفارة ولما لم يثبت  
 لو استلزم الجزاء التقصير ومنع الصبي لا يوصف بالتقصير لا حرم بالارث  
 واللازم بالارث فالملزم مثله والحرمان ان الحرمان به ليس جزاء بل اياحه  
 باختلاف الدين فانما يقطع الولاية الثانية بالقرابة كالرق قال رحمه الله  
 وكما في البكر وروا عن الحجر والقابل والسابق والشاهد اذا رجع لم يلزمهم الحرمان  
 لانه جزاء الجبايرة والنسب كاذب الله التامع في حرمه الله ممسكاً به قتل  
 بغير حق كالخطا ولما وجبت الدية فلما ذكر هذا الجواب رد الدليل فقال  
 حافر البكر يقتل في غير ملكه وواضع الحجر على قارعه الطريق وسابق الدابة وقاد  
 اذا شئت بهذه الاشياء في قتل حورته لا يوجب الحرمان لان الحرمان يثبت  
 جزاء الجبايرة المخطوب بقوله صلى الله عليه وسلم لا ميراث لقائل بقول خطيب  
 وهذا يقتل بل هو بما شوه شرط القتل او سبب الله فلا يتعلق به  
 عقوبة والدية بل المحل ولا فرق بين الجبايرة والنسب في ذلك  
 والمباشرة انما انصاف الفعل الى المحل على وجه محله منه التعلق بالروح  
 والضرب والسبب ان يتصل اثر الفعل بغيره لا حقيقة فعلم فينبغي  
 كلحرف والسوق قال رحمه الله والحقوق الدائرة على الكفار رات فيها  
 معنى العياكة في الادارة وفيها معنى العقوبة حتى لم يجب الاجزبه ولم يجب  
 سببه في درجة العيادة فيها غالبه عندنا وفي مع ذلك جزاء الفعل حتى  
 راعينا فيها صفة الفعل فلم يوجب على قاتل العن وصاحب الغرس  
 لان السبب غير موصوف بشي في الاياحه وقلنا لا يجب على المسبب الرد  
 قلنا ولا على الصبي لانه في الاجزبه والحق في جعله ضمانا ان يقتل وذلك  
 غلط في حق الله تعالى بخلاف الدية وكذلك الكفارات كلها ولذلك لم  
 لم يجب على الكافر ما ظاهرا كفاره انظر فانها عقوبة وجوباً وعبادة اذ ارجى  
 سقط بالشبهة على مثال الحدود و قد يقطع باعتراض الحضي والحوض  
 وسقط بالحادث بعد السوء في الصوم اذا اعترض الفطر على السفر  
 وسقط باعتراض الحضي شبهة العشاء وظاهر الستة فمن ابطل  
 هلال ومضاني وحده شبهة في الرواية خلاف للتامع فانما الحرمان  
 الكفار رات الا انما اثبتنا ما قلنا استدلالا بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا  
 انظر في حضي من متعول فعليه ما على المطاهر ولا جامعهم على انما لا يجب  
 على الخي طم وان وجدنا الصوم حقاً لله تعالى بلعوا الطباع الى الجانية



عليه فاستدعي زاحوا لكنه لما لم يكن حقا مسلما تاتا صار قاصدا فاجنبناه  
بالوصفين وقد وجدنا ما يجزى عقوبة وسوى عباده كالمزود لان اقامه  
السلطان عباده وسوى عقوبة فصاد الاول اولى ولهذا قلنا بتدخل  
الكفارات في العقوبة كالحقوق الدائره بين العباد والعقوبة هي  
الكفارات اما ان فيها معنى العبادة فباعتبار الاداء فانها بتلك  
هو عبادة كالصوم والاعتق والصدقة او فان ادائها بحسب  
العبادة فانها بحسب طريق الفتوى وبؤس بالاداء بنفسه في غير  
ان يسوى منه جبرا كالعبادات والشرع لم يفرض الى الامم وسوى منه جبرا وان  
شئ من العقوبة على نفسه بل فوض الى الامم وسوى منه جبرا وان  
ان فيها معنى العقوبة فلاها لم يجب الاجزبة على افعال وجبت  
من العباد ولم يجب مبتداه كما يجب العبادات بل يتوقف على اسباب  
يوجد في العبد وفيها معنى الخطر وجهه العباد من الكفارات عاينه  
عندنا لانه بعد ما يتبين في فيها معنى العباد والعقوبة فلا تخرج  
ان يكونا متساويين او احدهما راجح ولا يكون معنى العقوبة راجحا لانه  
لو كان راجحا لزم على المعذور واللام باطل فالمزوم مثله ان الملازمة  
فلان العقوبة يمتنع وجوبها بسبب العذر فان المعذور لا يستحق  
العقوبة واما بطلان اللام فلوجوبها على الخاطي والناهي والمكره  
والجزم اذا اضطر الى الاصطداد او حلق الراس ولا كذا لا يكون  
سواء اذ لو كان لزم على المذكورين واللام باطل لما لمزوم  
مثله ان الملازمة فلان جهة العقوبة عن جهة العباد لا يمنع واللام  
علام الجواب فلا يجب بالشك وقد بقوله عندنا لا احتمال ان يكون  
جهة العقوبة راجحة عندنا نعم فانه اوجبها على قاتل العمد و  
صاحب الغرس قوله وسمى مع ذلك الكفارة مع ربحان جهة  
العبادة فيها جز الفعل فعند فلا يكون جهة العقوبة مهدرة  
وان كانت معلومة ولهذا راعينا اجابها صفه الفعل الموجب  
لما لم يمتنع دابر بين الخطر والاباحة فلم يوجب على قاتل العمد  
صاحب الغرس لان السب غير موصوف في سبتي من الاباحة فلم يوجد  
سب جهة العبادة وكذا على المسب الذر قلنا وهو خاف  
البيرو واضع الحجر ولا على الصبي لانه من الاجزبة وهي ينزب على

على المباشرة ولم توجد لعدم سب جهة العقوبة وان نعم رحم الله جعل  
كفارة القتل ضمان المتلف كالدية فادار وجوبها على وجوب الدية او القصاص  
فان لانه المحل حقين حق الله في حق الاستعانة فحق العبد بالدم  
ولذا جمع الشرايع بينها في قوله ومن قتل مومنا خطأ فتحرر رقبته مؤمنا  
ودية مسلمة الى اهله وهو كالصيد المملوك في الحرم واذا كان كذلك يجب  
بالسبب والمباشرة وعلى الصبي والمجنون كالدية وفي كلام شمس لامية  
ما يدرك على ان كل حوضه كالكفارة فيه يغوب حق السرع بمباشرة الضد  
فكان وجوبها ضمانا لذلك انما يجب لوجوب سجدتي السهو ضمانا لنقصان يمكن  
في الصلوة ويمكن ان يكون الضمير في قوله جعلها راجحا الى الكفارات فكان موافقا  
لكلام شمس لامية وذلك ان جعلها ضمانا المتلف غلط في حقوق الله لان  
تغويت حقه لا يوجب الضمان جبرا لان ذلك للحاجة الى دفع المحسر والله تعالى  
منزه عن ذلك ولانه لو كان ضمان المتلف لما تعددت الكفارات بتعدد الافعال  
مع اتحاد المحل واللام باطل فالمزوم مثله ان الملازمة فلان المتلف الواحد  
لا يستلزم تعدد تعدد الضمان وان بطلان اللام فلان الحيازة على الصيد  
الناصر في الاحرام اذا تعددت تعدد الجزا لانه بمقتضى الفعل خلاف  
الدية فانها في حقا للمحل كان في صيد الحرم والاستدلال بالاية فاسد لان  
الفران في النظم لا يوجب القتل والحكم وكذلك الكفارات كلها ان شئ من كفارة  
القتل ان جهة العباد فيها راجحة ولذا لم يجب شئ منها على الكافر لانه غير  
أهل لوجوب العباد عليه ولذا لم يقع ظمير الذي عندنا في قوله وما  
خلا كفارة القتل يجوز ان يكون استثنى من قوله وجهة العباد فيها غالبه  
وجوز ان يكون في قوله وكذلك الكفارات فان جهة العقوبة فيها راجحة  
حق لم يجب على الخاطي والناهي وسقط في كل حوضه حققت فيه به الاية  
كالمزود فان من جامع على كتمان الفجر بطلوع او على ظن ان الشمس تغرب  
او اكل ذلك ويستثنى بخلافه لا يجب الكفارة بالاجزاء وكذا الافطار بالجماع تعدد  
الموضوع والسفر لا يوجب الكفارة بالاجزاء فعملها ما حقه بالعقوبات  
خلاف سائر الكفارات فانها لا تختلف باختلاف المحل حتى يجب بالخطا  
في باب القتل فعرفنا ان في سائر الكفارات معنى العبادة معصود  
اذ به حصل التلطف لان العباد ما حية للعبادة وسأله لنا ومعنى العقوبة  
تابع وفي كفارة القتل معنى الوجوه والعقوبة مقصود ومعنى العباد  
تابع بدليل علم وجوبها في موضع لا يكتفي فيه الى الله الزاجر كما اذا كان قاتل



في كلام الشيخ ساجي من وجهين احدهما انه قال بانها لا تستحق ان تسمى عفوية وجوز  
 وحكي ادا وذلك لا يستقيم لان سائر الكفارات لذلك والثاني انه استدل على  
 رجحان العفوية فيها لسقوطها في موضع الشبهة وسقوطها في موضعها حتى على  
 رجحان جهة العفوية فليخرج الدور في الجواب عن الاول انه قدم العفوية في كفارة  
 الفطر والتقدم بعد الاهتمام وذلك لسؤال ان جهة العفوية فيها راحة  
 وعن الثاني بان سقوطها في موضع الشبهة ثابت بالكتاب والسنة كقول  
 من كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقوله صلى الله عليه وسلم لم يمسك  
 صومكم فاما الحكم الله وسفاهة تليق بنبينا على ذلك فلا يدور فان قيل فلي  
 هذا لا فائدة في بيان رجحان جهة العفوية او العفوية فلنا لاشتمال على الفدية بيان  
 الحكم في زور وذا النصوص على ذلك الوجه فان كان في علم عقاد في الجنة اقرب  
 اعلى الكفارة حكم بانزال النصوص على الوجه الذي مرها وكونها وسند كل  
 له فائدة اخرى ولقد يلى يقول لو كانت جهة العفوية راحة حتى سقط  
 شبهة الا ان سقطت عن انظر حكماء اهله او طعام ملوك له لان الملك يوج فلا  
 اقل من شبهة الا ان سقطت الكفاية في نكاح ربه التي هي اخته في الرضا  
 فان تيام الملك الذي هو شبيه اورث شبهة الا باحة والجواب ان هذه مخالطة لان  
 المعصية بهم يورث جهة الا باحة فيها هو كل الجناية وملك النكاح والطعام لا  
 يورث اياها الا في الاطراف في رمضان كمن قتل جيف مملوك له ثوبا او شرب  
 خمر مملوك له حين لا يصبر ذلك شبيهه خلاف وطى كاريه في اخته في الرضا لان  
 كل الجناية في شاة البضع وملكه ثابت في النضيم يصلي شبهة سقطت الجذوة  
 ولنا بسقط ما عارض الخوض متعلق بقوله فانها عفوية فيمكن ان يكون  
 من قولنا بان جهة رجحان العفوية فانها سقطت فيها بالشبهة وصوره المسئلة  
 رجل يكتسب امراته في نهار رمضان عند الزمها الكفارة فحاضت ومرض الرجل حتى  
 ان سج الاطراف في آخر النهار سقطت الكفارة عنها عندنا وقالت ان اى ليلى في  
 الشافعي في قور عجب الكفارة عليها ولا سقطت بالعذر لصبر ورته دين  
 وجوب السب وعدم اختلال معنى الجناية كالأفطرم سافر وما لو نزل في نواحي  
 به فانه لا سقطت الجذوة فلنا قد ثبت ان جهة العفوية فيها راحة وكما هو كذلك  
 سقطت بالشبهة والمرضى والحاض يورثان الشبهة لانها لا تزلان استحقاق  
 استحقاق الصوم باما اختل اختار عند اعتراضها وزوال الاستحقاق  
 لا يجزئ كنبوته فصار كالزائد من اوله والكفارة لا يجب الا بفطر يوم صحيح  
 حتى لا يجب لفطر النفس وح لا نعلم عدم اختلال معنى الجناية خلاف ما لو سافى

في آخراتها بعد الاطراف ولان السفر لا يزيل الاستحباب اذا الصائم لم يفرم كل له  
 الاطراف فلا يمكن بالشبهة آخراتها وشبهة اوله ولان السفر فعل والكفارة حق  
 والكفارة حق الله فلا يسقط بفعل العبد باختياره بخلاف المرض والحض وانها  
 سوابق لاصنع للعبد فيها فكانا من قبل صاحب الحق معون ان يسقط بها الكفارة  
 حتى لو اكرهه السلطان على السفر يسقط عنه في رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي  
 ظاهر الرواية لا يسقط لانه من صنع العباد لا من حق صاحب الحق وكذلك قوله يسقط  
 بالسفر الحاذق وصورته رجل اصبح صائما ثم فوجلا بياض لم الاطراف بالاتفاق فان  
 انطوى ليس عليه الكفارة عندنا وعند ابي حنيفة عليه الكفارة لان هذا خروج لا يصح له  
 الاطراف فلا يصير شبهة كالخروج الى ما دون السفر والجواب ان الاصل ان هذا الخروج  
 غير مباح بالنص الا ان لم نعلم به لدليل اخر اذ في منه وهو الاقامة في اور النهر  
 فانه يقتضي وجوب الصوم بالنص وهو ما لا يجزئ فكان العقل به اذ في لما حصر  
 ان الاخذ بالعزيمة اذ في في السفر المباح في نفسه موثقا ابرار الشبهة فيسقط  
 الكفارة بخلاف ما دون السفر لانه غير مباح واكثر بقوله اذا اعترض الفطر على  
 عما اذا اعترض السفر على الفطر فانه لا يصير شبهة قوله ويسقط بينهما لقضاء صدرته  
 رجل راي هلال رمضان وحده والسماء نصيبه او متبقية تشهد فرد الامام بها  
 ليقرده او ليقعه وجب عليه الصوم الا عند غمنا النبي لظاهر قوله علم العلم صومكم  
 يوم تصومون واستدل الجمهور بقوله علمكم اسلام صوموا الرويته وبانه قد راي  
 حقيقة فله الصوم فان افطرم يلزمه الكفارة عندنا خلافا للثاني لان العلم كان  
 هذا اليوم من رجحان حصل بدليله ولا دليل فوق العيان ولذا وجب عليه الصوم  
 حتى ياتم بقره فيسقط الجناية بالافطرم وجعل غيره بكونه من رمضان لا يصير شبهة  
 في حقه لان موجب الجمل لا بعد حمله كالوشوب الخي جاعه على ما يده وعلم البعض  
 دون البعض يجب الخ على العلم لا الجاهل وجهه الجاهل لا يورث شبهة في حقه  
 والنا ان القاضي لما رد شهادته وكلم بانه من شعبان بدليل سماعي وهو مملوك  
 والعله ما رويته لاستنوار الكل في النظر والقضاء بعد حكمه ظاهر او لو نفذ  
 ظاهري ولو نفذ ظاهري او باطنا اوجب له الفطر فاذا نفذ ظاهرا اورث شبهة الا باحة  
 فسقطت الكفارة فان قيل هذا ليس لقضاء ريب هو فتوى لانه من باب  
 العبادات والفتوى من كونه شعبان لا يصير شبهة بدليل ان القاضي لا يقضي  
 لشئ بل يمتنع عن القضاء ولا قضاء من القضاء ليس بقبض ان القاضي  
 فلا شئ انه يصير شبهة في حقه لان يزعم ان القاضي خطي في قضائه وقضاؤه باطل



كالورج احدهم الزنا بعد الرجم لزمه حد القذف والقضاء يكون الرجل انما  
 قائم ولم يصح شتمه سارا اذ احدثه لان في رجليه ان قضاه باطن فلنا هذا مما يدل  
 تحت القضا لانه لو ثبت صدقه بان كانت شفاعة فتشهد وحده او جاز من اقرب  
 وهو عدل يلزم على القاضي القضاء ويصير من رمضان ما حق الجميع حتى يلزمهم  
 وحسب الكفاية بالافطار وحسب احوال الديون وينزل الطلاق والعنف والعقوق  
 المعلق بحج رمضان فلوا انهم برزوا به بقى من شيطان فبين انهما تاملوا  
 تحت القضاء وقول الامتناع عن القضاء ليس بقضاء ليس بتدليل لان لا شتم  
 عن قبول الشبهة للثبوت قضاء بعد الشبهة كالفاصولي شهد فلم يقبل  
 القاضي فاذا دعاها بعد التوبة لا يقبل لانه لما رد حرة كان ذلك قضاء ليطلا  
 كذا هيما وقوله القضاء لا يصح شتمه سارا حقه ايضا غير تدليل ان القضاء  
 صحيح السمع اذ القاضي نايب السمع ولذا لا يصح اذا اخطأ فيصلي شتمه  
 كما برأه وان لم يكن معمولا وزعمه لا يخرج عن كون شتمه كالوشهد والافتاحي  
 بالقضاة يقض القاضي ان يقبله الولي وهو يعلم ان الشهود كذبه ثم جاز  
 المشهود يقبله جازا لحسب القصاص على الولي عندنا للشبهة الثانية بالقضا  
 وان كان عند الولي انه يحكم لقين وظاهر الشبهة كذلك اخر على ثبوت الشبهة  
 وبقي قوله صلى الله عليه وسلم صومكم بصوموتى وقت فان ظاهره يقتضى  
 ان يوم صوم الجماعة يوم صوم في حق كل واحد لكن عارضه قول علي لم صوموا  
 لربوبيته فانه قد رآه وهذا يقتضى وجوب الصوم عليه فاوحنا عليه احتياطا  
 وبقي الظاهر لانه شتمه في سقوط الكفارة كما بقي ظاهر قوله عليه السلام انت  
 وما لك لاسك شتمه في سقوط الحد عن الاب بوطي جارية الابن وان كان المعجور  
 به قوله عليه السلام الرجم احق بماله من والده وولده والناس اجمعين  
 لا نقاله هذا الحديث منسوخ بقوله تعالى غني شهد ساء الشتم نلصحه او يقول  
 عليه السلام صوموا لربوبيته لان الشخ لا يثبت بغير معونة التاريخ ولم يعرف  
 ذلك وجوب الصوم مما كان فيه فعند المعارض حملنا بالادلة الموجبة له  
 احتياطا بالادلة المقتضية للكفارة كذلك لان هذه الكفارة مما احتاطنا درها  
 فان قيل قوله عليه السلام صومكم يوم تصومون متعرض بوجود الصوم  
 لا الوقت فصار كانه قال بوجود صومكم في اليوم الذي تصومون فيه بدليل  
 انه مروي بنصيب يوم على الظرف وهو ظرف الصوم واذا كان كذلك لا  
 يكون معارض للحديث الا ان لا يصح شتمه احتيب بان علم عليه يودى الى

الغاي كلام صاحب الشرح اذ لا يخفى على احد ان وجود الصوم في يوم يوجد فيه ولا يلزم  
 بها قل من يقول ذهابك عن لا يوم يذهب وانما يصح يوم ليس على الظرف  
 للصوم بل على ما مضى من خبر المستند تقديره وقت صومكم واذن اوثاب يوم يصومون  
 وقوله لشتمه في الرواية متعلق بشبهة القضاء وهو في الحقيقة جواب عما قاله المحقق  
 العلم بان هذا اليوم من رمضان حصل بدليله ولا دليل فوق العيان فقلنا بالقضا  
 بتحقيق شتمه في يومه فان بعد المسانحة ودق المراكى وعدم روية سائر الناس  
 بوجوب التحليل ولا يمكن دفع هذا التحليل ولنا الوشك لشكك لاشكك والآن  
 ولا يستلزم فيه عاينه لكن للشرح لم يقتض هذه الشبهة لغز ولا احتراز  
 عنها فاذا ادعى القاضي شتمه اعني شتمه هذه الشبهة فيكون فيها سقطا للشبهة  
 بخلاف حلة المحرم لان العلم بها غير شتمه ولا يستبعد ان يعرف المحرم البعض  
 دون البعض لعدم التحري فلا يثبت حمل الغير على علمه فان ههنا ما يكل سور في دليل  
 المعركة وتفرده بوجوب خلاصة الرواية واعني الحكم فيصلي شتمه قوله طانا  
 للشافعي متعلق بقوله ما ظلكا فارة الفطرية ان الشافعي الحق كفارة الفطرية  
 الكفارات ما انما لا يسقط بالشبهة وانما ضمن ما تلف من حق الله تعالى  
 الا انما ثبتنا ما قلنا في نوحه معنى العقوبة فيها استندلا بالسنن والاجماع  
 المعقول ان النص فقوله صلى الله عليه وسلم من افطر رمضان عامدا فعليه  
 ما على المظاهر ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم قبل الافطار بالبعد لتكامل  
 معنى الخيانة والخيانة الكاملة يقتضى الجزاء عقوبة اما الاولى فلغايله القيد  
 اما الثانية فكما في غيرها من الجانيات الكاملة نازح احزمتها عقوبات وانما الاجماع  
 فلانه لا خلاف لاحد عدم وجوبه على الخاطيء قيل كان الشخ اذا ما طحاكي حتى  
 جامع على ظن ان الفجر لم يطلع او طحاكي ان الشخ قد غربت لانه طحاكي في هذا الظن  
 حتى يكفر الاسدلال اما لو اراد به من سبق الماء والطعام حلقه بلا قصد فلا  
 يحج الاستدلال على ضعفه اذ عند الحكم لا يقد به فلا يتصور وجوب الكفارة  
 واستناعها بالخطا لعدم الفساد للخطا فلا يلزم الاثم وانما المعقولة فلان  
 وجدنا الصوم حقا لله تعالى خالصا بدعوا الطباع الى الخيانة عليه وما كان لذلك  
 محتاجا الى ما جرى يودع عن الاثم ان الاولى في ظاهره وان الثانية فلانه فلا تمة  
 ظهر في السمع صيانة هذا الحق بخبره عليه متعده مع وجود ما طحاكيها  
 من الخافي من غير تامل في اعدائها وحقق الركن المهدوم موجودا في حق  
 النائم في سنوحي راجعا عن الخيانة عليه لصيانة نية عن الابطال والكفارة



صاحبة لذلك فعرف أنه بطريق الزجر والعقوبة قوله لأنه لما لم يكن جواب دخل تقريره فقال ما ذكرت يجب أن يلزم عقوبة محضة وتقرير جواب أن الصوم لما لم يكن حقا ملانما وقت الجناية صار التقدير عليه بالانقطاع تامر في كونه جنابة فيمكن فيه شبه الإباحة وتقدر إيجاب العقوبة المحضة فأوجب الزاجر بالوصفين وما بالعقوبة والعبادة وجعلنا معنى العقوبة في الوجوب والعبادة في الآداب ودون عكسه لانا وجدنا ما يجب عقوبة ومستوى عقوبة عبادة كالحديد فان افاضنا في السلطان عبادة حتى يتناوب على الآداب ويقاب على تركها ولم يجب ما يجب عبادة ومستوى عقوبة فكان للأدب أولى قومه ولذا لا ولا وجوب هذه الكفارة بطريق العقوبة حتى سقطت بالشبهة قلنا يتداخل الكفارات فاذا افطرا رمضان لا تكفي بلزمة كفارة وهذه ولو افطرا رمضان ولم يكفر عن الجنابة الأولى فلذلك يلزمه كفارة واحدة عند الطهارة وعلم أكثرنا أنها وردت عن محمد بن بلزوم كفارتان وتلك الشافعي يلزم لكل فطر كفارة كالوطاء هم مراراً أن التقدير من خصائص العقوبات المختصة بالكفارة ليست كذلك في الجواب أن اختصاصا بالمحصة ممنوع ولين سلنا لجوازها هنا باعتبار معنى المدرك فانه هذه الكفارة خصت بالسقوط بالنسبة لترح معنى العقوبة وهو دليل على أن السبل فيها الدار والتداخل من بانه كان الحدود فانها لو وجبت في المرة الثانية خلت عن الزجر كحصوله في المرة الأولى ففي المرة الثانية لم يوجد الزجر او فيها معنى شبه الغم فلا وجه لاجبارها كما في الحدود وهذا لو كفر بالأولى ثم جنى لزمه كفارة أخرى لانه تبين أن الزجر كان لم يحصل بالأولى فكان في الثانية قايمة كما في الحدود وعلى هذا لم يتعقد غير المرة الأولى سيما لو جوبها قال رحمه الله وحقوق العباد أكثر من أن يحصى المستعمل عليها بحق الله غالب كحد القرب والحد يغلب فيه حق العبد القصاص فاما كحد قطاع الطريق فياخذ الله تعالى وهذا مما يطول به الكتاب في حقوق العباد الخالصة لضمائرية وبدن المتلف والمقتضوب وملك المبيع والنفس وملك النكاح والطلاق وما استنبها أكثر أن يحصى المستعمل عليها أن على حق العبد وحق الله غالب حد القرب أن استنبها على الحقين في الإجماع ولانه سارع لرفع العار عن المقدور وذلك وذلك لأن على حق الله ولا حكم مشهد بذلك بتقريرها عليها إنا ما يدى على أنه حق الله منقسم بالرف فالمستصف من العقوبات الواجب ما يكون

لله تعالى وتغويض الإقامة إلى الامام وعدم انقلابه بالأخذ السقوط ما يدى على أنه حق العبد فاستداه الدعوى فيه بقبول الشبهة وعدم البطالان بالنقل وجوب على المستأنين وعدم قبول الرجوع فيه عن الاقرار وإقامة القاضي يعلم نفسه ولا يكل بالسوة فانها خالصة حق لله تعالى والدعوى سوط فيها لان الدعوى في السرة دعوى المال لحد لا دعوى الحد قصد او ليداسب بدوى من ليس المال عليه بالمودع والمستصحب مختلف حد القذف فان الدعوى فيه دعوى الحد قصد أو أما أن حق الله فيه غالب فلذلك عندنا حتى لا يجوز فيه الارث ولا سقط بالعفو الا في رواية عن أبي يوسف وكبر فيه التنازع عند الإجماع حتى لو قد جماعه بكلمة واحدة أو بكلمات منفردة لا يقيم الا حد واحد وعند الشافعي حق العبد فيه غالب فجوز فيه العفو والارث ولا يجوز التنازع في التهنيت لو قذف شخصاً واحداً مراراً بمراراً واحد لا يجب الا حد واحد قد منه بزنيان مختلف في قول لتعذر الحدود في قول لا يجب الا حد واحد وهو الأصح ولو قذف جماعة بكلمة واحدة بان قال اثم زناه في اقدم لا يجب الا حد واحد وفي الحديث وهو الأصح في كل واحد حد واحد كابل ولو قذف كل واحد بكلمة واحدة يجب لكل حد كابل احدها الشافعي بان سببه تناول عرض العبد وهو حقه لقوله صلى الله عليه وسلم العبد ان يكون احدهم مثل الى خصمه اذا أصبح يقول اللهم اني تصدق بعرضي على عباكي وللدرج لا اسحق الا على التصديق ما هو حقه ولذلك المقصود منه دفع العار عن المقدور وهو ايضا حقه واذا كان سببه الجناس على العبد ومنفعته بفؤد اليه علم انه حقه كالقصاص واعتصم بما ذكرنا في الأحكام التي يدل على كونه حق العبد واجاب عن التغويض إلى الامام بان المقدور لا يمكن من الاستنباط ينبغي لأن الضرب مختلف في حقه وحقه يكون لى يزيد على الحد المشروم لفوط غيظه فغوض الى الامام دفع الموهوم خلاف القصاص فانه معلوم وهو جزاء الرتبة ولا اختلاف في ذلك فغوض الى العبد ولنا انه قد ثبت ان استنباله على حق الله وحق العبد والله ما حق عبيده حتى لا يشك في عليه حق الله والتسليم بالحدوث ضعيف لانه اراد ان يطالبهم بموجب الجنابة حقيقة التصديق من الله القصاص على حق العبد كجواب الله كذلك فانه تعالى نديب على العفو ما كان حقه تعالى وغلب فيه حقه ليس للعبد فيه العفو والاحكام



المذكورة مع ما يدل على حق الله تعالى ذلك استماله على الحقين لأعلى عليه احدا  
وجوابه عن التفويض الى الاسم غير سديد لأن التفويض امر متوهم والتوهم لا  
يمنع صاحب الحق عن استيفاء كونهما في القصص وما اشبه على الحقين  
وحق العبد غالب القصص والاحكام شهد عليه اما على استماله على حق الله فلا  
سقوط بالشبهات كالحدود والمالصة وانه يجب جزاء الفعل في الاصل لا في  
المحل حتى يقبل الجماعة بالواحد ولو كان ضمن المحل في كل وجه لما كان كذلك  
كالدله واجزائه لا فعال يجب حق الله وانما استماله على حق العبد فلا  
وجوبه بطريق لما اعلم انه ينبغي عن معنى الخبر وفيه معنى المبالغة بالمحل في هذا  
الوجه وهذا يجب بقرينة استيفاءه الى الولي وانما عاريجان حق العبد فهو  
الاختصاص عنه بالمال صلا ولا خلاف في الخصم ان القصص هو من على الحقين و  
حق العبد غالب وسب ذلك جعل العقومند واما الله بقوله تعالى فمن تصدق  
به فهو كفارة له فانه نوعين فانه في العفو كما في قوله فاجره على الله وما هو  
خالص حق الله اوجهه في غالبه لا يكون ذلك وكم من منبأ عن المأثرة بقوله  
كتب عليكم القصص في القتلى فان القصص يدعي عن المأثرة وذلك على كونه جزاء المحل  
وبعض الصلح لقوله فمن غنى له من اخيه شيء فانه بالمعروف واما حلق قطع الطريق  
قطعا كان او متلاخا لحق الله تعالى كالقطع في السرقة والرجم في الزنا والاذل في  
على المستأمن وقال الشافعي القتل في حق الحقين لأن فيه معنى الحد حتى لا سقط بالعفو  
واستوفيه الامام دون الولي ومعنى القصص لانه لا يستحق الا بالقتل وما كان كذلك  
مقصود ومعنى القصص في غالبه عند في اصح القولين لأن القتل مقتضو في غير حالة  
المحاربة وفي القصص يقتل في المحاربة الى اذا كان معنى القصص في غير حق  
العبد في غالبه حقه معلوم على حقه الله تعالى هو قتل خير عبدا او مسلما ذميا  
او ابا ابنه في قطع الطريق لا يجب القتل ويجب الدية وفيه القتل ولو قتل  
واطلاعة قتل لاول ولين في الدية وان قتل غير الامام يجب عليه الدية ولو قتل  
وان كان قتل الدية من تركته وكان القتل والقطع فيه حد واحد لان الله تعالى  
جعل هذا الفعل محاربا لله ورسوله وماه جزاء بقوله انما جزاء الذين يحاربون  
الله ورسوله ان يقتلوا انما يقتلوا هو خالص حقه تعالى بخلاف القصص  
فانه واجب بطريق المساواة وفيه معنى المبالغة بالمحل وقوله لا يستحق  
الا بالقتل متوهم في سببه المحاربة كما دل عليه النص لانها متوهمه فلا قطع  
جزاء المحاربة المتكدة باخذ المال والقتل جزاء المحاربة المتكدة بالقتل لا جزاء

الفعل وهذا ان بيان سادكرنا من سلة قطاع الطريق وحقيقه ارجع بنا  
نقدم على استمال الحقين وتوجه احدهما بطول به الكتاب ثالثا  
وهذه الحقوق كلها تنقسم الى اصل وظف وذلك في الايمان او الاصل التصديق  
والاقرار على ما قسمنا ثم صار الاقرار اصلا مستندا خلفا عن التصديق  
في احكام الدنيا ثم صار اداء احد الابوين ثانيا في حق الصغير خلفا عن  
ادائه وكذلك في حق المعتوه والمجنون لا يعني ذلك مع اداء الصغير بنفسه  
ثم صار تبعية اهل الدار والغائبين خلفا عن تبعية الابوين ثانيا في  
الاسلام في صغير او دخل دارنا او وقع في سهم المسلم اذ لم يكن معه احد  
احد ابويه في الحقوق المذكورة كلها تنقسم الى اصل وظف وذلك لان  
اليها اولا في الايمان كما حرر ان اصله التصديق والاقرار على ما بين كفيته  
ثم صار الاقرار اصلا مستقلا كل كونه خلفا عن التصديق في احكام كما قلنا  
في المكره على الايمان من الاسلام بمجرد الاقرار حتى لو رجع عند زواله يصير  
وانما ذكر هذا بعد بيان سيرة تمهيد الزكوة لخلقه المذكور بعده وهو ادايا  
الابوين فانه صار ثانيا في حق الصغير خلفا عن ادائه لنفسه لعجزه ونقص  
عقله ولذلك صار اداء احد الابوين ثانيا في حق المعتوه والمجنون لقصور  
عقلها قوله لا يعني ذلك يمكن ان يكون فضله لانه صفة خلفا ان صار اداء  
احد الابوين خلفا لا يعني مواداة الصغير ويكون صفة مفرده كما في قولهم  
اسرى الدابر لا يعود ذلك ان يكون خلا عنه ويكون حاله سوكده باعتبار المتبادر  
والخير واعتبار ان صدور ربه خلف متفردة عند اهل العلم وصار  
كالجملة الاسمية في الدوام والنبوت ويمكن ان يكون تقديره فانه لا يعني ترك  
ذلك الترتيب اعتمد على انهم ان مع كما في قولهم يدعون فهذا اوجه لخلوه  
عن ضعف التاليف ووضع اسم الاشياء موضع الضمير كمال العاقبة بتميزه  
لاختصاصهم حكمهم يجب وهو جعل الايمان القائم بالابوين ثانيا للصغير ومنه  
اشارة الى نفي قوت ان فانه اذا كان خلفا لا يمكن ان يكون مبطلا لامله  
وهو اداء الصغير بنفسه بخلاف المجنون فأكبره بنفسه لا يخرج من  
التبعية لصدوره لا عن عقل والمعتوه كالصبي لانه ناقص العقل مثله  
ثم صار بتبعية اهل الدار والغائبين خلفا عن تبعية الابوين ثانيا في  
الاسلام في صغير او دخل دارنا بالسبي او وقع في سهم المسلم اذ لم يكن  
معه احد ابويه حتى ان الصبي اذا وقع في سهم رجل من الجند ومات



في دار الحرب يصلي على المشرك حكم الايمان لم بالتبعية فان قيل ظاهر كلام الشيخ يدل  
 على ان تبعية اهل الدار والغائبين خلف عن تبعية الايوبي وذلك يؤيد الى ان  
 الخلف خلفه وهو ما سجد اجيب بان الكلام ليس بمحو لا على ظاهره بل المراد ان كل  
 واحد خلق عن اداء الصلوة بنفسه لكن البعض مقدم على البعض كاسره  
 الميت فان خلف عنه في الميراث وبعد عدة يكون ابنه خلف عن الميت لا عن  
 ابنه خلف عن الميت وكالفدية في الصوم فانه خلف عن الصوم لا خلف عن القضاء  
 ولكنه جعله خلف الخلف بخلاف التبعية بينهما كخلف الخلف ورده بانه لا ضرورة  
 في العود من الظاهر كما ان يكون الشيء الواحد خلف من وجه واصلا من وجه ومنه  
 نظرا لان استناء خلف الخلف عند من سلك الفقه من سلك ذلك لا تبعية  
 ان يقول بجواز كون الشيء الواحد خلف من وجه واصلا من وجه قال رحمه الله  
 وكذلك في شروط الصلوة الطهارة بالماء اصله والتميم خلف عنه لكن هذا الخلف  
 عندنا مطلق وعندنا في خلف ضروري حتى لم يجز اذا اثار القاريض بينهم  
 احدهما انما يمين بحسب وطاهر في السفر ان الخوف فيه جائز ولم يجعل التراب  
 ظهورا لعدم الضرورة وقتل نحن هو خلف مطلق حتى جوزنا جميع الصلوات  
 به وقتلنا الاناس لا الخوف لان التراب ظهور مطلق عندنا وهو قد ثبت  
 العجز بالتفرض في اى مكان في الايمان بالتصديق والافعال اصله والبدوا في  
 خلف فذلك في شرط الصلوة الطهارة بالماء اصله والتميم خلف عنه اى  
 عن الطهارة على تأويله الوضوء وهذا لا خلف لكن هذا الخلف عندنا مطلق  
 بضرورة و قال الشافعي هو خلق ضروري الحاجة الى اداء الصلوة لا سيما  
 الغرض عن الذمة في قيام الحشر حقيقة كطهارة المستحاضة فلم يجوز اداء  
 الغرض من غير واحد لان ما ثبت بالضرورة سجد بقدر الضرورة وبعد  
 الغرض من اداء الغرض انتهت الضرورة فلا يجوز اداء غرض اخر به كالمسح  
 ولم يعنى قبل دخول الوقت كافي المسحوقه وقلة الا ان يمين بحسب وطاهر  
 في السفر يعني في موضع لا قدرة على ما اخر سواه ان الخوف في مثل هذا  
 الموضع جائز ولم يجعل التراب ظهور لعدم الضرورة باسكان وصولها الى الماء  
 اقلها هو الخوف فانه دليل حقيقي في السوء حالة العجز كافي القبلية  
 فلا يجوز التصبر الى التيمم مع القدرة على الماء الطاهر واحق على هذا الاصل  
 بان التيمم بالتراب لم يثبت لا لظهور حقيقة ولما لو وجدوا عظم الماء  
 بعد الحدث السابق حتى طهره فانه او غيرها فثبت انه لم يرتفع الحدث

وتابع

اذ لو بعد بحدث جديد كالمسحاضة سقصة وضوؤها الغواغ ابدها بالوقت  
 وهو ليس بحدث فقل ان الحدث الاول باق ولكن احيى لنا الصلوة مع الحدث  
 للضرورة كذلك هذا وتلنا ان التيمم خلف مطلق عندنا عن الماء باتفاق صاحبنا  
 وتفسيره الخلف انه لا يفيد صلوة ولا بوقت يرتفع به الحدث الى غاية وجود  
 الماء ونسب به اياقة الصلوة بحصول الطهارة كالآلة وذلك على ذلك النقل العقل  
 اما الآلة فنقول عليها السلام التراب ظهور المسلم ولو الى عشر حج ما لم يجد الماء  
 جعل التراب ظهور المسلم عند فقد الماء مطلقا وانفسد بطلان الاطلاق  
 وان الثاني فلان الخلف حكم الاصل وما كان حكمه حكم الاصل يعلم علمه ان  
 الاول فكما في الصوم في الكفارات فان لم يكن الاضيق وكالاشهر في العدة  
 فان لها حكم القراء والصوم في المتعة فان له حكم البدن واما الثاني  
 فلان الخليفة لا باحة ساحرم علمه على غير طهارة ولا باحة بالاصل بواسطة  
 رفع الحدث فلو لم يرتفع الحدث بالخلف لانتفت الاباحة مما فرضناه خلفا  
 لم يكن خلف هذا خلف واذا ثبت ذلك كان اداء الصلوات به ولا  
 يجوز الخوف في الانانين لان التراب ظهور مطلق عند العجز والتفرض ثابت  
 بالتفرض قال رحمه الله لكن الخللة في بين الماء والتراب في  
 قول ابي حنيفة واني يوسف رحمه الله دجند محمد وزمير بن النسيم  
 والوضوء ويثبتني عليه صلة امانة النسيم لم يثبت في ما ذكرنا الخلاف  
 مطلقه عندنا اياها وكانوا مختلفين في انها بين الماء والتراب او الوضوء  
 والتيمم استدرك فقال لكن الخلاف بين الماء والتراب ما قول ابي حنيفة  
 واني يوسف رحمه الله وبين النسيم والوضوء عطف في قوله محمد وزمير رحمه الله  
 احثي بان الله تعالى امر بالوضوء بقوله فاعسلوا وجوهكم الآية ثم امر بالتيمم  
 العجز بقوله تعالى فتمسكوا صعيدا طيبا فكانت الخللة بينهما لا بين التماسك  
 والماء واحق ابو حنيفة وابو يوسف بان الله تعالى نص على عدم الماء عند النقل  
 الى التيمم بالصعيد بقوله فلم يجدوا ماء فذلك ان الخليفة بين الماء والتراب  
 كما نص على التيمم في قوله والله اعلم يسكن في المحض الآية فكان الاشهر  
 خلف عن المحض لا عن التيمم نص واذا كان كذلك لا يترك ظاهر النص لادليل  
 بخلافه ولم يوجد ان السوء لا ينظر الى صفه الخلف واما نظره الى صفه  
 الاصل وقد في ذلك بحج حرمه المصاهرة علانية متعارضة بان التراب  
 اذا كان ملونا كان التيمم ملوينا في الحقيقة فلا يجوز ان يكون خلفا على الله







في آخر وقت الصلوة ان اراد ان الاستقصاء انما يكون في المبدأ سيطر واما عرض  
في هذا الكتاب الاشارة الى الاصل وهو ان الخلاف لا يثبت الا بالنسبة او دلالة  
النسب والمراد ان الخلاف انما يثبت به الاصل والاصل لا يثبت بالاراء فكذلك خلافه  
وليس المراد الحصر على المذكور فانها قد يثبت بالاشارة كما استدلنا عليهم في مسأله  
خلفية التميمي وقد كلفت بالدلالة كافي حلفية التميمي لصلوة العهد والنجارة فان التميمي  
لما شرع لا ذكر ان الصلوة في وقتها والتيمم لما في معنى ذلك الحق به ولكن لما ذكر  
الدلالة دل على جوازه بالاشارة لانها اقتضى من الدلالة واقتصر على الاقتضاء  
بعلية ثم سطر الخلاف عدم الاصل للحال على احتمال الوجود لعدم السبب منعقد  
الاصل فيصير الخلاف ما يقع الحال كما قلنا ان السبب الموجب للوضوء وهو ارادة  
الصلوة قد انعقد موجباً لاحتمال حدوثها كرامة ثم بالعجز الحال انعقد  
الحكم الى التيمم فان اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا يثبت الحلفية مثل البر في  
اليمين الغيوس لما لم يحتمل الوجود لم يثبت الكفارة خلفاً عنه بخلاف مسلمة نسبي  
استدراكه في العيني قد انعقد موجباً للبر لا احتمال وجود المني فكانت حوصلة الكفارة  
وذلك سائر الاصل كسب الخلاف في التيمم والغديه وغيرها فانها لم يسوغ الاعتدال  
احتمال وجود الاصل وبذلك على هذا الاصل كثره وقد سبق بيان بعضها فيمن  
اعلم في آخر الوقت حيث يرجع عليه الصلوة لاحتمال الاداء في ذلك الحيز لم يقصر  
الى الخلف وهو القضاء بالعجز الحال ونوقض هذا الاصل بموجب قضاء التيمم  
على العاين مع عدم شرعيه الاصل في حقه واجب بان قضاء الصلوة على العاين  
ثبت بالنسبة على خلاف القياس وهو قولنا حاشه رضي الله عنها كنا نقضي  
الصيام الى اخره وقد قيل في فقه ذلك ان اشتراط الطهارة عن الحيض  
في الصيام على خلاف القياس لعدم اشتراط الطهارة فيه عن الحائض والحديث  
فصار كان الاصل يحتمل من وجه دون نبوت اشتراطها في الاداء دون القضاء  
لعلنا لعل ما كان على خلاف القياس بخلاف اشتراط الطهارة في الطهارة فانه  
جواز في القياس لا اشتراطها في الحديث فينبغي اشتراطها عن الحيض في الاداء  
والقضاء جميعاً وقد ذكره اخي باحث في الحرج وعلمه قاض رحمة الله  
ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله في المشهود لقتله اذا احيا و قد قتل المشهود  
عليه فاذا اختار الوكيل بضم المشهود انهم يرجعون على الوكيل لان سبب الملك قد وجد  
وهو انتعاش والضمان والمضنون وهو الدم يحتمل للملك في الشرع غير محتمل  
مثل متى التيمم فعلم في بدله وهو الذي عند العقل والاصل كما قيل  
فيما صلب المدبر من الفاصب اذ مات المدبر عند الثاني او ابق ان الاول

اذا ضمن يرجع به على الثاني وان لم يملك المدبر وكذا في شهود الكتابة اذا رجعوا  
بعد الحكم وضمنوا قيمته رجعوا ببدل الكتابة على المكتاب ولم يملكوا رقبته  
لما قلنا ان سبب الملك قد وجد والاصل يحتمل الملك فاذا سبب الملك قام  
البديل مقامه وانما يوجب حقيقته بالمدبر وحده فقد تان ان الشهود يملكون حكماً بطريق  
التسليم والولي متلف حقيقته بالمدبر وحده وبما سواه في ضمان الدية واذا  
كان الذي لا يرجع لم يرجع الشهود ايضاً بخلاف شهود الخط فانهم اذا ضمنوا وقد  
جار المشهود لعقله حيث رجعوا لانهم لا يضمنون بالانقلاب لكن بما اوجبوا للولي  
فاذا ضمنوا صار الوكيل متلفاً عليهم لان المضمون معه المال وهو محتمل للملك  
والجواب عن قولنا ان ملك الاصل المتلف وهو الدم غير مشروط باصدار الاحتمال  
فلا ينعقد السبب له فيسقط الخلاف ولان الخلاف حكلي الاصل والاصل  
هو الدم المتلف بملك الدم هو ملك القصاص والاصل بنفس غير مشروط  
لوه صاكر ملكاً فكذلك خلفه وفي المدبر الاصل مضمون متى كان ملكاً لا محالة فكذلك  
بدله فان لان الخلاف يثبت عند احتمال وجود الاصل فان ابو يوسف  
ويحمد اذا شهد رجلان على رجل بقتل عمه وقتله الذي شهدا ثم نهما في المشهود  
لقتله حيث فلولي المقتول لغيره يمين تضمنهما و تضمن القاتل فاذا اختلف  
تضمن المشهود لهما ان يرجعوا على الوكيل لان سبب ملك المشهود به وهو التعبد  
بالشهادة الكاذبة مع الضمان اس وجوبه او اذاه ودون المضمون وهو  
الدم يحتمل للملك في الشرع غير محتمل للملك فان السويع لو ورد بملك الدم  
ما استحل العقل قصارى الامكان العقلي كسب المتأخر فكان ضامناً للعقل  
ملك المضمون بناء على هذا الاصل حتماً ولكن تعذر العقل به لعدم ورود  
الشرع بحقيقته فعلم سبب بدل المضمون وهو الدية كما في ما صلب المدبر  
من الفاصب اذ مات عند الثاني او ابق ان الاول اذا ضمن يرجع بما ضمن  
على الثاني وان لم يملك الاول المدبر بما دار الضمان لان سبب الملك هو التعبد  
والضمان قد وجد المدبر يحتمل للملك فان الشرع لو ورد به لما استحل العقل  
فينعقد السبب موجباً للملك على ان العقل بدله وهو القيمة فيملك مثل ما ضمن  
على الفاصب الثاني ويرجع به عليه وكذلك اس وكذا صلب المدبر من الفاصب شهود  
الكتابة وهو ما اذا شهد ما علم انه كاتب عليه بالف الى سنة فقط بذلك لم يملك  
والعقد في ذلك او اكثر لضمنون قيمته لمحولته بين المولى والماله  
عنه بشهادتهم فكانوا بمنزلة الفاصب ثم يرجعون على المكتاب ببدل الكتابة  
على مجموعها وان لم يملكو رقبته لان المكتاب لا يقتل العقل كالمدبر لما قلنا ان سبب



الملك وهو الشاهد والضمان قد وجد والأصل كمثل الملك لما عثر فاذا لم يثبت الملك  
 لقيام المانع وهو التدبير والكتابة قام البديل وهو القيمة في الملبس وبذل الكتابة  
 في المكاتب مقام الأصل وأن يرجعون بالبديل لا القيمة لأن القيمة لا تثبت حق الحق  
 على المولى بأزار البديلة وانهم قاوا مقام المولى في قبض البديل حيث ضمنوا  
 قيمته فلا يكون لهم ولاية الرجوع عليهم بما زاد على البديل كما لم يكن للمولى ذلك  
 وإنما ارجعته وقد قال أن الشهود ينفون حكما بطريق السبب والوحي  
 سلف حقيقة بالمباشرة وبما من المتلف بالنسب والمكلف بالمباشرة والمتلف  
 حكما والمتلف سواء ضام الدية لأن الدية بول المحل وبذل المحل يقتضي فوائده  
 أن الأولى عظمته وأن الله يمتنع فلا يجمع البذلان فإذا أتت المحل فبأي وجه  
 كان وجب البذل لأن الوحي يختار بين تضمن الشهود والوحي وذلك بذكر على  
 التساوي وإذا كان متساويين فلو اختار تضمن المباشر لا يرجع على الشهود  
 بشئ بالانلاف فلماذا إذا اختار تضمن الشهود لأن كل واحد منها ضامن بخلاف  
 ومن ضمن كناية نفسه ليس له الرجوع على غيره فلو لم يخلط بشهود الخطأ جواب  
 عما يقال لو كان المباشر والمسبب متساويين في ضمان الدية لم يرجع شهود الخطأ  
 إذا ضمنوا وقد جاز المشهود بقتله خطأ باللائم لأن له ولاية الرجوع على الاخطأ  
 وهو المشهود له قد لا يضمنون بالانلاف إذا لم يحصل بينهما تلف لكنهم  
 إنما يضمنون بما أوجبوا الوحي المشهود بقتله خطأ من المال على المشهود عليه فلو  
 ضمنوا ذلك ضد الوحي متلف عليهم فيكون بالضم لأن المضمون ثم المال وهو  
 قابل للملك بسبب الأسباب فكذلك بهذا السبب وحاصل الجواب أن أحدهما  
 عدم تسليم وجود علم التساوي في الانلاف والثاني وجود ما يثبت التميز والتميز  
 لمن قولها أن الأصل كمثل الملك لأن ملك الأصل المتلف وهو الملبس غير مشروط  
 أصلا بمعنى أن ملكه ذلك فإنه غير مشروط أصلا في الملبس لعدم سرية في وقت  
 من الأوقات ولا في الحال لأنه اجتمع الامتداع والافاق الاستقبال فالسرية  
 باعتبار الملبس وحده وقد انقطع فلا يتعد السبب موجب للأصل بوجه كما في  
 القوس فيسقط الخلق وقول لأن الخلق حكما للأصل يجوز أن يكون  
 سلف آخر الملبس وتقريره لأن ملكه لأن الخلق حكما للأصل أي يشابهه ويثبت  
 على الوجه الذي ثبت الأصل به لأنه ثبت بالسبب الذي ثبت بالقول به الأصل  
 والأصل هو الملبس المتلف وملك الملبس القصاص وملك القصاص نفسه لو كان  
 ملكا كان غير مضمون بالانلاف سواء كان حقيقة أو حكما إذا اختلف أن  
 من عليه القصاص أو شهد الشهود بالعفو ثم رجعوا لم يجب لمن له القصاص

ضمان على القائل والشهود انعقاد السبب لا يكون اقوى من ثبوت الملك حقيقة فاذا  
 كان المتلف للقصاص لا يضمنه للمالك فكيف يضمنه لمن انفق له السبب ولم يكن  
 مالكا حقيقة وإذا امتنع ضمان الأصل لم يضمن ضمان خله وهو الدية ويجوز  
 أن يكون ضمانا وتقريرها أنه يقال ما ذكرتم أن الدم الذي هو الملبس قابل  
 للملك وإن ذلك لما ذكرتم ولكن عندنا ما ينفقه وهو أن الخلف حكما للأصل  
 إلى آخره على ما قرر قوله في المدبر جوابا عن قيامها صورة النزاع على صورة  
 غصب المدبر ووجهه أن الأصل في المدبر والمكاتب وهو الرقبة حتى كان يملك  
 حضون لا محالة فكذلك بدله ومغناه أن ملك الرقبة إذا كان ثابتا في محل  
 فالتلف يوجب ضمان ضلفه فكذلك إذا انعقد السبب حوفا ولم يعلم به رضى  
 المدبر وألكنه بكونه حوفا لخلفه وهو القيمة في المدبر والبذل في الكتابة  
 فلو كان لهم ولاية الرجوع ولم يذكر المكاتب لأن كلمة يعرف من المدبر قال  
 رحمه الله وأن القسم الثاني فإيهما السبب والعلة والشهد والعلامة أي  
 السبب فإنه يذكر ويبدأ به الطريق قال الله تعالى وأبنت لم يمتلئ بشئ  
 سببا فإيهما سبب أي طريقا ويذكر ويبدأ به الباب قال الله تعالى لعلى يلقى  
 الأسباب أسباب السموات يريد بها أبوابها ومنه قول زهير ولو بار  
 أسباب السماء سلم ويذكر ويبدأ به المحل قال الله تعالى فليمدد سبب  
 إلى السماء أي يحل إلى السقف ويعني ذلك واحد وهو ما يكون طريقا  
 إلى الشيء وهو في الشيوع عبارة عن طريق إلى الشيء من سبيله وقيل  
 إليه فباله في طريقه ذلك لا بالطريق الذي سلكه من سببه طريقا إلى الشيء  
 كلفه في ذلك الطريق لانه لكن تمثله في ما فرغ من الأحكام منوعا بها  
 كما يتعلق به الأحكام وهو القسم الثاني من جملة ما ثبت بالحق السابقة وأنه  
 أربعة أقسام بالاستقولة السبب والعلة والشهد والعلامة وتوفيل  
 في وجه المحصر أن ما يتعلق به الأحكام لا يخرج من أن يكون مؤثرا في الثابت الحكم  
 أولا والآثار هو العلة والثاني أن يكون الحكم بوجود الحكم أولا والآثار  
 هو الشهد والثالث أن يكون علما بوجود الحكم أولا والآثار هو العلامة  
 والرابع هو السبب يذكر ويبدأ به الطريق قال الله تعالى وأسأله  
 من كل شئ سببا فإيهما سبب أي طريقا في الطريق قال الله تعالى وأسأله  
 طريقا موصلا إلى المقصود من علم وقدره وأنه يذكر ويبدأ به الباب قال الله  
 قال قومون ياها مان ابن لي صرحا لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات  
 أن أبوابها قاله السورت وعلى هذا المعنى ورد قول زهير ومن هاهنا أسباب



المتأيا بئله ولوه نال أسباب السباب سلم ان من خاف الموت واخذوا الاسباب  
 الموصلة اليه لا ينفقه الاخذوا بالحيلة ويصيدوا له محاله ولوناب ابواب  
 السباب سلم ويذكر ويؤاد به المحل قال الله تعالى فليمدد سبب الى السباب  
 اي يحل الى السقف ومعنى الكل رجع امر واحد وهو ما يكون طريقا الى الشيء  
 يتوصل به اليه فان الباب موصل الى البيت والمحل الى السماء ومعناه  
 في عرف اهل الشريعة ما يكون طريقا الى الشيء من سلكه وصل اليه فنال  
 في طريقه ذلك لا بالطريق الذي سلكه فان الوقت سبب للتوصل الى  
 طريق يتوصل سلكه اي بالوجود فيه غير متلبس بشيء من العوارض  
 الى اذ ان التوصل لا ينفى الوجود غاي ذلك الوجود وكذلك السهم لرمضان  
 وان البيت من سبب الى اي طريق يتوصل بالوصول اليه اي اذ  
 لا ينفى الوصول بل يفعله كل طريق الى محله بلغة من ذلك  
 الطريق لا بد من عيشة ولا يخلو في ذلك خفي من الحقيقة  
 والمجان والعموم المستند لان ذلك ليس مراد في لفظ واحد وانما الظاهر  
 يراد بها حسب المواضع معنى واحد يليق به لا غير وانما حمل الشرح على  
 ذلك اراده الاختصار وعلق العبارة على ما لا يخفى على المتأمل وعلى  
 هذا يمكن كلام الشرح في هذا ولا لكل ما يسمى سببا وسقط عنه اعتراض  
 من قال ان كلامه غير جامع لجميع اقوال السبب قالت رحمه الله وانما  
 العلة فانها في اللغة عبارة عن المغير ومنه سمي المرض علم والمرضى علة  
 وكل وصف حل محل فصار به المحل معلولا وتغير به حاله معا فلو  
 كان علة كل شيء بالمجروح وما اسلم ذلك وهو في الشرح عبارة عما يضاف  
 اليه وجوب الحكم ابتداء من قبل اليمين للملك والنكاح للمحل والقيل ليقصا  
 وما اسلم ذلك لكن علة الشرح غير موجبة بذواتها وانما الموجب  
 للأحكام هو الله تعالى عز وجل وانما اجاب به لما كان غيبا عن سبب  
 الوجوب الى العلة فصارت موجبة في حق العباد ويجعل صاحب الشرح  
 انما هو كذلك وحق صاحب الشرح هي اعلام خاتمة وهذا كافي في العباد  
 من الطاعات ليست موجبة للنواب بذواتها بل الله تعالى يعصم حكمه لذلك  
 فصارت النسبة اليها بفضل الله وكذلك العقاب يضاف الى التفرغ في هذا  
 الوجه فان ان يجعل لغوا كما قالت الجبرية او موجبة بانفسها كما قالت  
 القدرة فلا ذلك حال العلة واجمع الفقهاء على ان الشاهد لعلم  
 اله الحكم اذ ارجع سبب اليه لا يجب حتى صار ضامنا لتما القسم الثاني

هو العلة رجع في اللغة عبارة عن المغير ومنه سمي المرض علم والمرضى علة  
 واورد علم بان الشخص اذا ولد مريضا سمي علة والمرضى فيه علم مع انه غير مغير  
 لوصف الصحة واجيب بانه سمي علة بالعلم بالاصل او الاصل بالمولود  
 الصحة وسمى الوصف المورث علة لتغير حال المنصوص الى العموم بكل وصف  
 حل محل فصار به المحل معلولا وتغير به حاله معا فلو كان علة كل شيء  
 بالمجروح والقيل والاختصاص والقدم والاعتداد واشار بقوله مقاسم  
 الى ان العلة وان كانت متقدمة على المعلول بالذات فهي مقارنة  
 له في الوجود كحركة الاصبع مع حركة الحائط ومن الشرح عبارة عما يضاف  
 اليه وجوب الحكم ابتداء والمراد بالوجوب الثبوت واكثر يقول يضاف  
 وجوب الحكم على الشرط من حيث انه يوجد عنده لانه يجب به ويقول ابتداء  
 عن السبب والعلامة ردة العلة والشرط ايضا وتبين عن التعقيب  
 فان الحكم يثبت فيها بطريق الانقلاب لا ابتداء لان المراد بالوجوب ابتداء  
 ان يثبت بلا واسطة وهذه الاشياء لا يثبت الحكم بلا واسطة ويدخل  
 في هذا التفرغ العلة العقلية والوضعية التي جعلها الشارع علة كالسهم  
 للملك والنكاح للمحل والعين للقصاص راما ان ذلك والعقل المتكبر الحكم المستنبط  
 بالاجتهاد كالاوصاف الجوهرية في الاقضية قوله كن غلب الشرح استدراك  
 من قوله يضاف اليه وجوب الحكم والمراد ان وجوب الحكم وان اضيف الى العلم  
 لكن علم الشرح غير موجبة بذواتها فانها موجودة قبل ورود الشرح  
 ولم يكن موجبة لهذه الاحكام بخلاف العقلية فانها موجبة بانفسها لا يتصور  
 انكسار دون الانكسار وانما الموجب للأحكام هو الله تعالى وانما اجاب به  
 لما كان غيبا عن سبب الوجوب الى العلة فصارت موجبة في حق العباد ويجعل صاحب الشرح  
 انما هو كذلك وحق صاحب الشرح هي اعلام خاتمة وهذا كافي في العباد  
 من الطاعات ليست موجبة للنواب بذواتها بل الله تعالى يعصم حكمه لذلك  
 فصارت النسبة اليها بفضل الله وكذلك العقاب يضاف الى التفرغ في هذا  
 الوجه فان ان يجعل لغوا كما قالت الجبرية او موجبة بانفسها كما قالت  
 القدرة فلا ذلك حال العلة واجمع الفقهاء على ان الشاهد لعلم  
 اله الحكم اذ ارجع سبب اليه لا يجب حتى صار ضامنا لتما القسم الثاني



اي المذكور في النصوص مضاف الى الكفر في هذا الوجه وهو انه ليس محسوسا  
 للعقاب بذاته بل جعل الله اياه سببا كما في الطلقات قال العلامة حميد الدين  
 هذا ينزع الى حذف الاسمي فان عندنا ان العقوبة عن الكفر هي العقل  
 وان رد السمع بخلافه وانما على اصل اهل السنة فلاستعمل هذا الكلام فان  
 عندهم ان الحكمة بقصص يعارض الكائن بغيره وترك تقديمه ليس بحكم  
 كذا ذكره الشيخ ابو منصور في التوقيفات واجيب بان الكفر وان كان  
 سببا بنفسه عقلا لانه ليس سببا لذاته للعقوبات المنصوصة عليها  
 بل ذلك بالشروع لان العقول لا تهتدي اليه ولذلك جاز القصص  
 في حق بعض الكفار دون بعض فان جعل الأفعال لغوا كما في كتب  
 الحرية فانهم لم يقنعوا وافعال العباد اضلوا وجعلوها اصطلاحا رتبة  
 كبريات المرتفعات اوجوبها بنفسها كالتسوية القدرية فانهم جعلوا العباد  
 خالقهم لافعالهم فيكون سببا للنواب والعقاب لنفسه فيحق القدر  
 النواب والعقاب بفعله فلذا في فلا يصح ان تكون كذلك حال العقول  
 ان لا تكون موجبة بذواتها كالعقل العقلي ولا مبدرة بل يكون موجبة  
 الله اياها كذلك ثم استدلال الشيخ بدلالة الأفعال على ان العقل غير مبدرة  
 بقوله وقد اجمع الفقهاء على ان السبب هو لعله الحكم كذا اذا شهد على طلاق  
 امرأته قبل الوكفي او اعتاق عبدا فنقض الفاضل وقوعها وضمن الزوج  
 نصف المهر ثم رجعا ضمن نصف المهر للزوج والقيمة للمولى لانها انشأ  
 علة التلف فكان التلف مضافا اليها مع ان الشهادة علة العلة فاذن ان  
 يضاف الحقلقة العلة قال رحمه الله وان الشرط متغيره  
 في اللغة العلامة اللازمة ومنه اسراط البعثة ومنه الشرط لا يصلحون ومنه  
 الشرطي ومنه شرط المحرم وهو الشرع اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب  
 فمن حين لا يتعلق به الوجوب علامة وهي حيث يتعلق به الوجود ومنه  
 العلة فسمى شرطا وقد يقال مقام العلة على ما ينبغي ان شاء الله تعالى وان  
 العلامة لا تعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود مثل  
 الملبس والمنارة فكان دون الشرط فهذا نفس هذه الجملة وكل ضرب  
 من هذه الجملة منقسم في حق الحكم في الشرط في اللغة هو العلامة اللازمة  
 ومنه اسراط التي على لعلها باللائمة لها ومنه الشرط لا يصلحون لانها  
 علامات دالة على الصحة والتوثيق لازمة ومنه الشرطي بالكون والمكان  
 لانه نصب نفسه على ذلك وهذه لا يفارقه ما غلب احواله فكان لازما  
 ومنه شرط المحام وهو مصدر شرط الحاجم شرط لان يفعله يحصل في المحام

علامة لازمة بل مكانه قيد باللائمة للتبني بينهم وبين العلامة وفيه نظرا لافاض  
 اللفظ وحر لا يجوز تقييده بشئ من نفسه وفي الشرع اسم لما يتعلق به الوجود  
 دون الوجوب ان يتوقف عليه وجود الشئ ويوجد عند وجوده ولا يثبت به  
 فمن حين لا يتعلق به الوجوب علامة وهي حيث يتعلق به الوجود ومنه  
 العلة فسمى شرطا كالدخول في قول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق  
 فان الطلاق يتوقف على وجود القول وبصواب الطلاق عند وجود الدخول مضافا  
 الى الوجوب موجودا عند ادائها واجبا به بل بقوله انت طالق وقد يقال الشرط مقام  
 العلة على ما ينبغي ان يثبت في باب قسم الشرط ان شاء الله تعالى وانما العلامة هي الامارة  
 لعله كالميل والمنارة للسجد وفي الشرع ما يعرف الوجود من غير ان يتعلق به  
 وجوب ولا وجود فهو دليل على ظهور الحكم عند وجودها بحسب كالتكبيرات  
 في الصلوة اعلام على الانتقال والاذان علم للصلاة والتلبية للحج فكان دون الشرط  
 وهذا الذي ذكرنا في المعاني اللغوية والشرعية موضحا هذه الجملة ان بيان  
 حقيقة السبب والعلة والشرط والعلامة وكل ضرب منها منقسم في حق الحكم  
 والابواب الاتية لبيان اقسامها قال رحمه الله بان نفسه السبب  
 وقد مر قبل هذا ان وجوب الاحكام متعلق باسبابها وانما يتعلق بالخطاب  
 وجوب الاداء السبب اربعة اقسام في حق الحكم سبب حقيقي وسبب شئ  
 مجازا سبب له شبهة العلة وسبب بمعنى العلة كما قد مر في باب بيان  
 اسباب الشوايع ان وجوب الاحكام امر نفس الوجوب متعلق باسبابها  
 وانما يتعلق بالخطاب وجود الاداء والسبب اقسام اربعة في حق الحكم  
 قيل بذلك لان اسباب الاشياء كثيرة لا تحصى وهذا التقسيم ليس باعتبار  
 الحقيقة وكذلك اقسام العلة والشرط والعلامة وذلك لان الشئ جعل السبب  
 المجازي قسما والذي مؤشبه العلة قسما آخر وهو يقتضي ان يكون غير  
 القسم الاول وليس لذلك ولا باعتبار الجاهات لما قيل ان اعتبار الجملة في مثل  
 هذه المواضع موهوم لان هذه التقاسيم باعتبار التعدد في الخارج والذي  
 لا يتعد في الخارج قائما هو باعتبار الجاهات وعلى اعتبارها لا يخص على اربعة  
 فتكون التقسيم باعتبار ما يطلق عليه اسم السبب والاقسام في الحقيقة  
 ثلثة صرح به في آخر الباب قبل انما قدم السبب في التقسيم والتفسير  
 لتقدم وجودها في هذه الثلثة ثم قدم العلة لكونها حادثة فكان لها رتبة  
 عليها لا يقال كان من حق الشرط ان يقدم على العلة لان علمها موقوف على وجود



لأن العلة مؤثرة والمفعول متاثر فثبت علمه لايقار فعلى هذا وجب تقديرها  
 على السبب لأن السبب قد يكون مكملاً للعلة والعلة صفة من صفاته على ما جرى ومثو  
 مقدم وجوداً مع وجود هذا التاثر فقدم عليها وقدم السبب على العلامة لئلا  
 نعلق الحكم به فانه العلامة فليس لما قوة السبب ولا معنى له ليس والنوفا  
 لنا خبر وقد قيل ما وجه التحصن ان المقتضى الى الحكم لا يخفى ان يكون ما الخار والمار  
 والثاني السبب المحترز والاول اما ان يكون مشابها بالعلة او لا والاول سبب  
 له شبهة العلة والثاني ان يكون له تأثير او لا فالاول سبب بمعنى العلة  
 والثاني السبب الحقيقي قالت رحمته الله ان السبب الحقيقي فالكيف طريق  
 الى الحكم من غير ان يضاد الوجود ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلة لكن  
 يحلل بغيره وبين الحكم على ان السبب فان اضيفت العلة اليه صار للسبب  
 حكم العلة فيصير في القسم الرابع وذلك على سبب الدابة وقودها هو سبب  
 لما يتلف بها لانه طريق اليه كلفى معنى العلم وكذلك شهادة الشهود بالقصاص  
 سبب لقتل المتهود عليها حكم العلة لأن حد العلة فيه لم يوجد لكنه طريق  
 اليه محض خالص فكان سبباً ولهذا لم يجب به القصاص لانه جزاء المباشرة وقد سلم  
 الثاني رحمه الله ان هذا الامة جعل السبب المترك بالعمد الكامل بمنزلة المباشرة وما  
 وجد لان الشاهد عن المتهود علمه لكنه قلنا ان فعل الشهادة ليس بفعل قبل  
 قبل بلا شبهة وانما يصير قتل بواسطة ليست بالمشاهدة هو حكم القاص  
 واخبره الروى قتل المتهود عليهم وقتل نحن بان لا كرامة على المسبب كما سبق  
 من قبل وانما صار هذا القسم حكم العلة لان المباشرة اضيفت اليه فصار  
 حكم العلة مع لونه سبباً من قبل ان المباشرة حادثة باختلاف المباشرة فيبقى  
 الاثر سبباً له حكم العلة ولهذا لم يصلح لا يجب كما هو جزاء المباشرة من قوله  
 كما يكون طريقاً الى الحكم كالجسود وقدر من غير ان يضاد اليه وجوب احترام  
 عن العلة وقوله ولا وجود احتران عن السبب الذي له شبهة العلة وعن السبب  
 الذي فيه معنى العلة قيل ولا بد من قيل آخر لخرج السبب المحترز فانه  
 طريق اليه لا في الحال كما ينبغي ان بيان وجه الحكم ويمكن ان يقال تركه لان  
 المواد من كونه طريقاً كونه طريقاً في الحال اولاً ان السبب المحترز لما كان هو  
 السبب لذلك له شبهة العلة كما ذكرنا كان القيد المحترز للنسب الذي له شبهة  
 العلة محترماً له وقوله لكن يحلل بينهم وبين الحكم على ان يضاف الى السبب  
 هو بيان خلو معنى معنى العلة فانه اذا اضيفت العلة الى السبب صار موار

صار للسبب حكم العلة فيصير ح من القسم الرابع وذلك ان القسم الرابع من سوف  
 الدابة وقودها وقوله هو اي كل واحد من سوف الدابة وقودها ونصل  
 عما قبله للاستيناف سبب لما يتلف بالدابة من النفس والمال حال السوف والقود  
 لانه ان السوف والقود طريق الى التلف لانه موضوع له حتى يكون علة لكنه  
 بمعنى لانهم حملان الدابة على الذهاب كرها ولهذا كان مستبها على موافق طبع الفيد  
 والتسويق فصار فعلة مضاعفا الى المكونه فيه يرجع الى بدل المحل اما فيما يرجع  
 الى جزاء المباشرة فلا حتى لا حرم عن الميراث ولا يجب القصاص ولا التلف  
 قال القاصي لهذا السبب حكم العلة من كل وجه لأن علة الحكم لما حذفت به صارت  
 العلة مع حكمها حكماً له وتصير حكمها مضاعفا اليه بواسطة ذلك ان وكسوف  
 وقودها شبهة هذه الشهادة في القصاص في سبب لقتل المتهود علمه  
 حكم العلة لأن حد العلة فيه اي ما فعل الشهادة او ما كلام المتهود لم يوجد لعل  
 بواسطة بغيره وبين الحكم لكنه ان فعل الشهادة طريق محض خالص الى القتل  
 لأن الشهادة لم يوضع له الاصل وليس لها فيه تأثير يوجد ولم يستلزمه فكان  
 فعل الشهادة سبباً لآلته ولهذا لم يجب به القصاص عند الرجوع  
 بعد استيفاء القصاص من المتهود علمه لانه جزاء المباشرة التي لم يملك لم يجد  
 منهم فيهم وقد سلم الثاني ان هذا السبب كونه الشهادة سبباً لآلته لقتل المتهود  
 وكون القصاص جزاء المباشرة كدفع السبب الموكو بالعمد الكامل بمنزلة  
 المباشرة فيجب القصاص فلان السبب اذا قوس واؤس الى الملاك خالفاً  
 احتاج الى الرجوع دفعاً للفاحش فالحق بالقتل ما وجب دفع الفاي وان  
 ذلك قد وجد فلان الشاهد عن المتهود علمه وقصد التلف شخصه بعينه  
 اذ لا يمكن التخلص عنه الا بالكيفين نصار شبهة دته معتبة للقتل بخلاف جزاء البير  
 ووضح المحل لانه لم يقصد بها التلف ان بعينه فلا يوجب القود قبل ومعنى  
 قوله المولى بالعمد ما ذكرنا التهذيب انهم لو قالوا عند الرجوع عن الشهادة  
 بعد علمنا انه يقتل بشبهة دناجب القصاص لانه سبب كالاكراه وكذا لو قالوا  
 قتلنا ولا نعلم انه يقتل بقولنا دهم حتى لا يخل علمه ذلك وجب القصاص  
 ولو قالوا تعلقنا ولم نعلم انه يقتل بقولنا دهم من يكون ان كفى عليهم مثله  
 لقرب عهدهم بالاسلام خلفوا وعزرا ولا يجب القصاص عليهم دية  
 حقلطه موحله احوالهم وقولنا ان الشهادة ليست بفعل قتل ومالم  
 لا يجب به ما يجب بالقتل اما الاوئي فظاهره ان في غير موضوعه للقتل بخلاف  
 عنها القتل في اكثر الصور وانما يصير قتل بواسطة ليست بالمشاهدة وبني حكم القاص



واختاروا الوثني تمل المشهور علمه اي بما شرته بالاخيار اذ ليس في سبهم اثم  
 كما يظن القاضي او يوجب ولا اثم اختاروا الوثني فلان شرع بطريق  
 الحائلة بين التسيب والمباشره وهذا الجواب بطريق المعارض ولقائل  
 ان يقول الخصم لم يدع ان الشهاده مباشره ولم ينكر ان الشهاده ليست  
 بقتل وانما الحق السب المحك بالعدا الكامل بالمباشره وما ذكرتم لا ينافي ذلك  
 لان اذ لم يجب بالقتل لا يكون غرضه المباشره لان كونه كذلك يجب به ما يجب بالقتل  
 وقتلنا نحن بان لا كفارة حواء اخ توجبه انا قد بينا فيما سبق ان لا كفارة على  
 المسبب وهو الكافي والواضح مع انه حرام فاصلا لان وجوبها يعين المباشره فالقصاص  
 الذي توجزه كامل يعين المباشره اول ان لا يجب فان قيل روي عن ابي بكر  
 رضي الله عنه انه سئل عن القصاص بعد الرجوع وروي عن علي رضي الله عنه انه شهد  
 عنده رجلا ان يأسره على رجل فقطع يده ثم جرى ما حدثنا لا وضعت اثمها السارق  
 فقال لاحدكم على هذا اخر حكم الدية ولو علمت انك تعذب على الارل لقطعت  
 ايديكما ميت ان القدر يوجب القصاص فالحجاب ان حلف ابي بكر رضي الله عنه  
 حدا لو ثبت لحدك السباسة وكذب على رضي الله عنه خرج على وجه التهديد لما ثبت  
 من مذهبه ان الدين لا يقطعان سدا واحدة على انها مخالفان للنص القاطع الدال  
 على وجوب الحائلة فونه وانما صار هذا القسم يعني شهاده الشهير مسيب في حكم  
 العلل لان مباشره القتل ترتب على فعل الشهاده وما ترتب على علمه حكمه  
 علة ان الاثني فلانه لم يكن للولي ولاية الاستيفاء قبله وانما حدثت به فكان  
 استيفاءه ثمرتها على علمه وانما الثانية نظيره لكن لما كان المباشره حادثة  
 باختيار المباشره صار مضى اسم لا موقوف انما هي حيث لا فضاء صار سببا ومن حيث  
 الترتيب عليه صار علة قصدا سببا حكم العلة فصالح لا يجب ضمان المحل وهذا الذي  
 ولم يصلح لا يجب كما هو جزاء المباشره من وجوب القصاص والكفارة و  
 حرمان الميراث علما بالوجوب فان قيل لو كان اختيار المباشره مبطلا للعلمية لكان  
 اختيار الملو مبطلا لعلمه بالاراء واللازم باطلان القصص واصلح على الملو  
 وليس ذلك جزاء التسيب فالحجاب ان الشرح رحمه الله اطلق الاختيار والمطلق  
 لنصرف الى الركايل وهذا اختيار الصحيح وليس ذلك موجودا في الاراء  
 قال رحمه الله واذا اعترض على السب علة لا يضاف اليه يوجد كان  
 سبب محض مثله دلالة الرجل على مال رجل كسرقته او ليقطع علمه الطريق  
 او لعلمه مثله دلالة الرجل في دار الاسلام فوما من المسلمين على حصن  
 في دار الحرب بوصف طريقه فاصابه بدلائمه لم يكن الال شريكا لانه

صاحب كيبه محض مثله رجل قال لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها  
 ثم ظهر انها امة وقد استولاهم لم يرجع على الدال بقيمة الولد لما بين خلاف كما اذا  
 زوجها على هذا السوط لانه صار صحر علة وكذلك قلنا في الموهوب له اذا  
 استولاه ثم استحققت لم يرجع بقيمة الولد على الواهب لان هبته سبب محض  
 لا يضاف اليه مباشره الاستيلاء بوجه وكذلك المستعير لا يرجع بضمان الا  
 الاستحقاق لما قلنا خلاف المستوف لان الباع صار كغيلة علمه بما شره علمه في  
 الدال كانه قال له ان ولدك حر حكم بيعي فان ضحك احدكم باطل فان  
 كفيلا حكمه ولذلك لم يرجع بالعق لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلمه فلم يكن غرض  
 فلم يرض الكفالة به كما لما فرغ من بيان السب الدال لم حكم العلل شرع  
 في كذب السب المحض ان الحقيقى فقال اذا اعترض على السب علة  
 لا يضاف اليه بوجه كان ذلك السب سببا محضا وفرغ على ذلك ما لم  
 كدلالة الرجل على مال رجل كسرقته او ليقطع علمه الطريق او نفس لتقتل  
 ففعل المدلول لم يضمن الدال شي لان الدلالة سبب محض وهو طريق الوصول  
 الى المقصود وكل من يضمن الدال يضمن المقصود علمه ما تضمنه الى الدلالة وهو الفعل  
 الذي باشره المدلول باختياره لانه بالدلالة لم يضمن الحق الاخذ بخلاف الشهاده  
 لانها شيب حق الاستيفاء فان قيل ما ذكرتم وان دل على ان العلم غير  
 مضى الى الدلالة ولكن عندنا ما ينفقه وهو ان الاختيار لم يشأ والامن  
 الدلالة فكان الدال باعث مستعلا له كما في الامر بابا في عهد انفق فانه  
 اذا بقى ضمن الامر بالاجماع بل هذا اولى لان الدلالة اقوى بانها في السرقه  
 من الامر بالايات فالحجاب انما لا نعلم ان الاختيار من العلم بل هو موقوف  
 انه كسب بالافعال وانما انما شئ منها حصول العلم بالمال وحكمه وقد يفتى  
 ذلك الى المقصود فهو سبب لم يكن يمين شئ من معنى العلم ومثله دلالة الرجل  
 في دار الاسلام فوما من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه  
 فاصابه بدلائمه لم يكن الدال شريكا لانه صحت سبب محض الا اذا هب  
 معهم فدلهم على الحصن لان فعله سبب محض في العلم ولا يلزم عليه سبب الساعي  
 الى السلطان بغير حق فانه صانع مع انه صحت سبب محض كالدال لان  
 ذلك اختيارا من اثنين من الصانع فلهذا العلم من هذا الزمان قال  
 ابو اليسر في اصوله بعض من كان بالضيان في ان يضر حق  
 سلطان وبعضه فان كان السلطان معروفا بالعلم وتقرر في معنى  
 اليه يضمن والا لا ونحن لا يفتى به فانه خلاف اصول الصانع



ولكن لو راي القاضي تضمن الساعي له ذلك لان الموضع موضع اجتهاد متكل  
 الى رايه بتزوج الساعي ومثله الى مثل الدال على الحصن بالوصف رجل فاك  
 لآخر تزوج هذه المرأة فانما حره فتزوجها واستولدها ثم اتى بها امرأة  
 لم يرجع المتزوج على الدال بقيمة الولد التي اداها الى المالك لما بناه له صاحب سبب  
 محقق فان اخبره سبب الوصول الى المقصود ولكن كلفه ثمنه وبين المقصود  
 وهو الاستيلاء على غرضه فتم الى السبب وهي عقد النكاح الذي باشره باخيه  
 باخيه ربه بخلاف ما اذا زوجها على انها حرة فانه يرجع المستولد بثمان قيمته  
 الولد على المتزوج لانه صار مضافا اليه لان الاستيلاء مبنى على التزويج والتزويج  
 محمول على الحرية فكان شرط الحرية بمنزلة الوصف اللازم للتزويج فيكون  
 الاستيلاء مبنيا على كونه زوجا فصار ان شرط له صاحب غرضه وصار كانه  
 قال انكفيل بما لي من سبب هذا العقد وقيل في تعظيمه لان ما لزمه  
 عن الثمن ان لزم بالاستيلاء والاستيلاء حكم التزويج لانه موضوع له فكان المتزوج  
 صحيحا علمه فضاف اليه وفيه نظر لاستلزامه فان المتزوج شرط الحرية  
 أولا وكذلك عراس وكما قلنا ان المتزوج لا يرجع على المخذول بالحرية قلنا في المخذول  
 له اذا استولاه الى ربه ثم سقطت لم يرجع بقيمة الولد على الواهب لان هبته  
 سبب محض لا يضاف اليه من سببه الاستيلاء بوجه لان الهب ليس يثبت له  
 موضوعه للاستيلاء بل هو موضوعه لاظهار الوجود ولذا ان الملك والمالك  
 يحقق بالاستيلاء وكذلك اى وكان الموهوب لم لا يرجع بقيمة الولد كذلك  
 المستعير اذا تلف المستعار ثم ظهر الاسخف في ضمن لا يرجع على المعير بثمان  
 الاسخف في ما قلنا ان السبب المحض لا يضاف اليه الحكم والاعارة سبب  
 محض لا يضاف الى استعمال الذي هو علمه التلف اليه بخلاف المستور اذا  
 استولاه المستعارة ثم ظهر الاسخف في فانه يرجع بقيمة الولد وعن الحرية على النكاح  
 لصيرورته كفيلا عن المستور لان الساعي شرط على المستور ان لا يتزوج  
 وسبب المبالغة على المساواة في البدل ليس في حكم السلامة فكما كان النكاح  
 سائيا للبايع ينبغي ان يكون المبيع سائيا للمستور وذلك بان يجعل البايع  
 كفيلا بسبب ملكه البدل فصارت كانه قال للمستور ان وتلك عنده  
 حر حكم يبيع فان ضمنك احدكم باطل فانا كفيله لك بما ضمنك واما فان  
 حكم باطل لان حكم الاسخف في غير حكم البايع باطل وكذلك اى ولان الزوج  
 على البايع باعنه رضى الكفالة لم يرجع المستور بالعقد لو ضمنه لانه قيمة  
 ما سلم له من منافع البضيع فلم يكن غنيو فلان اللان بالعرض لا يسمى غرض فلم

يصح الكفالة هذا طريقه بعض ما نحن اخبرها الشيخ وقال غرض المستور انما هو  
 بقيمة الاولاد لان عبا سيرة عقد الثمن الذي يوصف السلامة عن العيب  
 ولا عيب فوق الاستحقاق وعبا سيرة عقد الثمن لا يلزم سلامة المعقود  
 عليه عن العيب ولهذا لا يرجع بالفقر في الوجهين لانه بذل ثمنه استوفاه ولان  
 رجوعه ليس بسبب العيب فيما استوفاه وان كان البايع ضمن لم يصغى السلامة  
 قبل وهذا صحيح لان غرضه لا يتم الا بغيره ذكر ما كتاب الفاروق عبدنا دون لم اجم  
 دابة في رجل مئيت حكمه فاسحقها رجل وضمن الراكب ثمنها يرجع بها على المئيد  
 كما يرجع على الخيول لانه صار مغدرا في حتمه باستعماله العوض لنفسه والماخذ  
 يواخذ بثمان الغرور كالحجر وهذا ثمن خطا بعض المتأخرين في شيئا رتبهم  
 انه ان ضمن الغرور كضمان الكفالة وان الفاروق يصير كالقائل للمفرد وان  
 ضمنك احد سبب ركوب هذه الدابة واستيلاء هذه الجارية في البيع فان ضمن  
 لك ذلك لانه لو كان هذا طريق الكفالة بما يؤخذ به المأذون فان العقد المأذون  
 لا يواخذ بثمان الكفالة ولكن الطريق ان من باس عقد المعاقضة فهو  
 ملتزم سلامة المعقود عليه عن العيب ولا عيب فوق الاستحقاق  
 فالرجوع علمه لهذا الى هذا الفلم وفيه بحث لان الذهاب الى تلك الطريقة  
 ان ادعى كلياته في الاغراض صحيح لو روده البعض بصورة المجازة المأذون  
 وان اقتصر بها على صورة البيع كما في الكتاب وليس بصحيح والشيخ لم يذكر  
 في هذا الكتاب ان الكتاب فلا يكتفى بالنقض وادرا قال رحمه الله ولا يلزم  
 على هذا دلالة المحرم على الصيد انه يوجب الضمان عليه وان كان سببا لان الدلالة في ازالة  
 الحق للصود جبا سيرة الاوى ان الصيد لا سبي امتناع المأذون اذ الحق الدلالة غير ان  
 بعرض الاستعاضة فلم يحجب الضمان بنفس الدلالة حتى مسقولا ذلك بان سطر  
 بها القتل وكان ذلك بمنزلة الحواشي يساوي فيها طعونه فوارها فاما الدلالة  
 على مال الناس فليس بجبا سيرة بخلاف ذلك لانه غير محفوظ بالبعد عند الناس  
 بل بالعصمة ودفع المالك على المال ولا يلزم دلالة الموهوب على الوعد منها  
 فبماية على ما ذكره في الحجة بالنسبة لهذا سوال على الاصل المذكور وموان الحكم  
 لا يضاف على السبب المحض مع وجود العلم ونفوقه دلالة المحرم على الصيد سبب محض  
 ومع هذا يوجب الضمان انما يجب الضمان بقدرته اى قتله واما انما  
 سبب محض فلا يملك عليه بل هو بين المقصود بفعل فاعلى بخلافه وهو قبل المأذون  
 وقول لان الدلالة جوابه ونفوقه ان الدلالة سبب محض بل هو ان الدلالة  
 ان الصيد جبا سيرة بوجب الضمان انما ان المباشرة موجبه لم قطاه



وَأَنَّ الدَّالَّةَ عَلَيْهِ فَقَدْ بَيَّنَّ الشَّيْخُ بِقَوْلِهِ لَا يَرَى أَنَّ الصِّدْقَ لَا يَبْقَى  
 أَمَّا عَلَى الدَّلَالَةِ إِذَا صَحَّت الدَّلَالَةُ أَيْ جَدَتْ سَرَابُهَا بَانَ لَا يَكُونُ الدَّلَالَةُ  
 كَمَا كَانَ يَكُونُ الصِّدْقُ إِذَا لَوْ كَانَ عَلَامَةً لَمَا زَالَ أَمَّا بِالدَّلَالَةِ فَوُجُودُهَا حَاجَةٌ كَمَا هِيَ وَأَنْ  
 يَصْدُقَ الْمَدْلُوكُ حَتَّى لَوْ كَذَبَهُ وَصَدَّقَ غَيْرَهُ لِأَنَّهَا عَلَى الْمَكْذُوبِ وَأَنْ يَتَّصِلَ الْقَتْلُ  
 بِالدَّلَالَةِ حَتَّى وَقْتُ الْقَتْلِ حَتَّى لَوْ كَانَ مَحْمُومًا وَقْتُ الدَّلَالَةِ وَكَهَذَا وَقْتُ الْقَتْلِ  
 لَا يَحْتَاجُ عَلَى الدَّلَالَةِ الْجَوَابَ لِأَنَّ الْجَوَابَ يَقْتَضِي حَتَّى الْقَتْلَ فَكَيْفَ الْأَحْرَامَ عِنْدَ الْقَتْلِ  
 وَلِهَذَا قَالَتِ الشَّيْخُ غَيْرُهَا بِعَرَضٍ لَا يَنْقَاضُ بِعَيْنٍ بِإِسْفَاءِ الشَّرْطِ نَحْمُكَ الْضَافِ  
 لِنَفْسِ الدَّلَالَةِ لِأَنَّهَا حَتَّى هِيَ لَيْسَتْ لَعَلَّةٌ بَلْ شَرْطٌ لِإِسْتِقْرَارِ بَانَ يَتَّصِلُ بِهِ  
 الْقَتْلُ حَالُ كَوْنِ الدَّلَالَةِ مَحْمُومًا وَقْتُ الْقَتْلِ لِأَصْحَابِ أَنْ يَسْأَلُوا الصِّدْقَ  
 عَنْ الدَّلَالَةِ فَلَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ فَيَعُودُ أَمَّا كَمَا كَانَ فَإِنْ قِيلَ أَلَسَ قَوْلُهُ إِذَا حَقَّقَ  
 الدَّلَالَةَ مَعْنَاهُ عَلَى قَوْلِهِ غَيْرُهَا بِعَرَضٍ لَا يَنْقَاضُ فَإِنَّ هَذِهِ الدَّلَالَةَ مَقْصُودُهَا لَوُجُودُ  
 الشَّرَاطِ بِقِيَمَتِهَا اتِّصَالُهَا بِالْقَتْلِ فَلَمَّا كُنِيَ وَلَكِنْ صَرَّحَ بِهِ لِكُونِهِ مَعْظَمُهَا  
 لَزِمَ الْأَمْرُ بِهِ حَقْلُهُ وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِنَفْسِهِ عَلَيْهِ بَلْ شَرْطُ الظَّاهِرِ كَانَ غَيْرَ لَيْسَ  
 الْحَاجَةُ سَائِلًا مِنْهَا أَيْ سَطْرُهَا أَمْ هِيَ مَعْرُوفَةٌ فَرَأَاهَا حَتَّى الرِّضَا لَأَنَّ  
 تَوَهُُّهُمْ عَاجِلًا لَا يَبْقَى لَهَا أَمَّا إِذَا اتَّصَلَ بِهِ الْقَتْلُ زَالَ الْأَمْرُ وَصَارَ  
 مَسْأَلَةً عِلَالَةً فَإِنَّ الدَّلَالَةَ عَلَى النَّاسِ وَلَيْسَتْ بِمَا شَرَعُوا عُدُولًا  
 لَا يَنْظُرُ بِحَقْلِهِ بِالْعَدْلِ عَلَى الْبَيْتِ الَّذِي يَكُونُ الدَّلَالَةُ أَنْ تَكُونَ الْكُفْرُ وَهَذَا  
 مِنْ جِهَةِ الْحَقْلِ وَأَنْ الْفَاعِلُ وَهُوَ الدَّلَالَةُ أَيْضًا لَمْ يَلْتَزِمِ الْكُفْرُ فَلَا يَصِيرُ حَافِئًا  
 بِأَزَالَتِهِ بِالدَّلَالَةِ مَبْقِيَةً دَلَالَةً سَبْقُ مَحْضٍ وَالشَّيْخُ لَمْ يَذْكُرْ أَنَّ الدَّلَالَةَ أَصْحَابُهَا  
 وَقَوْلُهُ وَلَا يَلْتَزِمُ دَلَالَةُ الْمُدْرِعِ جَوَابُ غَيْرِهِ عَلَى قَوْلِهِ الدَّلَالَةُ عَلَى حَالِ النَّاسِ  
 لَيْسَتْ بِمَا شَرَعُوا عُدُولًا وَتَقَرُّوهُ لِأَنَّهُمْ لَيْسَتْ بِمَا شَرَعُوا عُدُولًا فَإِنَّهَا  
 لَوْ كَانَتْ كَذَلِكَ لَمَا لَزِمَ الْمُدْرِعُ الرِّضَا إِذَا دَلَّ الشَّارِقُ عَلَى الْوُدْعَةِ وَاللَّامِ  
 بِالْطَّلِ نَالِ الْمُدْرِعِ مِثْلَهُ وَالْمَلَاذِمَةُ ظَاهِرَةٌ وَتَقَرُّوهُ الْجَوَابُ أَنَّ الظَّاهِرَ عَلَيْهِ لَيْسَ بِالْعَبْرَارِ  
 أَنَّهُ بِأَشْرَفِ جَانِبِهِ عَلَى الْفَرْغِ مِنَ الْكُفْرِ بِالنَّضِيعِ فَضَرَّ رِضَا حَتَّى بِالْعَبْرَارِ  
 وَوَيْدَانِ يَضْمِنُ بِفَعْلِ الدَّلَالَةِ مَضْمُونًا لَمْ يَطْرُقِ التَّسْبِيحُ وَوَيْدَانِ الْأَجْنِبِ  
 أَيْضًا الْقَرْنُ بِالْإِسْلَامِ لَا يَدُلُّ الشَّارِقُ عَلَى مَا آخَرَ وَفَدَّرَكَ مَا الْقَرْنُ بِالدَّلَالَةِ  
 يَضْمِنُ وَاجْتِبَاءً بِأَنَّ الْإِتِّزَامَ بِعَقْلِ الْإِسْلَامِ أَنَّهُ هُوَ مَعَ اللَّهِ وَقَدْ ضَمَّنَ وَمَوْجِبُ  
 ذَلِكَ الْأَمْرُ وَتَحْتِيقُ بِقَوْلِهِمْ فِي الْوُدْعَةِ وَالْأَحْرَامَ وَقَدْ الْقَرْنُ الْأَمْنُ وَالْحَقْلُ  
 فَضْلاً وَالدَّلَالَةُ لَيْسَ فِيهَا إِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ كَلِمَةُ الْحَجْمِ فِي الْجَنَابَةِ عَلَى حُجُبِ  
 عَقْلِ الْأَحْرَامِ كَلِمَةً تَقَعُ لِحُجُوزِ التَّعَرُّضِ فِيهَا وَهُوَ الْحَجْمُ كَانَ الدَّلَالَةُ ضَرْفًا

وَأِذَا كَانَ خَارِجَ الْحَجْمِ لَمْ يَكُنْ ضَافًا كَأَمْوَالِ النَّاسِ فَإِنَّهَا كَانَتْ وَدَعَا عِنْدَ نَحْوِ  
 يَضْمِنُ بِالدَّلَالَةِ عَلَيْهِ وَالْأَلَا يَضْمِنُ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَحَتَّى دَفَعَ إِلَى صَبِيٍّ كَيْفَ  
 آخَرَ لِمَسْكَدِ الدَّفَاعِ فَيَجِيءُ فَوَاجِبُهُ يَضْمِنُ لَمْ يَضْمِنُ الدَّلَالَةَ لَأَنَّ ذَلِكَ يَضْمِنُ الْحَقْلَ عَلَيْهِ طَلَمَ  
 لَا يَنْقُضُ أَيْ بَوَاحٍ وَأَوْ اسْقَطَ عَلَى يَدِ الصَّبِيِّ عَلَيْهِ فَيَجِيءُ كَذَلِكَ عَلَى الدَّلَالَةِ لِأَنَّ الصَّبِيَّ  
 إِلَيْهِ الْعَقْلُ هَذَا هَذَا لَأَنَّ السَّقُوطَ أَصْبَحَ إِلَى الْأَسَاكِينِ فَضَرَّ سَبَابَهُ حَتَّى الْعَقْلُ عَلَيْهِ  
 وَكَذَلِكَ عَنْ تَحْلِيصِهَا لَيْسَ مِنْ تَحْمِيلِهَا إِلَى بَعْضِ الْمَهَالِكِ مِثْلَ الْحَرْبِ أَوْ الْبَرَادِ أَوْ شَاهِقِ  
 الْبَحْرِ فَقَطَبٌ بِذَلِكَ الْوَجْهَ كَانَ عَاقِلَةً الْفَاصِلُ ضَافًا وَأَوْ قَتْلَ الصَّبِيِّ عَلَيْهِ رَجُلًا  
 لَمْ يَزِدْ عَلَى عَاقِلَتِهِ عَلَى عَاقِلَةِ الْفَاصِلِ وَكَذَلِكَ إِذَا مَاتَ حُرٌّ بِالصَّبِيِّ عَلَيْهِ رَجُلًا  
 مِثْلًا لَمْ يَزِدْ كَرَاهًا وَكَذَلِكَ عَنْ تَحْلِيصِهَا لَيْسَ مِنْ تَحْمِيلِهَا عَلَى وَابَةٍ كَمَا كَانَ هَذَا سَبَابَهُ لِنَفْسِهِ  
 فَإِنَّ سَقُوطَ مِثْلِهِ وَحَتَّى وَاقِفُهُ أَوْ سَارِبُ نَفْسِهِ صَحِيمٌ عَاقِلَةً لِمَا كَانَ سَوَارِكًا  
 الصَّبِيِّ سَبَابَهُ لِأَنَّ صَارَ غَيْرَ ضَافٍ الْعَقْلُ وَإِنْ سَابَتْهُ الصَّبِيِّ وَهَذَا  
 كَيْفَ تَصَرُّفُهَا أَنْفَقَ النَّسَبُ هَذَا أَيْضًا آخَرَ لِلْمَسْبِ الْمَحْضِ لِأَنَّ الدَّفْعَ طَرِيقًا إِلَى التَّلَفِ  
 وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ لِأَنَّهَا إِلَيْهِ وَمَعْنَاهُ وَجَاءَ ضَرْبُهَا بِالسَّكِينِ نَفْسَ بِاخْتِيَارِهِ لِأَنَّ الدَّفْعَ  
 أَمَّا أَمْرُهُ بِأَسَاكِينِهِ لَا بِالْإِسْتِعَانِ وَهُوَ تَلَفٌ بِالْإِسْتِعَانِ دَمْرٌ مَخْتَارٌ فِيهِ وَإِذَا سَقَطَ  
 عَنْ يَدِ الصَّبِيِّ عَلَيْهِ فَيَجِيءُ كَذَلِكَ الظَّاهِرُ عَلَى الدَّفَاعِ أَنَّهُ أَضْيَعُ إِلَيْهِ الْمَلَكَ هَذَا لِأَنَّ الظَّاهِرَ  
 لَمْ يَحْصُلْ عَلَيْهِ مَسْأَلَةٌ مَعْلُومَةً بِاخْتِيَارِهِ بَلْ بِأَسَاكِينِهِ الَّذِي دَفَعَ الدَّفَاعَ فَضَرَّ  
 إِلَى الْأَسَاكِينِ تَلَزِمَ مِنْهُ فَضَرَّ الدَّفَاعَ هَذِهِ سَبَابَهُ حَتَّى الْعَقْلُ حَتَّى حَتَّى أَنَّ عِلَالَةَ الْقَتْلِ  
 دَمْرٌ السَّقُوطُ يَضْمَنُ إِلَيْهِ وَكَذَلِكَ أَيْ وَكَذَلِكَ السَّلَاحُ سَكُونُهُ مِثْلًا حَقْلًا رَاحَ  
 وَتَحْمِيلُ نَفْسِهِ الْعَقْلُ فِي آخِرِ حِلٍّ مِنْ تَحْلِيصِهَا حَرًّا لَا يَضْمِنُ نَفْسَهُ وَلَا وَابَةٍ لَهُ  
 عَلَيْهِ إِلَى بَعْضِ الْمَهَالِكِ كَالْحَرْبِ أَوْ الْبَرَادِ أَوْ السَّوَاهِقِ أَوْ كَاتِ الْأَرْضِ سَاسِدَةً  
 أَوْ مَحْمَدًا وَهَكَذَا بِذَلِكَ الْوَجْهَ أَيْ بِالْحَرْبِ وَالْبَرَادِ أَوْ بِالسَّقُوطِ مِنْ شَاهِقِ الْحَبْلِ  
 أَوْ أَفْرَعِهِ السَّبْعِ أَوْ لِعَلَّتِهِ لِحَصْرِ كَانَتْ عَاقِلَةً الْفَاصِلُ يَعْنِي الدَّرَجَةَ حِلًّا إِلَى  
 الْمَهَالِكَةِ ضَافًا لِلدَّرَجَةِ اسْتِحْصَانًا قَبْلَ لَوْ قَالَتْ ضَافَةً كَانَ أَحْسَنَ وَلَيْسَ  
 كَوَاضِعٍ لِحُجُوزِ أَنْ يَكُونَتْ الشَّيْخُ أَرَادَ بِهِ النِّسْبَةَ إِنْ إِذَا ضَمَّنَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى  
 يَقْرَهُ لَا غَارِضَ وَكَقَوْلِهِ السَّمَاءُ اسْتَغْفَرُ فِي الْقَبْرِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِمْ وَمَوْفُورُ رُفُو  
 وَآتَ فَعِي لَأَنَّ الْحَرْبَ لَا يَضْمِنُ بِالْفَصْبِ فَإِنَّ ضَمَانَ الْفَصْبِ تَحْتَصُّ بِالْأَحْوَالِ  
 وَالْحَرْبُ لَيْسَ عَالٍ فِي الْقَتْلِ لَمْ يَكُنْ عَصَبًا وَضَرَّ كَقَوْلِهِ يَادُنِ الْوَلِيِّ أَوْ حَصْرٍ  
 فِي يَدِهِ بِغَيْرِ صِفَةِ الْإِبْرَةِ أَنَّهُ لَوْ مَاتَ بِحُرُوفٍ لَا شَيْءَ عَلَيْهِمْ وَحَتَّى الْأَخْبَارُ  
 أَنَّهُ سَبَبٌ لَا تَلَفَ يَضْمِنُ حَتَّى بِاسْتِمْلَائِهِ عَلَيْهِ وَالْحَسْبُ إِذَا كَانَ تَعَقُّبًا



في مسمى ضامن للبدية عما نلت في قولنا ذلك لانه محفوظ بيد وبقه وبده علم  
 حكمه محفوظ فاذا زال بده بطريق النقص فقد زال حكمه الحافظ وصار القضي  
 في بدية لا يلبس به اذ لا عبرة له فيضا والتلف مضاف الى كيد انصب كما في الدابة  
 وكان يحصل له ما ذكركم الموضع بعد ذلك والتلف مضاف الى حصوله في ذلك الموضع فكان  
 تقريبه الى المهلكة سببا في معنى العلة باعتبار الاضافة فان قيل لو لا تقريبه الى  
 المهلكة لما اصابته هذه جهة كونه سببا في معنى العلة واذا قيل الصبي في بده  
 اي في بدية القاصد في قبض الشيخ عنده رجلا فضمن عاقلة الصبي الذي لم يجر  
 على عاقلة الله صبي لانه الصبي انما اشار القتل باختياره وكذلك اذا مات  
 الصبي لم يضمن عاقلة عاصم في كونه سببا في معنى العلة اعترض عليه علم  
 لم يضمن اليه وهذا جهة كونه سببا في معنى العلة في هذا الوجهين من جهة ليس لم  
 علم ولا يعلم دابة كان حمله سببا للتلف لانه محفوظ اليه فان سقط منها سوار كان  
 الدابة واقفا وسارت بنفسه ضمنت عاقلة الحامل الصبي يعني ديتة سوار  
 كان الصبي من يدر على امساك نفسه على الدابة والآن الحامل سبب لا تلاف  
 بالحمل فانه لو لم يمسقط وموت بعد فيه لعدم ولا يضمن عليه شيئا فلم يرد على صحة  
 لاضافة الحكم اليها فيبقى مضافا الى الحول وصار الحول بمنزلة صاحب العلة لان الحاسب  
 كالحاسب في هذا الباب وان ساقها الصبي فان كان بحيث تصرفها ان يستمسك  
 حمله كان تحت رعايته سيراها وانقطع السبب بهذه الحيلة في دية وان  
 لم يكن كذلك كان عاقلة الحامل صالحة لادب الصبي لانه بمنزلة المتاع الموضوع عليها  
 فلا يمكن نسبة السيرة اليه فيبقى مضافا الى الحول وكذلك رجل فان لصبي اصفد  
 هذه الشقة وادقص ثمرها لتاكل انت او لثقل تحت ففعل فخطب لم  
 يضمن فان صار سبب لعل كما هو علمه وموصوفه الصبي باختياره المنفعة  
 نفسه بينه وبين سقوطه والهلاك فان قلنا مسمى الحكم على السبب ولو كان  
 لاكل انما تضمن دية على عاقلة لانه صار بمنزلة صاحب العلة لما وقعت  
 الميت شوه لم فانه ما صار مستعلا له التلف بمنزلة الاله واضيف فعل  
 الصبي اليه قصدا امره سببا في معنى العلم فان ملك انسانى الاكل الى الامور  
 بموجب تمام الدابة واستاها الى الصبي لا يوجب شيئا فاستاها اليه بقضي  
 ان يوجب نصف الدابة لكونه جامع بين ما يوجب الضمان وما لا يوجب كما اذا  
 لا عنه حية حية انما فاجواب ان الاصل ان يضاف الحكم الى العلة والسبب

وان كان صالحا للاضافة الا انه لا يضاف اليه الا عند تعذر الاضافة الى العامة بالحكم  
 ولم يتقرر هذا لان صعوده باختياره لم يفتح نفسه علم صالحا لاضافة الحكم  
 وقد وجد الحكم اليه فاضيف اليه الحكم دون اشتراك الامر نفسه في المنفعة  
 بقوله لتأكل لانه وان كان صالحا للاضافة ولكنه سبب وكاين على ان السبب  
 المحض لا يضاف للحكم اليه ويضاف الى السبب الذي في معنى العلة كقوله  
 قال رحمه الله وانما الذي سمي سببا مجازا ثم قل قول الرجل انت طالق  
 ان دخلت الدار وانت حران دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار  
 وسائر الشروط ومثل اليمين بالله تعالى على سبب الكفارة وفيما لا يربط للطلاق  
 والعقاق سببا مجازا لما بيننا ان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا واليمين  
 شرطت للبر وذكركم لا يكون طريقا للمجاز ولا للكفارة لكنه لما كان كقوله  
 ان يقول اليه سمي سببا مجازا وهذا عندنا والسبب في جعله سببا هو معنى العلم  
 وعندنا لهذا المجاز شبهة الحنفية كما خلافا لفرقة الله وذلك في معنى العلم  
 في التخلف هل يبطل المعلق ام لا فعندنا يبطل لان اليمين شرطت للبر فلم يكن بد  
 من ان يصير البر مضمونا باليمين اذ اصار البر مضمونا به صار لما ضمنه باليمين  
 لما كان شبهة الوجوب كالمعصوم مضمون بغيره فلو كان الفسخ حال تمام الفسخ

وقد يسمي الشيء سببا مجازا وذلك كقول الرجل انت طالق ان دخلت الدار  
 وانت ان دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار كقولك ان  
 دخلت الدار فقلبي كذا وكذلك النذر المعلق بغير الشوط وذكركم  
 هذا البلا يتوهم ان المعلق بشرط لا يكون سببا في الحال اذ الفرض  
 في هذا التعلق حصول الشوط واذا كان كونه مرادا كان مفضيا الى  
 وجود الشوط بخلاف التعلق بشرط لا يكون فاسار الشيخ بقوله  
 والنذر المعلق بدخول الدار وسائر الشوط الى الوجهين سوار  
 في عدم السببية في النذر وكذا اليمين بالله تعالى سببا للكفارة فيجوز ان يكون  
 ان اطلاق السبب على اليمين سواء كانت بالله او بغيره مجاز وخصني  
 بتسميته مجازا وان كان غيره من لاقم غير الفسخ الا ان كان في الخطوة  
 عن معنى الافضاء بخلاف غيره فان بوجود معنى الافضاء مع زبانه معنى  
 التاكيد وانما سمي سببا مجازا لان ادنى درجات السبب ان يكون  
 طريقا الى الحكم وليس شيء من اليمين كذلك اما الاول فلما بينا



في اول هذا الباب وانما قال ادنى درجات مع انه را السبب حقيقه لان السبب  
 الذي هو سببه او فيه معنى العلم طريق الى الحكم مع نوع تأثير فالذي لا تأثير فيه  
 يكون ادنى خلاص الدرس في نوع تأثير وانما السبب فلان العلم سبب للثبوت  
 واذا وجد العلم في نفسه وهو الحثيث وتدون الحثيث لا تجاز ولا كفاية  
 من ان ينع الحكم لا يكون سبب لثبوته وطريقه اليه في الكان فلا يمكن ان يكون  
 المذكور سبب في الحكم لكن ان الحثيث المذكور لما احتمل ان يؤول اليه اي يقضي  
 الى الحكم وهو الجواز والكفاية عند زوال المانع وهو البرهان سببا في ثبوته  
 الشيء باسم ما يؤول اليه كقولنا تعالى اني اعصم حمل وقولم تعالى انك متين  
 وانهم مشيرون قوله وهذا عندنا انما ذكرنا ان المعلق والبعين لسبب في  
 في الحان مع ذلك فبين وقد مر عن على ذلك فيما تقدم حوان التعليق بالمثل  
 في الطلاق والعناق وعدم حوان التكفير قبل الحثيث وان في زعمه ان  
 جعله سببا في معنى العلم وقد تقدم بينه وانفرد ايضا في اصلي بهما اسم  
 بعد ما انفردوا على ان شبهته سببا في انما اختلفوا في اشتماله على شبهة الحقيقه  
 فذهب العلماء الثلاثة الى ان لهذا الحان شبهة الحقيقه كما ان جهة كونه علمه حقيقه  
 من حيث الحكم وذهب بعض الى خلاف ذلك واختلف الشافعي في كون في المسائل  
 بقوله ولذا الحان في حق بعض الناس المراد به التعليق وهو اختيار  
 صاحب المنصب فانه الدليل من الحان في وجه بالنسبة الى التعليق لا  
 المعلق وهو قوله انت طالق مثلا وقال صاحب الشنف المراد به المعلق  
 لان افعال السبب عند وجود السبب للمعلق لا للتعلق اذ لا يبقى وجود السبب  
 ح وهو واضح فيكون الحكم الذي هو السبب في التعليق المعلق ومنه نظر  
 سبب في بيان وتبين ذلك في الخلاف في مسألة التفسير قبل سطل التعليق  
 اولاً والتعليق بتوثيق الحكم على امر والتفسير اسلم فاذا قال الامر انه انت  
 طالق فذلك بعد قوله انت طالق فذلك ان دخلت الدار سطل التعليق عند  
 العلم والتبني حتى لو عادت اليه بعد رجوع اخرجه وجد السبب لم يقع شيء  
 لان الحكم سواء كان بالعلم او بغيره سبب للبرهان هو المقصود وما  
 هو المقصود في شيء قد مر عند عرض هوى النفس فلا بد من ان يكون  
 محض الجواز ليحقق معنى في حله او الخلق في لزوم الجواز اذا  
 كان رخصته به كما رخص به البرهان وهو الطلاق والعناق و  
 الكفاية مثلا شبهة الجواب الى الثبوت في الحان والمزوم حق فلا لازم

شبه بيان الملازمة ان كما هو مضمون بشي عند فواته في قباهه لال الشا سببه  
 الثبوت كالمقصود فانه مضمون بقيته عند فوات القبي وركب قباه  
 الغيب فليصحة الانوار عنها والرهق والكفاية بها كلك فياها ولو لم يكن  
 لها ثبوت في وجهها صحت هذه الاحكام كالا يصح قبل الفصيص وذكر  
 في شرح التوفيق ما بين الملازمة ان البر واجب لغده وما كل كذا كذا  
 ثابت في وجه دون وجه وبني الاثر بانه واجب للاحتراز عن هتكل  
 حرمة اسم الله تعالى او وجوب لزوم الجواز وبين الثاني بان البر من حيث انه  
 واجب كان ثابتا ومن حيث انه غير واجب لعينه كان معدوما في نفسه  
 فثبتت عرضية العدم والعدم يلتزم فوات البر فاذا ثبت لم عرضية  
 العدم ثبت بقدرها عرضية الوجوب للجواز فثبتت سببه عرضية الوجوب  
 لكن الحكم ثابتا على قدر شبهة فغير ان للمعلق شبهة الوجود فان قبل  
 عرضية العدم في الوجه الذي قلتم مسلم لكن لان عرضية الوجود للجواز لهذه  
 العرضية لان ثبوت الجواز متعلق بفوات البر بعد الثبوت لان العلم بالعلم  
 ولذا لا يجب الكفاية في الفوس لان عدم البر فيها اصلي قلتم ما ذكرتم  
 في علم في الفوس بالبرهان ولكن في التعليق قد ثبت الجواز عند عدم البر  
 في الاصل كما ثبت عند فوات البر بعد الوجود فانه لو قال ان قلعته  
 اسمي لذا فاسمته او عند كذا وقلمه كان فعل وقيل الطلاق وما كان  
 نحن بعد ذلك في هذا القبيل فعرضية علم البر على وجه كان موجب  
 عرضية وجود الجواز بقدرها وفي هذا الجواب نظرا في تخصيص  
 بعض امرا وهذا الحان شبهة الحقيقه وهو المعلق بلا محض لا  
 يقال من فائدة الخلاف في هذا الفرد دون غيره محض لم لان  
 ذلك لا يستلزم التخصيص اذ ظهور الفائدة في بعض الامور لا في  
 اجزاء الفاعل على نحوها وعلى هذا كان المشا والبرهان قوله لهذا الحان  
 شبهة الحقيقه هذا القسم بالبرهان لا التعليق وخلاه ولا المعلق كذا  
 و الصواب من الجواب عن ذلك السؤال ان كون ثبوت الجواز متعلق  
 بفوات البر لا بالعدم الاصل مسلم لكن كذا في ثبوته بل في عرضية  
 ثبوته ولا بعد ان يكون ثبوت شيء متعلق بأمر وعرضية ثبوته امر  
 اخر وعن الفوس بانها لا يصح للسبب والسبب في شبهة استلزم  
 الصلاحية اذا كان كذا كذا اذا كان لهذا الحان شبهة السبب  
 لم يبق شبهة الا في محله ان لم يحل السبب ومعدن لا بد لها



في محل الشبهة وتذكيره باعتبار عدم نزول الشبهة على مذكوراته لا يقال شبهة وشبهة  
 عن محل وفي غير تنقيح عنه كما ان الحقيقة لا تستفي عنه وهذا لا  
 الشبهة لا يثبت فيه الحقيقة الا يري ان شبهة النكاح لا يثبت باحق الرجال  
 والباقي من شبهة البيع لا يثبت باحق الخمر واعتبه لانها نبوت الحقيقة  
 فيها فاذا كانت المحل ينضم اليها ثلث بطل الشبهة فيبطل ملزومه وهو العلق  
 فانه يستلزم شبهة النبوت قبل وجود الشرط على ما قدور وبطلان اللازم  
 مستلزم بطلان اللازم وعلى قول زفر لا شبهة له اصلا اي ليس لهذا المحل  
 شبهة الحقيقة بوجه لان السبب وشبهته مستلزمان محلا وقد حال الشرط  
 بينهما فوجب قطع السبب بالكتابة واحمال صدور رتبة سبب ان استلزم لا يزال  
 على احتمال حدود المحل وهو قائم باحتمال غوده بقدر زوج اخي وهو  
 في المكان عين ومحل دقة الخلف قوله وانما الملك جواب سوال يرد على زفر  
 وهو ان يقال لما خلا المتعلق عن كونه سببا وعن نسبته وجب ان لا يستلزم  
 الملك كان المتعلق كالاستلزام لبقائه لان ما يرجع الى المحل فلا يتلزم والبقاء  
 سواء فكان اعتبار الملك في الابتداء ليس شبهة السببية بل باعتبار وان  
 يترجح جانب وجود الجزاء نظرا الى الاستصحاب ليكون للايجاب اس العين  
 المقصود منه البصحة فان الايجاب للنبوت وكيفية كونه مصفون بالجزاء لكون  
 كاملا وعائقا والجزء لا يدل على الملك واذا لم يوجد الملك في الابتداء لم يكن الجزاء  
 محققا فينبغي فائدة الايجاب فلا يكون كذا واذا شرط في الابتداء لكون  
 استفي عنه البقاء فلم يستلزم فكيف احد شرط في الابتداء ولم يستلزم في البقاء  
 فلا يبطل بتسخير الحرية العقلية المتعلق واستوصيه ذلك بقوله مثل المتعلق  
 قبل الملك وتقريره ان البقاء اسم من الأنتظار وانتظار احد في الابتداء  
 كقوله المطلقة ثلث ان تزوجك فانت طالق ثلث لا يبطل للتعليل فلان  
 لا يبطل في البقاء أولى والجواب عن الدليل الذي ذكره زفر ان ذلك  
 الشر هو التزويج المتعلق به الطلاق في حكم العلق لان ملك الطلاق  
 مستفاد من النكاح فكان منزلة العلم له والتعليل حقيقة العلة لبطل  
 الايجاب والتعليل شبهة العلة بطل شبهة الايجاب اعتبارا للشبهة في  
 الحقيقة فصار كونه هذا الشرط في حكم العلق كما في شبهة وقوع الجزاء  
 شبهة السبب للعلق قبل وجود الشرط وهو معنى قوله لهذه الشبهة  
 السابقة عليه ومعنى المعارض ان التعليل لوجب شبهة وقوع الجزاء  
 وكون الشرط في معنى العلق لوجب عدم نبوتها واذا امتنع نبوتها بانعاز

لم يستلزم قيام محل الجزاء لزمان المعنى الموجب نبقي التعليل محجورا عن السبب  
 ومحل دمه لكافة فيبقى ببقائها وهذا ليس في قبيل تخصيص العلق على الوجه  
 ونحو يجوز تخصيص العلق لحول له ان يطول لحلق الحكم لوجود المانع وهذا  
 الجواب بخصوص بالمسئلة المذكورة ولم يجب الشيخ عن اصل الجواب ويقول  
 الملك الذي اعتبر لرجحان جانب الوجود ليس هو الايجاب ولقائل ان يقول  
 اعتبر لرجحان جانب وجود الجزاء اما ان يكون مع اعتبار سبب او شبهة  
 او لا والثاني باطل لا استدلاله تصور الحكم بلا سبب ولا شبهة والاول هو  
 المطلوب والشيخ اعاد الذي في هذه المسئلة مع ذكره ان في الاستدلال  
 الفاسد لان هذا السبب موضوع كونه واما هناك فكان ذكره بطريق  
 السابق الكلام اليه وقد ذكرنا هذا اسوله واجوبتها فليكن على ذكر من  
 تفعل ههنا في تحقيق ما انت له والله الموفق تلك رجه الله ولما لا اكا  
 المقادير فهو سبب لكان وهو في اقسام العلق على ما نحن ان الله تعالى واما  
 السبب الذي له شبهة العلق مثل ما قلنا في التين بالطلاق والعناق في  
 الايجاب المتضاف لقوله انت طالق غدا سبب لكان لا تنفعا المانع عن الانفعا  
 وهو التعليل لكن كله يتأخر الى الوقت المتضاف اليه للاضحية وهي لا تخرجه  
 عن السبب كان اضافته اجاب الصوم على الماضي الى متى ايام آخر لا يخرج  
 شهود التهمين السببية ولذا لو قال لله على ان يصوم يوم الجمعة  
 فتصدق قبل مجيئه صحته على المندرج لان الاضافة دخلت على الحكم  
 لا السبب فاذا جعل المحل هو كالمحل الذي المحل او محل الدرس  
 في الفرد وهذا القسم في اقسام العلق على ما نحن ان الله واف السبب  
 الذي له شبهة العلق مثل قولنا ان السبب المحار لم شبهة العلق  
 على ما مر خصوصاً اذا كان الطلاق او العناق معلقاً بالملك فان شبهة  
 العلق فيه اظهر قال رحمه الله باب تقسيم العلة وهي سبعة  
 اقسام علم اسما وحكما ومعنى وهو الحقيقة في الباب وعلم اسما لا حكما ولا معنى  
 وهو المكان وعلة اسما ومعنى لا حكما وعلم هي فخر الاسباب لها شبهة  
 بالاسباب ووصف له شبهة العلق وعلم معنى وحكما لا اسما وعلم اسما وحكما  
 معنى ان الاول يمثل السمع المطلق للملك والنكاح للمحل والعقل  
 للقصص وما يجوز محجور ذلك عن العلق لما ذكرنا في تفسيرها  
 وحقيقته كما مضت له وانما يعني بالمعنى ما تقدم وهو الاشارة  
 وهذا تقسيم ما يطلق عليه اسم العلم لان العلم الشرعي الحقيقة



بهم باوصاف ثلثة احدها ان يكون حكمة اسماء ان يكون في السمع موضوعه  
 له ويضاف ذلك الحكم لباو اسطة اليها وانها ان تكون حكمة معنى بان يكون  
 موضوعه في الحكم وانها ان تكون حكمة حكم بان يثبت الحكم متصلا بها  
 بل انما في قاذم يوجد فيها بعض هذه الاوصاف كل حقيقة قاصرة  
 عند السمع ويجوز ان يحد عليه على قسمين اجتماع هذه الاوصاف  
 وعدم بعضها الى سبعة اقسام لانه ان اجتمع فيه الاوصاف الثلاثة فهو  
 الحقيقة والافان ان يكون المتعني هو الحكم او الاسم او المعنى وذلك ثلثة  
 او الاسم والحكم او الحكم والمعنى او الاسم والمعنى وذلك ايضا ثلثة فصارت  
 سبعة لكن في كل السبع عن بعضها باسم كقول حكمة في حيز الاسباب  
 لها ثمة بالاسباب والحيث كان مكان فعل من الحوز وكقوله وصف لم  
 شبهة العقل وثمة نظيرها في بيانه اما الاول فمثل السبع المطلق الى الحال  
 في شئ الخبز للملك والتكاح للمحل والقفل للقصاص وما يجوز مجرى  
 ذلك كالنظير والاشياء والنذر لاجاب المندوب وخروج الغني  
 لا تقاض الطهارة لما ذكرنا من تفسير حكمة لغو بانها المتعبر وحقيقة  
 ما وضعت له في السمع بانها عبارة عما يضاف اليها الحكم ابتداء وهذه  
 الاشياء بهذه المناسبة فيكون على حقيقة وانما معنى بالمعنى ما تقدم  
 وهو الاثر وانما ذكر هذا لئلا يتوهم انه اراد المعنى بالمفعول او معنى اصري  
 اصطلاحا خلاف ما تقدم قال الله تعالى في حق من صفه الحكمة  
 الحقيقة تقدمها على الحكم بل الواجب اقتضاها بها وذلك كالاستطاعة  
 مع الفعل عند قاذم تعذر لم يسم حكمة مطلقة ومن هنا كان من فرق  
 بيني الفصلين وقال لا يلزم من صفه الحكمة تقدمها على الحكم والحكم بعضها ولا  
 لا تقارنها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لانه الاستطاعة عرض لا يقار  
 لها ليكون العقل حقيقيا بل ضرورة عدم اليقار تكون مقارنته للعقل  
 فانما العقل الشريعة فكيف يقار وانها في حكم الاعيان في تصور يقارها  
 وتراخي الحكم عنها بلا فصل لان الحكمة الحقيقية على نوعين عقلية وليس  
 من صفتها تقدمها على الحكم بل الواجب اقتضاها في حق حكمة  
 الاصبع مع حكمة الحكم والاستطاعة مع الفعل والالزم يقار الاعراض  
 او وجود المعلول بالاعلة وذلك مستحيل ومشعره وهذا اختلفوا  
 في جواز تقدمها على معلولها فيمكن ان نقول في المحقق ان الى انما  
 كالعقلية لا يتقدم على معلولها والى ذلك اشار الشيخ بقوله وذلك

في الاستطاعة

كالاستطاعة مع الفعل فانها مقارنته للفعل عندنا خلافا للمعتزلة فاذا انفصل  
 يعني العلة الشريعة لم يسم حكمة مطلقة اي تامة حقيقة بل هي ارسب فيه  
 معنى العلة وذهب بعض من ائمتنا كالفصلي وغيره الى الفرق بين العلة العقلية  
 والاستطاعة وبين العلة الشريعة فلم يجوزوا في العقلية والاستطاعة وان  
 في الشريعة فقال لا يلزم من صفه الحكمة تقدمها على الحكم والحكم يقفها ولا يقارنتها  
 وهذا اللفظ سبيل الى وجوب التمايز ولفظ السمع الاعم يدل على الحيوان فانه قال  
 لا يجوز خلوها من الحكم لكن يجوز تاخير الحكم عنها ما نفع ودليل ما عدا في الكذب  
 فانه قال العلة كالم يوجد بها لا يتصور ان يكون حكمة لان العلم لا يؤثر  
 في شئ واذا كان كذلك نسب الحكم عقبيه بخلاف الاستطاعة لانه لا ينفك ربا بين  
 تلزم القول بمقارنتها لئلا يلزم المعلول بالاعلة اذ لو اعلت عن المعلول لم يثبت  
 ان يقار بهذه العلة معجزة هذا العقل الشريعة ايضا فاقاب بقوله فانما  
 العقل الشريعة فكيف يقار وانها في حكم الاعيان لا يرى ان نسخ العقل الشريعة  
 في بعد ان يسمه ولو لم يكن لها يقار لما تصور نسخها بعلمه واذا كان كذلك  
 لا يلزم من تاخير الحكم عنها ما يلزم من الاستطاعة في تصور يقارها وتراخي الحكم عنها  
 بل يلزم فصل بين العلة والمعلول لانه لا كانت باقية وقت وجود الحكم  
 نسب الاتصاف بينهما ضرورة وجب المختار انه قد ثبت بالدليل يقارنتها  
 العلة العقلية لمعلولها فوجب ان يكون العقل الشريعة ايضا كذلك لان الاصل  
 اتفاق العقل مع السمع مع ان العقل الشريعة اعراض حقيقة فكانت  
 كالاستطاعة في عدم قبول اليقار وقول ان العقل الشريعة موضوعية باليقار  
 ممنوع فان قيل في العقلية واليقار لا يقار لها حقيقة ولا يلزم ان العقلية موضوعية باليقار  
 بل يقار بل في الحكم وليس سلم بانها موضوعية باليقار كما ذهب اليه بعض فذلك  
 ضروري من باب الدواعي الخاضعة الى الفسخ لان نسخ الحكم لا يمكن الا بفسخ العقل اذما  
 لا يقبل الفسخ من الاحكام كالا سقاطات لا يحتاج فيه الى جعل سببا كالاعيان  
 وما ثبت بالضرورة لا بعد موضوعها قال الله تعالى في حق من صفه الحكمة  
 اسماء في سبق ذكره في الاجاب المعلق بالشرط على ما ذكره في القسم الذي هو  
 حكمة اسماء هو الذي سبق ذكره في الاجاب المعلق بالشرط لان صورة العلم في العقل  
 والتميز موجودة وكذا الحكم يضاف اليها عند وجود الشرط والحكمة كغيرها عن طرفة  
 لانه لا يؤثر في الحكم قبل وجود الشرط والحكمة لا يحكم وهو ظاهر فان نسخ الحكم  
 رحمه الله اعطى معنى وحكما ما يكون نبوت الحكم عند تفرد لا عند ارتقاء العقل  
 الحنف يرفع التبعي وكذلك بعد وجوده لا يبقى التبعي فكيف تكون حكمة معنى وحكما







ويعتبر الحكم البع معني لانه هو الموقوف ان يثبت الملك لا غيره وليس عليه حكم لا يعرف  
 في موضع من المسبوق وغيره انه يرد على الموقوف وهو المنفعة التي يوجد في هذه الاجارة  
 والموقوف ليس يحل للملك في الحال واذ لم يثبت في المنفعة في الحال لم يثبت في يد  
 وهو الاجارة لا استوائها في الشئ كالتمتع والمتمتع يثبت ان يثبت بقله حكمه  
 القياس بغيره علم جواره راسا لعدم محله الموقوف للملك الا ان العكس  
 اقيم مقام المنفعة في حكم الجوار ضرورة الحاجة كما اقيم عين المراء مقام  
 ما هو المقصود من التملك للحاجة ويقام الذبح التي هي محل المرفق مقامه  
 في جوار السلم للحاجة وبذلك ان يكون علة اسم ومعني في تحمل الحاجة قبل  
 الوجود وفي استوائ التملك كما هو اداء الزكوة قبل الجوار والصوم في  
 حق المضاف قبل اداء ركعة العدة لكن عقد الاجارة اسبه الاسباب لما فيه  
 من معنى الاضافه معني في صحة العقد باضافته الى العقب لكن لا حق المنفع  
 بمنزلة المضان الى زمان وجودها كانه ينفذ عند وجود المنفع لمعرف  
 الاستعداد بالاستعداد فلا يفسد حكمه وهو الملك الى وقت العقد وهو معني  
 قول المناجحة الاجارة عقود متفرقة بحدود انعقادها بحسب ما كون  
 من المنفعة وبذلك ينفذ الملك في الاجارة استيفاء المنفعة حقيق  
 او تقدير تسليم العقب وما يحقق فيه معنى الاضافه اسبه الاسباب لان  
 اضافة الانعقاد الى زمان سيجد بوجوب عدم العلية في الحال وبعضه الى  
 الحكم عند وجود المنفعة والافاضة بموجب السبب بخلاف البيع الموقوف  
 والبيع فان انعقادهما سبب في الحال لقيام الموقوف عليه كان العقد  
 فلم يوجبها الى ان يثبت معنى الاضافه فان قبل احكام البيع لسبب  
 اسوا حسنه وما ليس بحسب الاحتياج الى محل حتى في الحال بل يملك المحل  
 بقدره فان البطلان في حكم الحقيق حتى جعل امكان الوجود كالموجود  
 فان الى الخارج يكتفي في وجوبه امكان التمتع وملك الطلاق للزوج يكتفي  
 فيه امكان وجوبه فاما في الاجارة مع امكان حقيقها مع قبض  
 العقب او في ان جعل في حكم الحقيق وجب بكون الاجارة علة حقيق  
 الملك المنفعة سببا في ان جعل في حكم الحقيق لكن لم لا يكون فيكون عقد  
 الاجارة بشرط تحقق المنفعة في الجواب ان الاحتياج الى المحل لا يثبت  
 حسنه الحال وانما يستلزم وجوده في الاحكام الشرعية موجودة كالمالك  
 في البيع والحل في الشك فاما ما بان حقيقه ولهذا لا يثبت في محل  
 ولا يكتفي بالوجود تقدير حتى لم ينع المضافين والملاحة فكذا في

في الاجارة وجعل الموقوف موجودا لا يكون الا للضرورة وقد انقضت باقامة العقب  
 من قبل المنفعة قبول العقيد ولا يملك جعل التملك في مقام الزاغة بل هو  
 متعلق بالارض الناسبة بالتمتع في الذراعة والمواد في ملكه الطلاق ولا يملك  
 سببه وليس في ذلك اقامة شيء مقام شيء اخر بطريق الاعتراف ولو لم يشر المراد  
 منها الملكية الواقع عليها في الطلاق فانها ليس ملك لا احد واستواء علم  
 عقد الاجارة يحقق المنفعة بحال الاجارة الا يرد الى وجهه فيجمل  
 الوجه بالاجماع والى عدم ملك احد ما بين البيع كذلك والى فعل ان جوار  
 عقد الحاجة ثابت بخلاف القياس بالاجماع ولكنهم اختلفوا في طريق ثبوته  
 بطريق اقامة العقب مقام المنفعة فمن سلك الطريق الاول لم يقل  
 بتراخي الحكم والشخص في سلك الطريق الثاني وبني الكلام عليه ووجه  
 ترجحه المذكور في الاسرار والمسبوق فان قبل امتناع الانعقاد وثبت  
 المضاف في كانه الموقوف عليه لعدم المحل وهو الموقوف عليه الحال  
 والمحل في كانه الاجارة قائم وهو الذمة موجب ثبوت الملك فيها احب  
 بان المضاف في كانه ليس يثبت ولكن الملك لم يثبت في الحال رعاية للمساواة  
 بين البدلين ونظرا الى باني قال رحمه الله وكذلك كل ابي مضاف  
 الى وقت فانه يملكه اسم ومعني لاحكام لكنه اسبه الاسباب فكان ذلك في القسم  
 الرابع وهو العلة التي سبب الاسباب وذلك ان يوجب ركن العلم اسما ومعني  
 وتراخي عنه ومضاف بتراخي الحكم الى وجوده فاذا وجد الوصف اتصل  
 بالوصف حكمه فكان معنى الاسباب حتى في اداء احكام قبله وذلك من  
 نصاب الزكوة في اول الحول بوعلة اسم ومعني لانه وضو له ومعني  
 لكونه موقرا في حكمه لان العقب يوجب المداة لكنه جعل علة بصفته البار  
 فلما تراخي حكمه اسبه الاسباب الا يرد انه انما يراخي الى ما ليس كادف  
 والى ما هو سببه بالعلل ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه  
 اسبه العطل فكان هذا السبب سببا لان التصيب اصل وانما وصف  
 في حكمه انه لا يظهر وجوب الزكوة في اول الحول قطعا بخلاف ما ذكرنا  
 في البيوع ولما اسبه العطل وكان ذلك اصلا كان الواجب ثباته في  
 الاصل في التمتع حتى في التحمل لكن يصير زكوة بغير الحول  
 في كل حكم مضاف الى وقت في المنفصل اما لكونه علم اسما وكونه  
 موضوعا لحكمه واما معنى فلما يبره فيه وما لا حكم فلما حوز الى الزمان  
 المضاف اليه وعدم ثبوته في الحال واما سببه بلاشباب فلما ذكرنا



لما ذكرنا معنى الأصناف فثبت الحكم عند مجي الوقت ففهم الاستعداد  
فكان ذلك ان كل اجاب متضاف الى وقت او عقد الاجارة وكل اجاب  
متضاف الى القسم الرابع وهو العلة التي عند الأسباب وذلك الى القسم  
الرابع او شبه الأسباب في العلة ان يوجد ركن العلة اسما ومعنى وتراخي عنه  
وضعه فتراخي الحكم الى وجود ذلك الوصف فاذا وجد الوصف اتصل  
بالفصل حكمه فكان معنى الأسباب لتراخي الحكم الى وجوده قوله حتى  
يضع متعلق بقوله علمه اسما ومعنى ونفرد كل اجاب متضاف الى وقت  
علمه اسما ومعنى حتى ينفذ اذ الحكم قبل ذلك الوقت وذلك ان ما فيه  
الوصف من العلة مثل نصاب الزكوة قبل تمام الحول فانه علمه اسما لان  
وضع لا يجب الزكوة سرعا ومعنى لكونه مؤثرا في حكمه وعلو الوضوء  
لان المعنى يوجب المساواة بين الاحسان الى الفقير قال الله تعالى وانفقوا  
ما رزقناكم لكن ليس يعلم حكمه لكونه جعل علمه بصله التماس قال النبي صلى  
عليه وسلم لان كون في محل حتى يحول علمه الحول والتمه متاخر في قرار  
كالوصف الاخر من علة ذات وصفين فتراخي الوجوب وهو حكم النصاب  
اليه ولما تراخي اسما في الأسباب فلا يكون تحصيل الزكوة قبل الحول  
كما لا يجوز الكفارة قبل الحنث والصلوة قبل الوقت وقال ابن قتي  
رحم الله النصاب قبل الحول علمه بما ليس فيها شبه الأسباب  
تلك الحول اخر المطالبة فيرفع المؤدى قبل حلول الاجل زكوة كالدين  
اذا لم يحل وكالمساكين اذا صار قبل البعده واذا وقع المؤدى زكوة لا  
يسرد في التقضي ولا في التماس غير ذلك النصاب قبل الحول او لعدة  
كذا في الاسرار وذكره الميسوط وكتب اصحاب السماع لو هلك النصاب  
قبل الحول له ان يسرده في التقضي اذا لم يله انواعه فمحملا وان  
اطلق عند المادار لا يرجع فيما ذكره الاسرار حوز ان يكون بعض  
اقواله او يكون محملا على ما لا يمتنع والحوادث ان الحول ليس  
بمعنى الاجل لان الاجل سقط بقطوع المدون ويصير خاليا  
ويؤخذ من قوله وعرف صاحب المال في الحول سقط الوقت  
ولا يجوز من قوله وعلم المدون اسقاط الاجل ولا يملك صاحب  
اسقاط الحول فعرف انه ليس بمعنى الاجل ثم استوفى الشيخ رحمه الله  
شأنه بالاسباب بوجهين احدهما قوله انه اي الحكم تراخي على اصل  
النصاب الى ما ليس بكادف به ان بالنصاب وهو التماس فان

فان التماس الحقيقي وهو الارز والنسل في الاسماء وزيادة المال في التجارة  
والتماس الحكمي وهو حولان الحول لا يمان بالنصاب بل سوما السائمة بالمعنى و  
بكثره رغبات الناس وتغير الاسعار في الاموال واذا لم يكن كادفا بالنصاب  
بالاقتضال الحكم عنه في هذا الوجه فنقول في سبب الثاني ان الحكم  
تراخي الى ما هو كسبه بالعلل وهو التماس الذي اقيم الحول مقامه لكونه ممكنا  
في الاستتمار الاستتمار على الفصول الاربعه على ما عرفت والتماس فصل على التقى  
لوجب المراساة كاصلها ايضا ويزداد به السورة الواجب فكان لها اثر  
في وجوب الزكوة في هذا الوجه ثم لو كان الحكم متراخيا الى ما هو علم حقيقه  
غرضه فيه الى النصاب كان النصاب سببا حقيقا كما بينا في دلالة  
الرف فاذا تراخي الى ما هو كسبه بالعلل في الأسباب وبني شبهة  
بالعلل بقوله ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه اشبه ان  
النصاب بالعلل وذلك لان السبب الحقيقي ما تراخي الحكم عنه الى ما هو  
ستقل بنفسه كما في دلالة ان رزق لم يوجب وذكر وجه ترجحه  
العلل على سبب الأسباب بقوله وكان هذا الشبه خاليا لان النصاب  
اصل والتماس وصف وبيانه ان النصاب سبب العلة من جهة نفسه ومن  
السبب من حيث توقف الحكم هذا وصف في بيع فترجع شبه الذك لم يجم  
نفسه لاصالته على الشبه الذي لم يجمع وجهه وصفه قوله ومن حكمه  
اشارة الى ان كل واحد من الشبهين باعتبار الوصف لوجب ان  
لا يظهر وجوب الزكوة في اول الحول قطعا لقوان الوصف وهو  
التماس وان كان اصل العلة موجودا لان العلة الموصوفة بوصف لا يعمل  
بدونه كالملازم علمه لوجوب التصرف بوصف الخارج بخلاف ما ذكرنا  
في السوم اي البيع الموقوف والبيع بشرط الحذر فان العلة موجودة  
باصليها ووصفها قبل وجود الشرط وان كان حق المالك وانطلق  
فالشبه متعاقبا الحكم فعند زوال التماس سبب الحكم من اول الاحكام  
فذلك المستند اليه بزيادة وهذا على طريقه محض العلة وهو  
المذكور في بعض الشروح وعلى طريقه الشيخ العرف يست بينهما باعتبار  
ان العلة باصلها وصفتها موجودة في السوم دون الزكوة واعتبار الاصل  
لوجب ثبوت الحكم من الاصل في التقدير لان الوصف متى سبب وهو  
تما يستقل بنفسه استند الى اصل العلة وهو النصاب وصار



من اول الحول متصف بالحول كوجوب بعض مائة سنة يكون موصوفاً بالبقار  
 حتى اول ما يولد الى اخر عمره واذا استوفى فحق التعجيل قبل تمام الحول  
 لوجود الاداء بعد وجود اصل العلم خلافاً لما كان وجه العلم للتعجيل المحمدي  
 زكوة بعد الحول لعدم وصف العلم في الحال فاذا وجد الوصف ونصابه  
 كما لا جاز المحمدي عن الزكوة لاستيفاء الوصف الى اول الحول خلافاً  
 لما في دان وحق الوصف ولم يكن النصاب كاملاً كان المحمدي بطريق  
 حتى لا يسترد في الفقير كان لان الغربة قد غلبت بالوصول الى يده وان  
 اداه الى الامم وكان باقياً فلم ان يسترد منه لان الدفع اليه لا يزيل ملكه  
 عن المدفوع فان قيل لو صار الفقير غنياً قبل الحول او ارتد والعياذ بالله  
 ثم تم الحول والنصاب كامل جاز المحمدي عن الزكوة كذا ذكره في الخبر  
 ولو صار له زكوة بعد الحول شرط اهله المصروف كما شرط في النصاب  
 اجيب بان وصف كون النصاب حولاً وان تم بعد الحول لكنه ثبت  
 مستنداً الى اول السب مع كونه مضمناً للمحمدي زكوة بعد الحول من  
 حين الاداء لا مفصل في تمام الحول فيعني اهله المصروف عند الاداء  
 قيل ولقائل ان يقول في حق النصاب كذلك وتوجه ان وصف  
 كون النصاب حولاً بعد الحول ان سب مستنداً الى اول السب  
 وجب ان يقبض النصاب عند الاداء كالا هلم وليس يعني لان الاستيفاء  
 انما يقال في الموصوف كمال النصاب بعد الحول فيما نحن فيه  
 وما ليس بوجود كيف مستند الى الاول فان قيل الا يجب ان يقبض  
 الى وقت ايتى بالنسبة اليه كالاطلاق المعلق بشرط فيكون الا  
 علم عند ذلك الوقت لا قبله فلا يكون حكمه متاخراً واما يجوز الاداء قبله  
 باعتبار ان ما يتعلق به في دفع حاجته الفقير حسن فيه التعجيل  
 لانه يحتاج دائماً والجواب ان الاستيفاء ذلك بل هو انما في الحال  
 كصدور عن اهله مضمناً الى محله والاخص لا يصلحة فافقه عن الانصار  
 بالحق فان الوقت المصروف كان لا محالة فلهذا في الطلاق تردد  
 خلاف التعليق بالشرط فانه لما كان مسترداً بين الوجود والعدم  
 صلح ما لم يقع في الانقضاء به واذا وجد المقتضي واسفي المانع  
 تحقق كونه ايجاباً وقوله واما يجوز قبله الى اخره غير صحيح لان الكلام  
 في سقوط الواجب عن الذمم وذلك قبل تحقق السبب لا يجوز

قال رحمه الله واذك مرض الموت حلة لتعبد الاحكام اسماً ومعنى  
 الا ان حكمه ثبت به بوصف الاتصال بالموت في شبه الاسباب في  
 هذا الوجه وبنوع الحقيقة حلة وهذا اسم بالعلل من النصاب و  
 كذلك الحجة علم اسماً ومعنى لكن تراخي حكمه الى وصف السراية وذلك  
 قائم بالحجج فكان حلة بشبه الاسباب وكالا يجب المضارفة  
 في كونهم علم اسماً ومعنى لا حكم مرض الموت فانه حلة لتغير الاحكام  
 حتى يخرج عن التدبر في علق بحق الوارث واليهب والصلوة والمجاهدة  
 والوصية ويخرجها اسماً لانه وضع للتغير من الاطلاق الى المحرر  
 ومعنى لانه مؤثر في الحجج من التصرف فيها هو حق الوارث بعد الموت  
 اليه اشار قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الثلث والثلث كثير لان  
 دفع ورثته اخبرني ان بدعهم علمه سلفون الناس فانه علم  
 عن التدبر فيما زاد على الثلث لكن حكمه اى حكم المرض وموت المحمدي  
 التصرف في شئ المرض بوصف اتصاله بالمرض الذي هو العلم  
 حقيقة فتاخي الحكم فلم يكن علم حكماً واشبه الاسباب في هذا الوجه  
 يعني من جهة توقف الحكم على امر اخر لنوقف الزكوة على التماسها  
 كان الوصف معدوماً في الحال بل شبه المحمدي حتى لو هب جميع مال  
 وقضيه الموهوب لم صار كما في كماله في الحال لان العلم لم يتم بوصفها  
 فان اتصل به الموت واتصف المرض بلونه ميتاً في اول وجوده  
 تمت العلم وهذا من المرض اسماً بالعلل من النصاب في وصف  
 الذي تراخي الحكم اليه حادث بالمرض فان برادق الامم التي كانت  
 بالمرض مفض الى الموت بخلاف النصاب فان الوصف ليس حادث  
 له كما في المرض والموت الحجة فانه علم بالملك اسماً لانه موصوف  
 ونضاف بالملك اليه ومعنى لانه مؤثر فيه لكن تراخي حكمه وهو الدلائل  
 الى وصف السراية وهو قائم بالحجج اى ثابت به موت الموت  
 بالمرض فكان الحجة قبل استيفاء شبه الاسباب لتوقف  
 حكمه على الوصف وهذا كله لان الوصف لا يقوم بنفسه بل بالموصوف  
 فلا يمكن جعل احد وصف العلم ليكون سبباً لعلته ولا اخى الوصفين  
 ايضا فلماذا جعلنا النصاب والمرض والحجج علم شبه الاسباب  
 فان رحمه الله وكذلك ما هو علم العلم فانه علم شبه الاسباب



وذلك من شوا القريب لما كان علمه للملك كان علمه للعقود ايضا الا ان الحكم لما توافي  
 عنه اسباب الاستدلال وكذا الحكم عند انضمام علمه العلم حتى اذا  
 رجع الحكم ضمن لما ذكرنا ان كالتصايب وغیره كما هو علمه العلم فاما هو  
 علم العلم على شدة الاستدلال لان علمه الحكم لما كانت مضاف الى العلم  
 اولى كان الحكم مضافا الى الاول بواسطة الثانية فكانت الاولى بمنزلة  
 علمه موجب بوصف قائم بها فكان الحكم يضاف الى العلم دون الوصف لذلك  
 يضاف الى الاول دون الواسطة حلت ان الثانية حكمها يضاف  
 الى الاول كانت الاولى علمه ومن حيث انها توجب الحكم بالواسطة كانت  
 شبيهة بالسبب وهو الذي سواه النسخ في باب تقسيم السبب في  
 معنى العلم اوردته في الموصفين باعتبار الشبهة وذلك مثل  
 شرار القريب فان لم يكن علمه للملك في الملك في القريب علمه للعقود كان  
 شرار القريب علمه للعقود ان السوا علمه للملك فظاهر وانما ان شرار القريب  
 اعتاق فلفظه علم الله عليه وسلم في حلك دارهم محرم منه عقود علمه  
 فيصير العقود مضاف الى الشرار لكون الواسطة وهو الملك من موصفات  
 فكان شواؤه اعتاقا حتى لو استقره بنية الكفارة ينادى به بخلاف  
 شرار المحلون يعتقد بنية الكفارة لان الواسطة ومن الشرط ايضا  
 اليه العقود وجود الاوجوب به لا مضاف الى قول له انت حرم وما يقتض  
 به نية الكفارة وشرار القريب الذي فانه علمه للعقود فنية الاستدلال  
 فتراخي الحكم الى وجود علمه وسائط فان الذي يوجب حرك السهم و  
 مضيه في الهواء وهو علمه الوصول الى المحل وهو علمه بقوده وهو  
 المقصود ولهذا لا يجب القصص الا ان هذه الواسطة لما كانت  
 من موصفات الذي كان الذي علمه للعقود كالسوا للعقود حتى  
 وجب القصص على الذي ولم يصير هذه الواسطة شبيهة للكون  
 علمه وكان الذي اسند محرم الموت من شوا القريب لما ان  
 الواسطة قائمه للاعتقاد كقوادف الام في المحرم وكذلك التولية  
 ان كالذي يقدد الشهود عند انضمام علمه العلم العلم الحكم  
 بالرجح فيها اذا شهدوا بالزنا على محض لان المحرم الحكم هو  
 الشهادته وهي لا تكون للموجبة بل التوكيد فكانت التوكيد علمه العلم  
 حتى لو رجع المحرمي ضمن الادب عنده لما ذكرنا في مسألة شرار القريب

ان علمه العلم عنونه في اضافته الحكم في هذا الوجه يضاف الحكم اليها  
 وفي حيث ان التوكيد صفة للشهادة بقي الحكم مضافا الى الشهادة  
 فبضمي الشهود ايضا عند الرجوع وعندنا الا ان كان على المكنين رجوع  
 مع الشهود او مستفرد في لان الضمان للتعددي ولا تعدد فيها لانهم  
 استبوا على الشهود خبرا فصاروا كأنهم استبوا على الشهود علمه خبرا  
 بان قالوا هو محض والجواب ان عدم التعدد فيها بمنوع قوله  
 لانهم استبوا على الشهود خبرا قلنا هو علمه التعدد لانهم جعلوا  
 لم يكن موجب حرجا اذا شهدوا به بدون التوكيد لا كوجوب  
 سبب خلاف الاحصان فانها توجب الحكم بذونه فالمدكون بالثبوت  
 كذا جعلوا سبب التلف فاما اذا رجع الشهود معهم فانقلبت  
 الشهادة تعددنا واسلمت الاضافة اليها مقتضى لانها تعدد  
 حدث بالتوكيد لا خبر ردم بالاداء فلم يصف الى علمه العلم وكذا  
 ان يقول الاثم المذكورة في العلم عند اخذه لان القسم الرابع  
 وبقي العلم التي في حيز الاسباب عند اسماء ومعنى لاحكامها كاصح  
 الشيخ في عقوده الاجارة وفي كل ايجاب مضاف وهو القسم  
 الثالث بعينه فقد اختلفت الافكار لا محالة ويمكن ان يكاف  
 عنه بان القسم الرابع اعني فيه ان لا يكون الحكم ثابتا مستندا  
 بخلاف القسم الثالث وكذلك اعني فيه ان يكون الحكم متراخا  
 الى وجود وصف لكون العلم ولم يكن في القسم الثالث كذلك  
 واذا اراد نية اعتبار حظه به فسيما رابعه وقابل ان قول  
 فعلى هذا يريد الاقرب على سبعة والاولى ان لا يجعل لان  
 عقلم بل استغنى به وح ينفع السوا والجواب قال  
 رحمه الله واما الوصف الذي له شبه العلق فكل علم معلق بوصف  
 حوثون لانهم يضاف العلم الا انه في كل واحد منها شبهة  
 العلق حتى اذا تعدد احدها لم يكن سببا لانه ليس بطريق مو  
 سوزم لم ولي علمه لكن له شبهة العلق ولهذا قلنا ان الحنفي  
 بانفراده بحرم الشبه وكذلك القدر لان ربوا الشبه شبه الفضل  
 فثبتت شبهة العلق وهو احد الوصفين في الحكم اذا تعلق  
 بوصف من سوزم لانهم يضاف العلم الا انها فكل واحد  
 على حده ليس علم اسماء لان الفرض ان كلاهما سوزم وهذا هو

بل



لان العلة موضوعه لما عا هذا الفرض لا الكل واصطفاها ولا حكم لان الحكم يتاخر  
 بعد وجود احداهما الى وجود الاخر لكنه علة بمعنى لان الفرض ان كل منهما مؤثر  
 وهذا هو القسم الحسبي بالعلمة بمعنى لا اسما ولا حكا واداد وحدا اصطفا  
 فان لم يطلق علمة شبهة العلمة وسماء الفاضل الوزيد وسمى للائحة سبب  
 محض قال الحكم لا شئت عالم به العلمة فكان المبتدأ بمعنى التماسه  
 وكان كالطريق الى الضم وذلك الضم ليس بخصاف اليه فيكون  
 سببا محضا ورد الشئ ذلك بقوله اذا تقدم احداهما لم يكن سبب  
 لانه ليس بطريق موضوع لم وليس بعلة بمعنى اسما وحكا لكن لم  
 شبهة العلة وهذا الخلاف في الحقيقة راجع الى ان العلمة اذا اثر  
 تركبت كان مجموع الاوصاف علة عند بعض واصف للاصناف عند  
 اخرون والوصف ازايل المجهول عند بعض حتى قالوا في شبهة لا  
 يفرق بوضع كرو يعني فربما في قفيل على الكرو فلو وضع فيها المثل  
 وقفيل ففقدت كان الكرو والفقر جميعا علة عند الطريق الاول وصف  
 الاجزاء عند الثاني وقفي واحد غير عين عند الثالث والفاضل وسمى  
 الائمة اختار القول الثاني والثالث فكان الوصف الاول عند  
 وجوده خالفا عن صف الاجزاء وعن كونه واحدا في الجملة غير علة  
 كونه علة فلم يكن له اثر في الحكم فكان سببا محضا والشئ اختار  
 المذهب الاول ولحقه بقوله ولهذا ولان لاحد الوصفين شبهة  
 العلة قلنا ان الحسبي الذي هو احد وصفي العلمة الربوا بانقرا ده  
 حكم النسبة حتى لو اسلم فوهيا في فوهي لا يكون وكذلك القدر  
 حتى لو اسلم شعرا في حنط لا يجوز ايضا لان ربوا النسبة شبهة  
 الفصل لان للتقدير في معنى النسبة شبهة على الاحتياط وهي اسرع  
 شوتا في حرجه الفصل لقوله علمة العلم اذا اختلف النوعان قد  
 فمبعض كيف نكتم فكون ان ثبت باحد الوصفين الذي لم شبهة  
 العلمة ولا ثبت حرجة الفصل لانها اقوى ولما علم معلومة شورا  
 فلا يثبت بما مود بها فان قيل ثبوت الحرجة شبهة الفصل  
 شبهة العلمة سئل ان في اجزاء العلمة على اجزاء المعلول  
 وهو باطل احب ثبوت حرجة شبهة الفصل باحداهما  
 باعتبار ان علمة تامة لا باعتبار التوزيع اذا التوزيع ان ثبت  
 باحد ما بعض حرجة الفصل ولم يثبت شئ منها نه وقفي

نظر لانه تناقض كلام الشئ حيث قال تعلم لكن له شبهة العلمة والاول  
 ان يقال من حرجة شبهة الفصل باحداهما باعتبار انه شبهة العلمة  
 التامة لا بطريق التوزيع قال ربي حجة الله وان العلمة معنى وحكا  
 لا اسما فكل حكم يتعلق بالعلمة ذات وصفين مؤثرين فان اخبرنا وجودا  
 علم حكا لان الحكم يضاف اليه لانه يرجح على الاول بالوجود وشا دكم في  
 الجواب ومعنى لانه مؤثر فيه لا اسما لان الركن يتم بها فلا سبب بذلك  
 احدهما وذلك مثل القرابة والملك للعقود كان الملك الذي تاخر  
 اضيق اليه حتى يصير المشتري حقيقا ومعنى تاخرت القرابة اصغر  
 اليها حتى لو وردت اثنتان جواز ادعى احدهما انه ابنه عن غير سركه  
 وانيف العقود الى القرابة بخلاف شهاد شاهدين فان اخرها  
 شهادته لا يضاف الحكم اليه لانه لا يعمل الا بالقرض والقضاء يقع بالجملة  
 فلا يرجح البعض على البعض في الحكم لان اخر الوصفين وجودا في علم  
 ذات وصفين مؤثرين بشي علة حكا فان الحكم يضاف اليه لمرجه  
 على الاول بوجود الحكم عنده بعد اركنه اياه في الاخير ومعنى لانه  
 مؤثر فيه لا اسما لان الركن انما يتم بها فلا يسمي بذلك احدهما وقد بقوله  
 وصفين مؤثرين لان الحكم يمتد توقف على وصفين احدهما مؤثر دون  
 الاخر فالمؤثر علة والاخر شرط ولما قلنا ان قولنا عبارة الشئ في  
 لانه فلا في تفسير العلمة فكل حكم يتعلق بعلة ذات وصفين والحكم لا يكون  
 علة ولا صاد فاعلمها فلا يكون اخرها في تفسيرها وكذلك فعل  
 هذا الصنيع فمما سبق يمكن ان يجب عنه بانه في قبيل الجان بالحرف  
 وتقديره وانما العلمة معنى وحكا لا اسما فعلم كل حكم يتعلق بعلة ذات  
 وصفين مؤثرين كالقرابة والملك للعقود في القرابة فان القرابة مؤثرة  
 في الجان الصلة والعقود صلة لان الرق موجب للقطع لا سئل اسم  
 الذي فوجب صفة القرابة بما يوجبها لا يربك انها صفة على ادي  
 الرق وهو النكاح احتراز عن القطع فلا يضاف عن اعلاها  
 لذلك اولى وكذلك الملك ولهذا سئل العبد العنه على سواه  
 حتى لو كان بين اثنين حب النفع عليها بقدر الملك بل الملك  
 اذا كان اخرها كان علة للملك الاعناق كالنكاح علم الملك الطلاق  
 فكان معللا للعلة ففهم معنى علة العلمة وهذا العلمة غير ان الحكم  
 علمة لتحقيق ان يبين منها معنى فاحدا بعد الحكم لا سئل العلمة



بان كلف القاربة في الملك شرطاً كما قال انما في آخرها وجود انضاف اليه  
 الحكم فلو كانت القاربة بقية ثم وجد الملك كان العتق مضاعفاً اليه حتى صار  
 المستحق معتقاً لان الشرا بوجوب الملك وهو موجب العتق فكان الثابت  
 به مضاعفاً الى الشراء فيكون الشراء اعتاقاً بواسطة الملك حقيقة لا كتابة  
 عن الاعتاق كما ذهب اليه ان في اذ الحكم لا يتغير بالواسطة حتى كانت  
 الواسطة ثابتة بالاولى كالميرس كلف فليست بالواسطة الوصول والنفوذ  
 لا غير واذا كان الشراء اعتاقاً يقع من الكفارة اذا اراد بولي لانه تحرير رقية  
 على ذمة لزمه بالنص ولو كان الملك سابقاً انضاف العتق اليه حتى  
 لو ورث انما كان مجهول النسب او استوثق به ثم ادعى احد ما انه ابنه  
 غرم ميراثه فمعه نصيبه لان القاربة اخر الوصفين وجوداً وحصلت  
 بصيغته وتوحيش القاربة فنضاف العتق اليه ويجعل المدعى معتقاً  
 بواسطة القاربة كما جعل المستند معتقاً وذكرنا بعض فوائد هذا  
 الكتاب انه لو ادعى انه ابنه نادى عن الكفارة لا يجزيه فيها لان العتق  
 مضاعف الى القاربة وهو امر جبري فلا يصح للتكفير بخلاف الشراء لانه  
 اختياري قال صاحب الكشف هذا القرافي لا يصح لان الملك الذي  
 يتعلق به العتق في الشراء جبري ايضا والى الذي كوجب القاربة  
 ههنا اختياراً كما ذكرنا هناك ولو ثبت الردية فالعرق الصحيح  
 ان البغاية وان ثبت بالدعوة لم يثبت معتقاً على حال الدعوة  
 بل يثبت مستنده الى زعم العلوق فيستلزم العتق الى زمان  
 الملك من هذا الوجه وقد خلا عن النية فلا يثبت عن الكفارة كما بينا في  
 المخلوق يعتق فليكون الدعوة في الحال اعتاقاً في وجه دون وجه  
 بخلاف الشراء فان الملك به مسبب مقصود عليه في كل وجه فيكون الشراء  
 اعتاقاً في كل وجه كما بينا فيصلي للكفارة قوله بخلاف شهادته  
 شاهد من جواب نقض برده على قول كل حكم يتعلق بعلة ذات وصفين  
 مؤثرين فاني اخبرنا وجوداً على كماله لان الحكم يضاف اليه وهو  
 وان يقال نفوت الحق على المدعى عليه يتعلق بعلة ذات وصفين  
 مؤثرين وبني شهادته للشاهد من و آخرها شهادته لا يضاف الحكم  
 اليه ونقرب ان الحكم يضاف الى الثاني لفرجه على الاول والفرج  
 ههنا غير متصور لانه اني المالكون وهذا الشهادته لا يعمل الا  
 بالقضاء فان ان هذا ليس له ولا لانه لا لزوم واما ان القضاء بقوله بالجملة

وبالجملة فان القضاء يقع بالعلم والعلم يقع به لا محالة ولقائل ان سفل هذا  
 الاعتراض الى القضاء فنقول وجوب القضاء حكم يتعلق بعلة ذات  
 وصفين وهي شهادته الشاهد من مؤثره لم يصف الى آخرها وجوداً ويمكن  
 ان يوجب عنه بان نرجو الثاني على الاول انما هو باعتبار وجود الحكم عنده  
 وقد يتكفل وجوب القضاء عن وجود الثاني كونه القاض عصفاً او كماله  
 ارجو ذلك مما علم في ادب القاضي ولعل ابراز هذا الجواب بصورة  
 المنع وموان يقال لان ان شهادته الشاهد من علة ذات وصفين يتعلق  
 به حكم بل شهادته الشاهد من شرط للقضاء زحلته بقلده احصى للمادة  
 ومن ذلك في البرود ما نرجو حرجاً وان يلاحظ ما بعد الاخرى وان  
 المحجور كان الموت مضاعفاً اليها لا الى الآخر وكذلك الاجاب والقول في  
 البيع حيث لم يصف الحكم الى آخرها وجوداً بل يضاف اليها جميع الجواب  
 حتى لا يرتب ان كلاً من علم واحد لها وصفان وما ذكرنا ليس كذلك بل  
 كل جملة علم تامة والحكم في العلل اذا اجمعت ان يضاف الى داخل  
 كان ليس معه غيره وبني الثاني ان كل واحد علم على حدة فلا يحتاج سلة  
 ملك المبيع والقبول شرط والقبول علة ملك النقي والاجاب شرط  
 فيضاف كل واحد من الجهتين الى علة وتلك الاولى ان يقال علم الملك  
 العتق الذي حكم الشرع بوضوحه بالاجاب والقول وهو البيع بوصف  
 البقاء فكان الحكم مضاعفاً اليه دون الاجاب والقول والاعتراض الذي  
 ذكرنا بطريق واراد عليه فالاول اولي ولقائل ان يقول لا فرق بين  
 وصفين له شبهه العلل وهو القسم الخامس وبني القسم السادس وهو  
 العلة معني وحكايا اسما وذلك لان كل واحد منها مؤثرين لا يتم بضاف  
 العلة الا بها مجعلاً طاماً علة معني لا اسماً ولا حكاياً وجعل الاخر علمه  
 معني وحكايا اسماً كماله لا محالة ويمكن ان يجاب عنه بان كل واحد من الوصفين  
 في الاول يعمل على حكم ما يشاهد به العلل وليس شئ في وصف الثاني لذلك  
 ولما اشار الشيخ الى هذا الفرق بقوله كل حكم يتعلق بوصفين مؤثرين  
 في الاول ملوك الى ان كلامها قد جعل بخلاف الثاني حيث قال كل  
 حكم يتعلق بعلة ذات وصفين تلوي الى انها علة واحدة لا بعلة احدها  
 شتماً على الآخر والثاني في الثاني يجعل الاول علة فهو كعلم العلة  
 على ما اشار اليه ونريد بينهما فان القاربة اذا كانت اخراً جعل  
 الملك علة وكذلك الملك اذا كان اخر جعل القاربة علة وليس ثانياً



في الوصف الثاني في الاول كذلك قال رحمه الله فان العلة اسمها وصلا  
 معنى مثل السفر للخصم والمريض ومثل النوم للحديث وذلك ان السفر  
 تعلق به في الشرع الرخص فكان عليه حكما وسبب الرخص اليه خصا  
 اعله اسماء ارضه لا يرى ان من اصبح صائما ثم حل له الفطر ومع ذلك  
 اذا افطر لم يلزمه الكفارة وهذا ليس بقوله حكما ولا معنى لها صار شبهة  
 علينا ان علم اسماء رانا المعنى فلان الرخصة تعلقت بالمشقة في الحنفية  
 الا اننا اختلفنا الى السفر لانه سبب المشقة فاعلمنا مقايدها وكذلك اعرضنا الا انه  
 متفوع فانه سبب للمشقة اقيم مقامها وما لا قلة وكذلك النوم انما هو في  
 كان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقيم مقامه فصار كالحديث وانما جعل  
 الى سبب الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء عتلق بالشفقة في  
 نقل الى استحسان سبب الشغل لتيسيرا وانما هذا القول ان كصحي  
 السفر علة للرخصة اسم وحكما لا معنى وكذلك المرض للرخصة والنوم للحديث  
 وذلك ان كون السفر علة اسم وحكما ان السفر تعلق به في الشرع الرخص  
 حتى اذا جاوز بروت الحصد اتصل به احكام الرخص وما كان لذلك هو  
 علة حكما وسبب الرخص اليه حيث يقال رخصة السفر فصار علة اسماء  
 واستوفى الشئ كونه علم اسم بقوله الا ان من اصبح صائما ثم سافر  
 لم يحل له الفطر يعني في ذلك اليوم لانه حين اصبح مقاما وصار عليه  
 اداء الصوم حقا لله وما وجب حقا لله لا سقط بان السفر باضاره  
 ان الاول فلفظ تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما الثاني فلان  
 السفر باختياره لا ينافي الاستحقاق واذا افطر يوما بوم لم يلزمه الكفارة  
 والسفر ليس بقوله حكما لعدم تعلق الرخصة به حيث لم يحل له الافطار  
 ولا ينافي بين هذا وبين ما قال ان علة اسم وحكما ان ذلك فيما اذا  
 اجتمع بصلية صائما في حال الاقامة ثم سافر وهذا فيما اذا اصبح صائما  
 ثم سافر ولا معنى لان المرض هو المشقة لانفس السفر واذا كان كذلك  
 ولم يلزمه الكفارة دل على ان السفر علة اسم سبب ان علة اسمها وحكما  
 وان المعنى ان فوات معنى العلة من السفر فلان الرخصة تعلقت  
 بالمشقة في الحقيقة لان المشقة مؤثرة في احكام الرخص الذي مبناه  
 على اليسر والسهولة كما اشار اليه تعالى بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد  
 بالمشقة وهو سبب الرخصة اضيف الى السفر دون حقيقة المشقة  
 لانها امر باطن معانيها وباحوال الناس وسعذر التوفيق عليه فاقام

فاقام الشرع السفر في مقام المشقة لانه غالبا ولذلك المرض علم اسم لان الرخصة نسبت  
 كما نسبت الى السفر وحكما لا نسبت مقتضاها من غير تأخير لا معنى لان المرض علم اسم لان الرخصة نسبت  
 المرض مؤثرف التلطف وازدياد المرض لكن لما كان احرا باطنا سقط اعتباره وصار الحكم  
 متعلقا بالمرض الذي يوجب الخوف والمشقة وهذا من الاول لان السفر يوجب المشقة لكل  
 حال فان المرض فقد يوجب خوف التلطف وقد لا يوجب فصار متفوعا فما كان سببا للمشقة  
 اقيم مقامها فان قيل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا سطلق والعقل بالاطلاق واجب فان قيل  
 بالمشقة منه زيادة علم النص بالرائد وذلك لا يجوز اجيب بانه سبب بالاجتماع وقد ثبت  
 على ذلك قوله يريد الله بكم اليسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج فقيد المرض  
 به بالمصير للصوم وكذلك النوم انواع فما كان منه سببا لاسترخاء المفاصل كالنوم مضطج  
 او مستلما او مستكبرا اقيم مقامه فصار حجة لان استرخاء المفاصل امر باطن فنفذ الحكم  
 الى السبب الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء وهو طلب براءة الرحم بالاحتراز عن الوطئ  
 ودواخيه في الامة عند حد ربه الملك فيها الى قضاء حبيضة او ما يقوم مقامها من الشهر  
 متعلق بشغل الرحم بها والغير لانه مؤثر في ايامه اذا انقضت منه طهر الماء من الخلق  
 بما الغيرة والاحتراز عن سفري زرع غيره المنهي عنه بقوله علم اللام من كان يؤمن بالله واليوم  
 الآخر الاخر الا سقن مائة زرع غيره وهذا عند الشغل وهو امر باطن فنقل الى الاحتراز  
 سبب الشغل وهذا استحسان الملك لان الشغل انما يكون بالوطئ ولا يمكن سبب التلطف  
 بالملك تسببا فان قيل شغل الرحم لو كان موجب للاستبراء احترازا عن الخلق لوجب الاستبراء  
 في ملك النكاح واللازم باطل فالملزم مثله ان يمان الملازمة فلان شغل الرحم بما الغيرة  
 متوهم وانا بطلان اللازم فيا لجام الجواب ان كون شغل الرحم موجب للاستبراء بالاجماع  
 والتشكك فيه شك في المسائل وهو باطل فلو ان الاستبراء في النكاح قد حصل  
 بوجود العدة فيما يمكن فيه الشغل في الكلام في تخصيصه بالحض او ما قام مقامها  
 دون ملك البكينة وذلك ان ثابت بالنص غير معقول المعنى او تكريما لما هو موضح  
 لعفاء الدم الانواع وامثلة اقامة الشئ مقام غيره كقائه في اللوغ مقام غيره  
 اغتسال العقل والنكاح مقام العلوق في ثبوت النسب والتقاء النكاحين  
 مقام خروج المني في وجوب الغسل الخلو الصلوة مقام الدخول في وجوب البهر  
 قالت رحمه الله وذلك بطريقين احدهما يكتفى اقامة السبب الداعي مقام المندرج  
 مثل السفر والمرض والنوم والحسن والنكاح مقام الوطئ والثاني ان يقوم الدليل  
 مقام المندرج مثل الحجر عن الحجبة مقام الحجبة ومثل الطهر مقام الحجة لا اقامة  
 الطلاق ومثل سائر الاستبراء وطريق ذلك من ثلثة اوجه كل واحد لها دفع الضرر  
 والعمود ذلك في قوله ان احسنى او انقصى فانه طالع ربي الاستبراء في مقام  
 النكاح مقام الماء مقامه صا لم كما قيل في حرمه الداعي في الحرام والهاديات  
 لدفع المحرج كما قيل في السفر والطهر اقام مقام الحرام والنفقة الحائنين والعمارة

الندم



الفاخرة لا يجازي الحد عند الحنيف والابن يوسف رحمهما الله وهذه وجوه متفاربة  
 في ضبطها معروفة طرود الفقهاء وضع الشيء مقام غيره بطريقين احدهما اقامة السبب  
 الدللي مقام المدعى مثل سفره المرض والقوم وقد حورج ذلك وكا قامة المس  
 والنكاح مقام الوطى لا يثبت حرمة المصاهرة فان المس والنكاح سبب دايع الى  
 الوطى والثاني باقامة الدليل مقام المدلول وقد قيل في الفرق بين الطريقين  
 ان السبب لا يخرج عن تأثيره وانما هو الدليل بخلافه عن ذلك مثل الخبر المحمدي مقام  
 مقام المحمدي في قوله احصوا بقول الدخول ان لم يكن محمدي فانه طالق فيقع  
 الطلاق وان كانت كاذبة لان المحمدي لا يوقف عليها لاني جسدتها ولا من جهة غيرها  
 لان القلب مغلق لا يعرف شيئا واذا رها دليل على وجودها فاقع مقام المدلول  
 كالسفر في المنق واليوم مع الحدث لكنه مقتصر على المحل حتى لو اخرج خارج المحل  
 لا يقع الطلاق وكذا الطهر اذ عني الحال عن الجماع اقيم مقام المحمدي في اقامة الطلاق  
 اذا اصدق في الطلاق الحكم بما فيه من قطع النكاح المستنون وابعج للصورة كتنبيه  
 الميتة اذ قد يقع الحجة اليه للحج عن المضي على مقتضى العقل يعني اقامة حقوق الله  
 المتعلقة بالنكاح فلو لم يقد ر على الطلاق لصار المستودع للمصالح مفقود فشرع  
 الطلاق للمحتمة والحاجة اسباب في اقيم دليلها وهو الاطلاق على الطلاق في ان يحد الرغبة  
 اليها وهو الطهر الثاني عن الجماع مقام تحقيق الحجة بتيسر او منسب لا الاستدلال فان دليل  
 الشغل فيها وهو استنوائه الملك اقيم مقام المدلول وهو الشغل فلا يلزم منه جود او عدم  
 حتى وجبنا المستدعي الملة والصغيرة والحارثة لا يجوز ان الملك وان يتحقق بعدم الشغل  
 وعن ابن يوسف لم يفسد بفراق جهات ما اذا لم يوجب الاستمرار لان الاستدلال كما هو  
 تبين فرائع الرحم وقد بين الجواب ان هذا حكم الاستدلال والحكم يتعلق بالعلة لا بالكلية  
 والعلة استحداث الملك وفيه نظر لان الاستدلال على ما سبب او دليل اقيم  
 مقام المدلول والحق انه ثابت بالنقص في سبب او طاس على خلاف انقاس وتلايل ان يكون  
 الشيخ جود الاستدلال سبب للشغل قبل هذا جعله دليله هنا فيلزم اما المدخل او انقاس  
 واجيب بان الاستدلال ان كان على ملك من سحوت منه ويتعلق من جهة وملكه يمكن  
 من الوطى وهو سبب الشغل فكان الاستدلال بهذه الوساطة دليل على وجوب الاستدلال  
 فاتهم مقام المدلول للصورة ولا يثبت في بين الحتمين لان كونه سبب بالنظر الى مطلق  
 الشغل وكونه دليل بالنظر الى الشغل ما الملك في الارض فغير نظريته ليس سبب  
 بالنظر الى مطلق الشغل بل بالنظر الى الشغل والشغل المحذور من الشغل بالملك  
 القديم والاستحداث ليس سبب له ولعلنا نفوز في هذا الاستدلال سبب للشغل بالملك  
 الجديد وذلك قد يقضي الى اختلال المائني المهي عنه فكان في الحقيقة بطل الاستدلال  
 اختلال المياء والشغل بالملك الجديد سبب لذلك لانه قد يفيض اليه عند ما يكون الرخيم  
 بما الملك الارض والاستحداث بالملك سبب للشغل لكنهم قالوا الاستدلال متعلق بالشغل

واستحداث الملك سبب له فكل المسافة بقي عليه شيء وسواء لا يكون ح الاطلاق الاول على  
 وجوبه ان جعله دليل باعتماد كون الملك مستحدا فاما اذا كان الملك الارض او الملك  
 عن لا يتوهم منه الشغل ارضه غالبا كالملة والحارثة السبب بطريق وضع الشيء مقام غيره  
 وفقهه اي المعنى الذي جوز ذلك سوطي لله اوجه الارض وضع الضرورة والعجز  
 عن الوقوف على حقيقة العلة كما في قوله ان احببني او ابغضتني فانه طالق كما في  
 الاستدلال وفي قيام النكاح مقام الماء والثاني الاحتياط بما قيل في تحريم الدواعي المحرمة  
 فان الزنا حرم صونا للفراس عن الفواح حفظا للنسل عن الضياع ثم اقيمت الدواعي من المس  
 والقبلة والنظر بهوة مقامه الحومة وكذلك في الظهار وكذلك في العداوات اقيمت  
 الدواعي مقام الوطى في العداوات حتى حرم الجماع على المعتكف والمحرور وحرم دواعيه  
 للاحتياط قبل وقد يقيم الشيء مقام غيره في العداوات للاحتياط فان الصلوة في الجماعة  
 اقيمت مقام الاسلام وان لم يعرف منه بصدق وكذا الاقرار المحذور اقيم مقام الاسلام في احكام  
 الدين حتى وجبت العداوات احتياطا واعلاء للدين بقدر الامكان وفيه نظر لان  
 جعله من القسم الاول اوضح واصح لان العجز عن الوقوف على التصديق بآية لا محالة وان ثبت  
 دنع المحرم كما قيل في السفر والطهر القاييم مقام المحامدة الطلاق والسبا الحناين القيام  
 مقام الانزال والمباشرة الفا حتم لا يجاب الحد عند الحنيف والابن يوسف رحمهما الله و  
 الفرق بينه وبين القسم الاول ان الوقوف على الحقيقة يمكن فيه مع توهم منق خلفه  
 الاول فانه لا يمكن ذلك اصلا لما في الحكم سواء لان المحرم مدفع شرعا كالضرورة وهذه  
 الاقلام المذكورة في السبب والعلة وجوه متفاربة غير معتبر بعضها عن بعض غير في ضبطها  
 تحصل معروفة الفقه لمن هو مسدلة قالت رحمها الله باب نفي الشرط و  
 هو حتمه اقم شرط محض وشرط له حكم العلة كشرط له حكم السبب وشرط اسما لا  
 حكما فكان محاذ السبب وشرط موعني العلامة الخالصة اما الشرط المحض فاعين  
 به وجود العلة فاذا وجد الشرط حدثت العلة فيصير الوجود مضافا الى الشرط دون  
 الوجوب وذلك في كل تعليق حرف من حروف الشرط كحوان دخلت الدار فانه طالق  
 وكذا دخلت وما اشبه ذلك وذلك داخل في المعاملات والعبادات لا بد ان وجوب  
 العبادات سعلق باسبابها لم يتوقف ذلك على شرط العلم حتى ان الشغل انزال  
 لا حكم له قبل العلم بالواجب فان من اسلم دارا لم يلزمه شيء من السواغ قبل العلم  
 فصارت الاسباب العلة غير المعلوم لعدم الشرط وكذلك ركن العبادات بغير  
 لعدم شرطها وهي النية والظاهرة للصلاة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقبول  
 معلوم لعدم شرطه وهو الاشهاد معلوم وقد ذكرنا ان الشغل عندنا انعدام العلة و  
 عندنا انما نرا في الحكم وكذلك هذا كل شرط له ما يطلق عليه اسم الشرط يجب  
 الاستدلال حتمه اقم شرط محض وشرط له حكم العلة كشرط له حكم السبب وشرط اسما لا



لاحكاما فكان مجازا في الباب وسوط موضع في العلامة وقد ذكرنا وجه تخصيص بعض ايام  
 المجال مع ان سوط السوط كل مجازا في باب تفصيل العلة اما السوط المحض فما يتبع به ابن النعيل  
 بالسوط وجود العلة فاذا وجد السوط وجد العلة وذلك ان السوط بالصفة المذكورة  
 يوجد في كل تعليق بحرف في حروف السوط كحرف دخلت الدار فانت طالق وكادخل  
 الدار وانت ذلك كفي ومتنا واذا واذا ما وذلك اي السوط الذي يتوقف وجود  
 العلة على وجوده داخل في العبادات والمعاملات الارضية ان وجود العبادات يتعلق  
 باسبابها ثم يتوقف ذلك اي وجوده على سببها على شرط علم العبد حتى ان النص التاخر  
 المفيد لصيرورة السبب سببا يحرفه تعالى اقم الصلوة لكون النفس وقوله فمن شهد  
 منكم الشهر فليصمه وقوله والله على انفسكم شامخ البيت وغبرها لا كماله قبل العلم من  
 الخطاب فان من اسلم من أهل الحرب اذا دار الحرب لم يلزمه شي من الشرائع قبل العلم اذ  
 التكليف لا يصح بدون القدرة ولا قدرة بدون العلم فلا يلزمه قضاء انفسه ما مضى بعد  
 العلم لان السوط ما فات في حقه منع السبب من الانعقاد فانه يثبت الجواب فصار الاسباب  
 قالوت للصلوة والشهادة للصوم والبيت للحج والعقل مثل الكلب والجنس للربوا غيرة المهود بها  
 حقه لعدم السوط وقبل سلاسله بل الحرب لانه لو اسلم اذ دار الاطمان صار السبب موصولا في حقه  
 لتيسر الوصول اليه باذي طلب فيقوم مقام وجوده ولما بين ان يقول الثابت شيان نفس  
 الوجوب ووجوب الاداء ولا يتوقف لاحدا على العلم اما الاول فلا الصلوة والصوم واحسان  
 على التام والمخبر عليه والمخبر الذي لم يستغرق خبره الشرع مع عدم علمهم واما الثاني فلا ثبات  
 بالخطاب لا يكون سببا للجواب ان العلم ثابت في حقه فغيره اذ سمع خطاب الوضع وبلونه  
 الى ذكره اذ ركن العبادات ان كليات ركن العبادات فيتعذر لعدم شرطها  
 كالنسيء والظهار وكذلك ركن النكاح وهو الاجابة والقبول لعدم شرطه وهو الاستعداد عليه  
 وقد ذكرنا الشيخ الاستدلالات الفاسدة ان اثر السوط عندنا انعام العلة وخطاب مقدره  
 تواتر الحكم وكذلك هذا اي مثل هذا الحكم المذكور في هذه السوط المذكورة الحكم ما بر السوط  
 قال استرحم الله الذي يعرف السوط بصفته او دلالته وفيه لا يتصل بصفته عن معناه  
 فان قول الله تعالى فانيوه ان علمهم فيه خبرا فقد قال بعضهم هو شرط عاده وليس كذلك  
 وهذا بان لغو كتاب الله منزعه عن ذلك ولكن ادنى درجات الامم استحباب الماخوذة واستحباب  
 الكتابة متعلق بهذا السوط لا بوجوب الابه ويعتمد قبله فان الاية فيستفي عن المراد  
 بالامر استحباب الامر ان قوله وانوه من مال الله الذي استأمنه واستحباب وكذلك قوله  
 فليص عليكم جناح ان نقصه انه الصلوة ان حقه ليس سوط عاقل بل هو سوط اريد بحقيق  
 ح ما وضع له لان المراد من الاحوال وهو ان يؤمن على الدابة ارحم الفراء والشيء  
 الامر الى قوله فان خفيتم فوالا او كذا فاذا امنتم ما ذكرنا الله كما علمكم وقال فاذا امنتم  
 فانهم الصلوة وقصر الاصل يتعلق بغيره لا بنفسه السفى فان قوله ورايتكم

ما تخوركم من ساكنكم فلم يذكر الحورسها واما السوط فوله ان لم يكونوا دخلتم من فلا خال  
 عليكم وهو شرط اسما وحكما وكذلك دالة السوط لا ينقل عن مدلوله وذلك من قول الرجل الماء  
 التي انزجها طالق قلنا هذا الكلام يعني السوط دالة لوقوع الوصف في التكرار ولو وقع  
 في القبول لاصح دالة وفيه السوط يجمع الوجهين في السوط يعرف اما بالصفة  
 يعني بدخول حرف في حروف السوط او بالدلالة يعني بالمعنى وموان يكون الموان سببا للثاني  
 لقول الرجل المرأة التي انزجها مني طالق فانه شرط متضمن معنى السوط والا من متضمن  
 الثاني البتة دون العكس وذهب بعض العلماء منهم القاضي الى ان صيغة السوط  
 قد تخلو عن معناه وبمعناه سوط تغليب ولعلمهم بذلك لو ردد به بما قاله القالب فكانه  
 يغلب على القالب واستدلوا على ذلك بايات منها قوله تعالى فكان يوه ان علمهم فانهم  
 خبرا فانه مذكور على سبيل التغليب والعادة اذ له عادة الغالبة ان لا يات انما كانت  
 عليك اذا راى فيجب خبر الا انه سوط حقيقي يدل على جواز الكناية حال عدم العلم  
 بالجماع والشيخ منع ذلك وخرج بكونه قولاً باللفظ والقولان المحذور من ذلك وذكر  
 المخلص يادى حرجات الامر الاستحباب الماخوذة فانه للطلب ولا يوجد الطلب يادى  
 من الاستحباب لان المباح ليس مطلوب من الترخيع ولا منهيا عنه ولا يوجد استحباب الكناية  
 بهذا السوط ونقدم قبله فاما الاية فتستفهم من هذا السوط لحوال الكتابة بدونه  
 اجماعا ولانه تصرف في ملكه فيكون بدونه كالاختاق والمراد بالخبر المال عند بعض ارباب  
 والخبرة عند اخرى اي ان علمهم القدرة منهم على اداء البذل او علمهم منهم الديانة وحسن  
 الخيرة للمولى وقوله والمراد بالامر الاستحباب جواب والقرينة كمالنا ان ادعى وجبات  
 المستحباب لكن لا يلزم ان يكون حراما الان ما هو جازا لا ارادة لا يلزم ان يكون مرادا  
 بل الامر المطلق للوجوب والبه ذهب داود وعطاء وابن سبون قالوا اذا علم  
 فيه خبرا وطلبوا عقدا للكتابة وجب على المولى ان لا يما قال عمر انه عزم من عمرات الله  
 اى واجبه من واجباته وتقرب الجواب ان المراد بغيره هنا الاستحباب بقرينة قوله فانهم  
 من مال الله الذي اياكم فان المراد من الاية الخط عن بدل الكناية وهو سنة استحباب  
 وفيه نظر من وجهين الاول لان العلم ان انوهم الاستحباب لان المراد منه الامانة لهم من  
 اسرار الزكوة ككونهم مضمنا لقوله تعالى وفي الرقاب ويوفون بالوامفوسن بالامر  
 للوجوب والخطاب لعمامة المسلمين والثاني ان الثمران في النظم لا يوجب الفراء الحكم  
 واجواب عن الاول ان قوله تعالى اياكم الزكوة مع قوله وفي الرقاب افاد الوجوب  
 والمصرف فلهذا ذلك يكون محذورا عنه ولين سلمنا ان المراد به الامانة فلا يلزم الوجوب  
 لان الميراث لو دفع الى غيره جاز فالأفع الى الله سبحانه لا كماله وعن الثاني بان الميراث  
 الثمران من حجب بل يجوز منه لان الفضل في الكلام الانتظام وقوله فليص عليكم جناح  
 يجوز ان يكون مذهباً له فلا يعارض به الكتاب ومنها قوله تعالى فليص عليكم جناح  
 ان عصا امر الصلوة ان ختمه فانه سوط تغليب مذكور في رفاق القائل فان







اخلاق القصص على المشي خضف الماويل ما و غيره ذلك والجوار ان ما كان منته مفسدا ما غير  
 حارة الكون اذا قصصا من صفة الحرف في حلات فيما عدا راحة في القصص فليس اخلاقا على  
 بطريق المحار حتى يعنى به العلاقة وانما ذلك شعبة مخرقة مع وجودنا سبب على انما السبب  
 غير لازم فسلما انها اخلاق مجازي لكن العلاقة موجودة لان القصص على كذا استلزم للقصص  
 وذكر لازم وادارة المازم من اقسام الحرف وهذا ما اتفق في بيان هذا الموضوع من الاطباء  
 لا حاجة الى مقام اليه والى ان يدعى والله اعلم ومنها قوله تعالى وربنا يعلم الا انما يتصور  
 فان قيل معنى السوط دلالة لانه ذكر على سبيل العادة فان الاذن منقص الرتبة والرياسة  
 وطعاما وسفرها على ذلك ذكر الحرف ايضا على الرتبة وتوطيها الى محال الطبع او في ذلك  
 تصنيف الصغير والصغير فلا الشرح لم يذكر الحرف كسوطا يعني لعادة ولا غير على ولا دلالة  
 سوطا لان ما كان معروف والوصف المعروف لا غير معنى السوط كما في قوله هذه المرأة التي  
 اتزوجها طالق ولان لم يذكرها على كسوطا وهو قوله فان لم يكونوا دخلتم بها فلو كانت الحرة  
 مستطعة بالوصف حقا لذكر كل واحد منها عند ذكر الاية فقبل فان لم يكونوا دخلتم بها  
 ولم تكن الربايب في محرم لان المتعلق بالسوط يقتضي ناسفا لكل واحد منها واذا كانت  
 كذلك لم يكن لا اختصاص بالوصف في ذلك الحرف وانما السوط قوله فان لم يكونوا دخلتم  
 بها فلو كانت حرة عليكم فان عدم الدخول سوطا كما في سوط حقيق لايابة البنت صفة  
 لوجود حرف السوط فيه وحكا لتعريف الامة عليه ولم يذكر المصنف لانه داخل في الحكم اذ معنى  
 السوط ليس بالوصف بل هو على خلاف الحكم لان معناه التامر ولذلك دلالة السوط معطوف  
 على قوله وقد لا يتكلم صفة في معناه انما كان تصفيا السوط لا سوطا في معناه وكذلك دلالة  
 السوط لا يتكلم عن معناه ولم يذكر في سوط دلالة على قول المصنف انما في تزوجها  
 طالق قلنا هذا الكلام معنى السوط دلالة لانه في قوله الوصف وهو وصف التزوج في التكرار  
 وقد مر وجعل ذلك في الفاظ العموم وقد مر الوصف في المعين كما في قوله هذه المرأة التي تزوجها  
 طالق لما صرح ولا سيما السوط لان الوصف في المعين لغو في قوله هذه المرأة طالق  
 لتلحق بالاحتمال قوله ورضي السوط بجمعها الى المعين وغيره حتى لو قال ان زوجت  
 هذه المرأة ارامة خلقت اذ تزوج بها وكان لم يكونا على وجه الفرق بين الدلالة والعموم  
 والربح رحم الله وان السوط الذي هو في كلامه على ان كل سوط لم يكونا رحم الله  
 قلنا ان يكون على انما في الحكم اليه ومعنى ما في قوله لم يكونا رحم الله ان السوط متعلق  
 به للتزوج فصار شبهة بالعلل والعلل الصواب لكنها لم تكن عللا بذواتها استقام  
 ان يخلعها السوط وهذا اصل كقولنا رحم الله فقد قالوا في شهود السوط  
 وان لم يكن اذ رجعوا جميعا بعد الحكم انما في شهود السوط لانهم شهود العلة  
 وكذلك العلة لا سبب اذا خفي لفظ الحكم لسبب الشهود والاختيار اذا  
 اجمعوا في الطلاق والعقاق ثم رجعوا بعد الحكم فانما في شهود الاختيار  
 لانه لمواصلة الاختيار فاما اذا سلم السوط على معارضة العلة صلي على

لما قلنا انه كل سوط علما بما رحمهم الله ما وجد في قوله ثم خلف فقال ان كان في قوله سوطا  
 فهو حرم قال وان حكم احد من الناس لم يوجب شهودا هذا ان القيد على سوطا  
 فقضى القاضي بعقبة ثم حكم في قوله فانما في قوله سوطا انما في شهادتين بظان فحتم  
 في قول الى حقيقه لان القضاء بالاعتناق بعد ظاهرا وباطنا وقد وجب العتق في  
 شهادتهما وعندنا لا يظن ان لال القضاء لا ينفذ في الباطن فوجب العتق على العتق وهذا ان  
 الشاهدان اثبتا شرط العتق لعل العتق ومع ذلك ضحا من قبل ان على العتق لا يصلح  
 الضمان العتق ومومن المولى بحمل السوط على وفي حصة رجوع الفريقين ايجاب كلمة العتق  
 يصلح ضمان العتق لانها ثبت بطريق التعدي فلم يجعل السوط على واذا رجع شهود السوط  
 وطعن كما ان بعضهم لما قلنا فاما شهود الاختصاص اذا رجعوا فلا ضمان كان عند  
 خلافا لغيرهم الله لان الاختصاص لا يتعلق به وجوب ولا وجود على ما تنبى في القصص  
 الثاني ان ما سوط هو السوط الف هو حكم العقل وهو شرط لم يعارضه على محار  
 اما في الكلام الشرح بخلاف اعتق الى انفسه وهو قوله فان كل سوط لم يعارضه على الى  
 صالحة لاضاف الحكم اليها صليان كلف علة بصل الحكم بالاختلاف عن العلة وان لم يكن له بين  
 الحقيقة ومن علة صليان لم يصلح علة لعلم الحاجة الى اثبات الخلقة والمال قلنا انما اذا لم  
 يكن علة صالحة لانها في الحكم معاضة للسوط صليان كلف السوط علة لما قلنا ان السوط  
 يتعلق به الجود دون الرجوع فصار بهذا الاعتبار شبهة بالعلل والعلل الصواب فاذا وجد  
 الاصل لا يحتاج الى الخلف واذا لم يوجد في اضافة الحكم الى ما يتبين به قوله لكنها بعض  
 العلة جواب تقديره ان على العلة لا بد لها من السوط لولا ما في اللاحق ان لا  
 خلفها السوط كما في العلة العقلية وغيره الجواب ان العلة السوط ليست عللا بذواتها  
 بل هي امارات على الاحكام حقيقة كالسوط فاستقام ان يخلعها السوط في حق اضافة  
 الاحكام عند تعذر الاضافة اليها ليقول الشرح في الذين كما بين وهذا في اعتبار العلة  
 عند صلاحها لاضافة الحكم الى السوط اصل كقولنا رحم الله فقد قالوا انما شهود رطلات  
 لاية قبل لو لم يكن ان زوجها علق طلاقها سوطا ثم شهد اخوان بوجوه السوط ثم رجعوا بعد  
 الحكم بوجوب الطلاق وزعم نصف المهوران الضمان على شهود الذين في المتعلق  
 خاصة لانهم شهود على حث استنوا في الزواج انت طالق وموصاع لاضافة الحكم اليه فلم يجر  
 اضافة الى السوط ومعنى هذه المتعلق بعد العلة وان لم يكن المتعلق علة باعتبار ما قبل  
 اليه وباعتبار ان الفريقين لما شهدا او معنى القاضي بشهادتهما ثم سبب المتعلق انما في المحل  
 بوجود السوط في نعمه في رتبة حقيقة ونقض ما لو قيل بالتزوج واخران بالخوف ثم  
 رجعوا بعد الحكم فالضمان على هذين المذكورين مع كونهما شهدا سوطا والعلة في ايجاب  
 المهر النكاح واجب بان شهودي الخوف ابرأ فهو النكاح على انما في حث اذ خلا  
 في ذلك الادع عرض ما عزم من المهر وهو استيفاء حصة البضع ومنه لم يبرأ شهود البضا  
 المتعلق من الضمان حيث لم يدخلا في سلك الزوج عوضا فان قلنا شهود المتعلق شهودا



شهدوا سؤلوا ان طالق على تقدير وجود الشرط لا مطلقا وعليه وتاثيره موقوف على طالع الشرط  
 شهود الشرط شهود تحقيق العلة وانما شهودا ولي بالظن فان جواب ان ذلك محقق  
 فانهم شهدوا بقوله ان طالق على الحقيقة فانهم انما لو سمعوا ذلك وهذا الكلام على لولا  
 المانع لشهدوا واعلم كلام هو على عدم المانع وشهود الشرط استويا هو شرط التعليق  
 ولا يتعلق بشهادتهم تحقيق العلة وانما هو اصلها فانهم صرحوا بانهم لا يعلمون بالعلة وتحققها  
 وانما يشهدوا بل هو بالشهادة الاولى فانهم انما اشروا التعليق كان من ضررته تحقيق العلة  
 وانما يشهدوا عند ارتجاع المانع حتى لو تحقق التعليق بلا شهادة بانفاق الكهين ثم شهدوا بوجود  
 ثم رجعوا لم يصحوا فعرف ان تحقيق العلة وانما هو غير مضاف الى شهادتهم وكذلك العلة  
 والسبب اذا اجتمعها سقط كل سبب كشهود النحر والختير كما اذا شهدوا بان الزوج  
 خبرها قبل الطلاق وشهدوا بانها اختارت نفسها في المجلس وكذا اذا شهدوا بان المولى  
 قال لعده انت حران شئت او اخترت فكل في شهادته ان العقد فان في المجلس  
 شئت او اخترت العتق ثم رجعوا جميعا على الحكم بالطلاق والعتق فانها لاشان في شهادتهما  
 في الطلاق وضمان العقد في الاطلاق غير شهود الاختيار خاصة لان الاختيار مع العلة  
 لان لزوم نصف المهر وفراق ما عليه العقد كحصول الاختيار لا بالاختيار والتخييب لا بالظن  
 محقق بل مكان الحكم مضى الى العلة فانما اذا سلم الشرط غير مضافة العلة الى الصالحية للاصالة  
 صلي الشرط على ما قلنا من شدة كل واحد منهما بالخير واحكام هذا التخييل له بل هو في ذلك  
 الشرط الذي سلم من مخرجه العلم من غير علم بانها في رجل قد عده ثم حلف فقال ان  
 كان فهو عشرة ارطان فهو حرم فان وان علم احد من الناس بغير شهود شهادته ان العقد  
 مشرة ارطان فخصي القاضي يعقدهم بحلف فوريه فاذا هو كانه ارطان ان الشاهد في بعض  
 قيمته للمولى في قول ان في حصة وسو قول ان في كسفا ولا في قول المهر وهو قول محمد بن الحسن  
 وهذا بناء على ان القضاء يشهد بالظن عند الاحتياط لان القضاء بناء  
 على دليله على راجح العقل في حصوله من البطلان ويصح ما امكن وقد امكن ذلك بان  
 التصديق المشهود به سابق على القضاء وهو كونه البطلان بقدر الامكان واذا كان الله  
 القضاء وانما ظاهرها وباطنها من العتق شهدا في قول جمل القيد وقوله بنين انهما  
 شهدا بالبطلان فثبت ان قيمته وعندنا وعندنا في قولنا هل لا باطن الا في حصة القضاء  
 بالحجة والحجة بالظن الاولى في ظاهره وانما الله في ملكونه الشهادة كاذبة ولكن العدالة  
 لما كانت دليلا على صدق ظاهرها اعني محتملة في حصول العقل دون الشك في حقيقة  
 واذا كان القضاء بالحجة في ظاهرها دون الباطن فكان العتق باقيا على القيد  
 لا بالشهادة فلا يضمنان شيئا ونوقض ما اذا حكم بالشهود كقادر او عبيد بعد القضاء  
 ما منه في حاله ليدل على راجح العقل مع هذا التفضيل القضاء والجواب اننا قلنا انه واجب  
 الصيانة عن البطلان والصحة ما امكن ومن شرط الامكان استبعاد طريق المعرفة  
 للقاضي قبل القضاء كعدمه جميعه صدق الشاهد ما ذكرتم بسبب كذلك فان الرفق

والكفر ما امكن الوقوف عليها قبل القضاء وانما ما نحن فيه فان الوقوف عليه متقدر قبله اذا لم يعرف  
 وزن القيد لا بعد الحلف واذا اطمع عتق مسدودا بالعتق فلا حرج ولا طعن في قولهم هذان  
 ان هذان حصل بقوله واجب العتق فيها ذلك لانه لما كان غيبا فاضافة الحكم الى الشرط  
 قال هذان ان هذان انتم شرط العتق ولو لم يكن القيد مسدودا لعله العتق وسلكوا فيها  
 من قبل من حلة العتق وموعين المولى لا يصلح لضمان العتق لعدم صحة التعليق هناك  
 لان المالك يصر في ملكه ومولا يصلح كسبا للضمان كما اذا باع ما من نفسه او اكلمه فحلف الشرط  
 حلفه فحلفه عن تعاضد صلي صلي لا اضافة الحكم اليها ونحوه وجعل الفرق بين احياء كلفة العتق بصلح  
 بضمانه العدة وانما لا بأس بطريق التعدي فلم يجعل الشرط علم اذا اراد شهود الشرط  
 وصحهم بحسب ان بعض لما قلنا ان العلة وموعين الزوج او المولى لا يصلح علم للضمان فحلفه  
 عن صحة التعليق اذا شهدوا باليمين ما يرون عن شهادتهم في حصة ضامنه الى الشرط لظهور  
 صحة التعليق بالرجوع وانما ما نحن في حجب لانهم لم يثبت فيه روية وذكر شئ من الاعمال او امر الشيو  
 ان شهود الشرط لا يضمنون سوار رجعوا او صلحهم او مع شهود اليمين فحق علمه في الراد است  
 المسو والاسوار وفي الطريقة البرغوثية ان شهود الشرط يضمنون عند زجره وحدها  
 لا يضمنون وجهه ان العلة وان حلف من صفة التعليق ولم يصلح لاجار الضمان في صفة لقطع  
 الحكم عن الشرط لانها معلق فالحلف حرام كافي لحي باب الغصص والاصطفا على قول في حصة  
 والى كسب وكما في اخلا الكتب بخلاف كسب البكر وامثاله لان العلة هناك طبع لا اختيار فيه  
 فلا يصلح لاجار الضمان ولا لقطع الحكم عن الشرط فان قيل يلزم المسئلة الحلالية المنعقدة فان  
 العلة فيها وموعين المولى اختيار فيه لم يقطع ذلك اضافة الحكم من شهادته ان الشرط عندنا  
 حصة اجب باله لا يلزم لانها شهادتها شرط مسدود ولكنها يثبت ان حلة العتق معي لانها شهادتها  
 بالتعلق بشرط موجود والتعلق بشرط موجود بخبر حتى علمه الوكيل بالتخيير كما شهد  
 بنكر اليه ان رابوا السيد ان شهود الاحصان اذا رجعوا فلا يضمنون حال عندنا  
 خلاف لزوم لان الاحصان لا يتعلق به ثوب ولا حرم ولا حرم على ما سئل ان الله قال  
 رحمه الله واعلم هذا الاصل حصر الشئ بغيره في الحقيقة لان النقل على السقوط والمعنى سبب  
 كحصر لكن الارض كانت كلمته ما نوعه على النقل فيكون حصره الشئ ازاله المانع وكذلك شئ الارض  
 شرط للسيلان لان الزق كان مانعا كذلك القيد بطل حلة للسقوط وانما الحرج مانع  
 فاذا قطع الحرج فقد زال المانع فعول القيد علمه ثبت ان شرطه لكن العلة ليست بصاحبة  
 لان النقل على لا يتعلق فيه والحاشية لا يشبهه فيه فلم يصلح ان يجعل حلة بواسطة النقل  
 واذا لم يصر الشرط ما هو علة والشرط يشبه ما يعلق به من الوجود اقيم مقام  
 العلة في ضمان النفس والمال جميعا والعدم يجب على كافر البكر كفاية ولم يحرم الميراث لانه  
 ليس بميراثه فلا يلزم حرمه فانما وضع الحجر واستراح الحرج والحارط المالك بعد  
 اهتداه من قسب الاسباب التي جعلت خلافا الحكم على ما سئل من هذا القيمة  
 اى وعلى ان الشرط اذا لم يصر فيه ما يصلح حلة اضيف الحكم اليه مسدودا كسب المولى

لكن







باعتبارها وبغير منسوب اليه وان لم يكن لها ما يوافقها في ذلك من غير ان يكون قد خلاص حتى ان  
 لم يضمن قيمته باتفاقها مع ما لا يوافقها من الايات فهو الغيب فكيف حله لزمانه لما في تلك  
 من شواهد الحقيقة الا ان ما سبق الايات الذي هو علمه التلويح منزلة الاسباب ما قاله  
 قال سيدنا في تفهيم الشواهد انما هو محتمل لانها لا تتحقق في ما هو علمه قائم  
 سفسها عن حقيقة ذلك بالشروط وكان هذا من ارسله ابي في الطريق فكانت ثم انكف سلك  
 فبعض المرسل لان العلم من حيث كسبه في الاصل وهذا هو شرط حصوله واذا انقلب  
 الدائم فالتلويح زرعها بالنها كان هورا وكذلك بالبدن فبما ان صاحب العلم لم يضمن شرط  
 ولا من العلم وقا ان الحتم في ابر كوفه في باب في قصص فطار انظر او باب اصطلح  
 محوحت العلم مضطربا لا يضمن لان هذا شرط جزئي هو العلم لما قلنا وقد اعترض عليه  
 نعم في دفع الاول كسبه خالصا فلم يجعل التلويح مضافا الى خلافه فيكون العلم لا  
 اختياره السقوط حتى اذا سقطت في نفسه هور من معنى على فطره واهم وصفه غير  
 حق كحرف به او على حروفه من المادحاه نزلق ففطن هور دمج لان العلم هو العلم  
 وقد صرح لاصاحبه الحكم اليه وقا ان محوحت العلم في العلم هو العلم وكذا كل بقدره في العلم  
 كما في راج بلا اختياره كسبه لان الذي فاذا خرج على قول الفقيه في العلم على صاحب العلم  
 والبرهان ان فعل اليه لا يضمن كسبه فاما ما قلناه في العلم فمع كسبه في العلم  
 الا ان كان كسبه كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 ان في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 قول الكسبه كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 فاذا ادعى علمه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 لم يضمن لان العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 وليس الذي اضله سابق خلاف ما اذا اشلى على صيد فقبله ان صاحبه جدد كانه في العلم  
 بنظم لان الاصطلاح في الكسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 به العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 لم يضمن في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 الباب في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 الى العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 وقوله يعترض عليه بعد ما علمت في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 احتراز عما سجد اليه كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم

وان يكون الشوط سابقا عليه احتراز عن تعليل المطلق بالادخل فانه فعل مختار غير منسوب  
 الى الشوط ولكن كان متأخرا عن صورة العلم فلذا كان شوطا محضا خاليا عن معنى السببية العلم  
 وذلك ان الشوط الذي له حكم الاسباب مثل رجل في مثل فعل رجل قبل علمه حتى انقضى فانه  
 لا يضمن قيمته باتفاق من اصحابنا ومعنى ان كان القيد صافيا فان كان محمولا على الحالى ضامى عند  
 حمل كانه فتح باب القصاص واما ذكر الشرح الاتفاق في هذه الصورة احتراز عن فتح باب القيد  
 فانه مثله وفيه خلاف من اصحابنا اما بيان كونه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 وكان شرط العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 منزلة الاسباب لان السببية كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 شوطا حقيقيا لان الشوط المحض الحقيقي مما في صورة العلم وان تقدم على انفاذ العلم  
 كما في التلويح واعتراض بان الشوط كما يكون متاخرا لكونه متقدما على العلم كالاظهار فانه مقدم  
 والعلم وهو الذي في القبول في صورة ومعنى واجب بان لا ننكر ذلك لكن بقول لو لم يعلم لم  
 يضمن شوطا بل في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 وذكر في بعض النسخ في هذا الموضع اعتراضا لا طائل منها فاعترضت بخاتمة التطويل وكان هذا  
 اي جعل القيد كارسال في ارسال ابي في الطريق فخاله عنه او سيرة على كسبه في العلم كسبه في العلم  
 ثم سار في فالتلويح في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 سيرة اخرى باخبارها فكانت كالتلويح واحتراز بقوله في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 فان المرسل ضامى فيه كالموسر بها واكرهها على الاطلاق منزلة العروق بخلاف الحق فانه ليس كراه  
 على الايات في وجهه فلا يضمن اضافته التلويح اليه فلو ان المرسل جواب سواله بقوله كيف يكون  
 الحق وهو شرط كالارسال في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 اذا الاارسال كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 ارساله وهذا الى الحال في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 وقوا يعترض عليه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 كان هورا بلا خلاف قوله واذا علمت الدائم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 اذا انقلب الدائم فالتلويح زرعها بالنها كان هورا وكذلك بالبدن فبما ان صاحب العلم لم يضمن شرط  
 تقدير الاطلاق في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 علمه لان لم يكن الاطلاق في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 لحديث البراء ان فاقته دخلت زرعها ان فاقته في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 حفظ الزرع على اربابه فاقته في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 فخصصه بالعلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 لم يتعين كونه لكونه كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم كسبه في العلم  
 كالا كدالة ان روى عما مان ان في علمه ما دل على ان اراد صاحبها احدا فاقته فاقته



أما على أنه متعارض بقوله عليه السلام فعمل الجاهل حيا و يمكن أن يكون ذكره لانه وبهم من يؤمن  
 أن حكم المفسر على خلاف حكم المفسر وتلك الأوصاف أو يركبها الله فحينئذ باب قصص فطر الطيور وأما  
 اصطلاح محقق الزاوية أنه لا يضمن والمادة بالأسلوب أن يكون الطيور من الخرج على الفوران واليه ذكره بالفار  
 حتى لو كان أخرج من جوفه لا يضمن الفاعل بالاعتقاد ذلك لأن هذا يعني فتح باب الققص والاصطلاح  
 جوي محمول السبب في الأمر فلا زال الله المانع وما الذي فلا قلنا أن السوط إذا تقدم كان الحكم السبب وقد اعترض  
 على هذا السوط فعل محمول من مضمون الفاعل لأن الطيور من الخرج لا يحصلان بالفتح بل بالاختيار فما بقي إلا أن يعنى  
 سببا حاله أن يكون محمول على المانع فلم يحصل التلف مضافا إليه بل قصر على الخرج كما قصر التلف على الأبقار في الخبر  
 بخلاف سقوطه في البئر حيث تضمن التلف فيه إلى السوط ولم يقصر على العلة لأن الاختيار هناك لم يصلح بقطع  
 الحكم عن السوط حتى لو أسقطناه فهو وجهه لأن ما اعترض على السوط وهو الالف يصلح لاضافة الحكم إليه لصدارة  
 عن بحثنا على وجه القصور لا قطع الحكم عن السوط كمن سمي على فطره واهمه فتعنت على الالف والمفرد ويعبر عن  
 تعني غير الملك وبما لا يضمن لوضعه في محسنة به أو سمي على موضع راسه لا عالمه فزلق فخطت هذرة  
 دمه لأن الالف هو العلة وقد صلح لاضافة الحكم إليه وتبين بطلان وصفه بخروج حشرات من الخرج عن الملك  
 فانه لا يصلح بمالضمان وقد فعله عالمه وهو ما جاز إلى المسلمين أي سواه الفطره وصحها بغيره و  
 في الأمر هذا الحكم احتراز إذا لم يكن عالمه إلا أنه الواضح من فيه فانه ذكره المبسوط مسمى على وجه  
 أن يستعمل لذلك فالحسن به لانه على واضحه لأن الماشي بعد المشي ينصب وقوده مضافا إلى الفعل  
 لا إلى السبب الخرج بل هو لم يكن عالمه بضم الفاعل كونه متعديا بالانتماء وقيل محمول على  
 أن معنى جرمه طائر الظاهر هو ركب وكذا مفسر كل شيء بفتح الهمزة بلا اختيار فالحال باللفظ الطبيعي  
 وذكر لأن الطيور والأدوية لا يصير من الطيور والخروج عاودة والعاودة إذا كانت صارت طبيعة لا يمكن الاحتراز  
 عنها فإذا خرج من الفخ واستعمل عاودة كان الخروج كسبيل فالله عند مشق الزوق فيكون الفخ  
 كالشق فوجب الضمان على صاحب السوط والجواب أن فعل البهيم لا يعنى لا يحكم فاما لقطعه فنعلم وبما أنه  
 أن قوله فعل كل شيء هو كقولهم لا يجازي إذا ما انفرد على الجاهل أنه قطعوه والأول سلم وليس كلامنا  
 فيه ذلك في مضمون أن الكلام إذا دل على أن الإرسال عنه وسواء في تبعه فاختاره لأجل أن فعله متبر  
 عن غيره فاضاف الحكم إليه ولكنه معني حق من الإضافة على المرسلة ولأن إذا جالت الدابة عنه وسيرة بعد  
 الإرسال فأنجلا لانه فاعلم لاضافة الحكم إلى المرسلة فكأن الفاعل هذه المسئلة ما ذكرناه قد سمي ما ذكره الحكم  
 فوسمى المرسلة فأن جعل الكسوف فاعلم هذه المسئلة من المسائل التي ترجع القياس فيها على  
 الاحتجاج بقوله والمالك فذلك متصل بغيره ومعنى ما رخصه أو بباب ما من القسم الثاني لأن الحكم  
 لا يضاف إلى السوط من غير وجه يصلح ملة فذلك كذا اقتضاه بغيره لأن الالف هو العلة ومفعوله يكون  
 سقطه وتأكل الجاهل فاسقط نفسه لأن العرف قول الجاهل استحقاقا والقبول من كون القول قول الجاهل  
 وهو قول الجاهل لا لأن الضمان قد جرت على ما نكاه فهو يدعى الله نفسه بردها سقطه ذلك  
 الضمان فلا يقل قوله ولأن الفاعل هو الذي إذا كان لا يلقى نفسه في البئر عدا وكان القول من

لم يرد له الظاهر إلا أن استحسننا في قبول قولنا أن الجاهل من جمل من العلم لقوله  
 الحكم على العلة فإذا احتج بقوله أن العلة صالحة لاضافة الحكم إليها فقد نسك بالاضطرار وحكمنا ضروريا  
 وبمختلف الترتيب عن العلة ومن أنكار سبب الضمان كان القول قوله ولأن الظاهر حجة للذين والذين  
 محتاج إلى استحقاق الزاوية على عالمه فذلك من العلم بغيره مع أن هذا الظاهر هو بغيره ظاهر آخر  
 وهو أن التصديق بالبرهان منسأ فلا يضمنه إلا بالالف فصل استقلا لا من احتساب سبب وجه الضمان  
 فلا يجيب بالشك بخلافه إذا ادعى المومن سببا آخر لم يصرف لانه من شرطه أن لا يخرج عنه مضمون الضمان  
 وعند وجود العلة لا يقل قوله العارضة المسقط فكان القول بالولي ليس بمسقط للأصل ولذا في ذلك  
 عن عرض ملة صالحة لاضافة حكمه في الحكم من السوط والسبب في ذلك الجاهل الصغير منى على كلبان  
 آخره على صيد يكون فاعله وما تضمن فعله في المومن من الجاهل بضمين لانه من شرطه أن لا يخرج عنه مضمون الضمان  
 عليه فهو محمول عن رخصان إليه لأن الكلب يحمل بطبعه أي ما اختياره السبع وليس الذي أنشأه  
 ببق يعنى محمول لا خلاف حتى لو كان راسه في راسه بعد حلقه وسلبه ضمير من الغيبة أي البت  
 أن أصاب الكلب في قوله سبب ضمير من لم يكن سابقا له كالدابة ومن يقلل الزاوية تلوه في الفوق على الظاهر  
 لأن الكلب لما كان غائرا لصيد وخرق البئر على ملا بطبعه واضاره لا بأمر من المملوك كان الإرسال  
 كحل القيد فيمنطق فيه حقيقة الدابة السوف أن الدابة قلب من طبعها المشي في الطريق  
 بل من طبعها التبولان وترك سنن الطريق للوعى فكانت محافظتها سنن الطريق بعد الإرسال  
 على خلاف بطبعها بناء على الإرسال كأي السوف فيضمين وقوله خلاف ما إذا شأني جباب نقص  
 إجمالي تقريبه لو كان الكتاب على ملا بطبعه وهو على ملا بطبعه بما حمل المشي على الصيد كالزوم  
 نفسه في خطر الصيد واللازم ما ظهر للمزوم مثله أما الملازمة في ظاهره وأما بطلان الزوم فلا جعل  
 ذاك وقد حل كله وحصل جواب الشبهة ظاهره راجع إلى الفرق التي تخصص العلة بكذا  
 ناسلند وبما أنه قال بخلاف ما إذا شأني صيد فكله أن صلبه كان دمه لنفسه لأن  
 الاصطلاح من المكاسب في الجملة ينسب على من أحجز بقدر الامكان وهذا هو ذلك إلى أن حلتا  
 معناه أن الفرق بينهما أي بين الصيد المملوك وغير المملوك ظاهره لأن الاضطرار على المملوك أو  
 محض والمصير ضامن مثله إلى محض القياس أي الدليل الظاهر هو وهو ليس على شرط ولا  
 مسبب واحدا لا نزع جازا مضمون القوات من جهة من وجه عليه ولم يزل لخلق فعل  
 الاحتراز فيه إشارة إلى أن الجواب المذكور في الاصطلاح أسبق من القياس لأن على وعلى  
 من غير المملوك من جملة المكاسب ومبناه على نفي الحركة بقدر الامكان أو مودى إلى أن معناه  
 على وهو أن الكلب على ملا بطبعه بعض قطع السبب عن المومن كونه منها فبما تقدم ولذا  
 أي ولأن احترازه العلة بوجه قطع سبب الحكم إلى غيرها فلما فمق الغي نأرا في الطريق  
 لمبت بها الرجم ثم أحرقت لم يضمن فان كل فعله انسخه بالحوال هذا إذا لم يكن البئر ركب  
 فان كان ركب فلو أخرج ضامنا ببلانه كان عالمه حتى الفاه أن الرجم يذهب إلى موضع آخر  
 فلا يفسد حكم فعله ولذا قلنا أن القول على ملا يصلح من المسلمين العلم غير واضع لأن ضمان  
 المحل لا يحلف بالعلم وعدمه وإذا القى سببه من العلم بالطريق فالكلف ضامن عالم







شهادة على الاخصان وفيها البها على العبد خور لا يتعلق به شيء من الحقوق والحمد وكان الحق  
 قوله لاجد المقتضى واسبق المانع وان بطلان اللازم في الاتفاق وبطلانه اما باعتبار  
 الحق او باعتبار العبد لا يسلك الى القول لانه شهادة على الكافر فحقن النفي ولا مانع  
 هناك الا ان العقوبة بشهادتهم على المسلم ذلك على علمه الاخصان او شرطية  
 او يقال ما ذكرتم وان ذلك لا يثبت مدعىكم ولكن عندكم ما تقدم وموانع لو كان كما ذكرتم  
 لقبيل الشهادة في المسلم المذكورة الى اخر الملازمة الى اخر الملازمة وهذا السؤال بكلا  
 وجهيه انما يريد على قوله الى كونه ومحمد صحتها الله لعدم اشتراط الاعتراف بالاعتقادي وانما يريد  
 الى صفة رحم الله فلا يكون فيه شرط فلا بد لان انشاء القول يكون لعدم الشرط ومن الامور  
 واعلم ان اطلاق النسخة قوله فان الشهادة لا تقبل بل على ان لا يقبل لانه انما لا يقبل ولا في تكلم  
 العقوبة واليه اضيف الاسئلة ولكن صرح في المبسوط بان العتق شئت هذه الشهادة  
 ولكن لا يثبت سق الشارح والاعلان كذا في الترتيب وهكذا ذكرنا شهادة ان لا سوار السقوط في  
 اصول حسن الامة تلك المواضع كالشهد رجل وامرأتان بالسفوف لا يثبت في حق القطع  
 وشئت في حق المال ثم اجاب عن ذلك بقوله ان شهادة النسبة مع الرجال في حق الحقيقة  
 وتوجه ان يقال لانهم ان قبول شهادة النسبة والاخصان في مقبولتها في الكفاية رتبة فان  
 لشهادته النسبة مع الرجال خصوصاً في المشهود وفيه دون المشهود عليه وخصوصاً انما  
 انما لا يصلح لاجب عقوبة شهادة النسبة مع الرجال لا يصلح لاجب عقوبة ما لا يملك لانها  
 غير مقبولة في الحدود والقصاص بالاتفاق مقبولة فيما سوا ذلك من اكل المشهود عليها وكان  
 اما الثانية لان في شهادتهم نوع بدعي فلا يثبت بها ما يندرس بالشهادت وما سب هذه  
 ههنا هو الاخصان وليس بعقوبة ولا يتعلق به جوبها ولا جودها وقوله ولكن في هذه الحق المتكسر  
 محل الاحتياط يمكن ان يكون تكديلاً لذلك كانه فان غاية ما في الباب ان في هذه الحق المتكسر  
 من ذلك صدر زائد على ما بين في حق مع الرجال لا يجاب بالصور اذ لم يكن حجة عقوبة  
 ولكن ان كلف جواب وان يبرر مسلم انه يثبت به عقوبة ولكن يثبت بغير زائد على ما بين في شهادته  
 انكفار كما لا يقبل شهادتهم لكان لا يقبل شهادتهم وهو الجواب ان هذه الحق المتكسر ان كان  
 فيها كلف محمول كانه في غير زائد على ما بين في شهادته ان يثبت به عقوبة ولكن يثبت بغير زائد على ما بين في شهادته  
 ان شهادته الكفاية في العتق من ذلك لان لها اختصاص في حق المشهود عليه حيث يقبل على  
 الكافر دون المسلم لانها من باب الولاية والولاية للكافر على المسلم ولكن عامة في حق المشهود عليه  
 حيث ثبت بها الحدود وغيرها وقضيت بشهادتهم ككثير محمول الجنبية وفي ذلك صدر زائد  
 بالمشهود عليه والاجتزائي صدر على المسلم شهادة الكفاية زائدة اذ ادا كان كذلك لم يلزم  
 في قبولها اجتزائي انما يثبت بغيره في غير الاجتزائي انما يثبت بالصوره اصله ومعنى ككثير  
 محل الاحتياط زائدة في الاصلية في الخلل ويكفي ان الاحتياط يقع على نعم الله تعالى  
 الا يرى ان العقوبة ضويف في حق النبي عليه السلام لخصه على غيره حتى جعلها  
 فالله تعالى بان النبي الابه وقيل هذه الشهادة كان محل الاحتياط في العقل

شروط نسو الا وعلى هذا يمكن تقرير حصول الكفارة فان اليمين بعد ائحت ثبوت الكفارة  
 اما ما لا بالنسب والاعساب وعلامه يعرف به اطلاقاً وهو في قوله ولا يملك ان لعدم الجود  
 والوجوب لم يجعل له اي لهذا القسم من العلامة حكم العقل كما في سوار كانت العلامة على  
 الاضامة الحكم اليها ولا قوله ولا يملك اي لا يكون الاضامة علامة لم يضمن شهود الاخصان  
 اذا رجعوا الى حال اي اذا رجعوا وحدهم او مع شهود الزناد خلاف ما تقدم من شهود الشرط  
 واليمين فانه لو رجح شهود الشرط وحدهم يضمنون على ما اختلفوا فيه الشرح لان الشرط صالح  
 خلاصة العلم كما في العلامة ليست بصالحه لما لعدم الجود او الوجوب به وفي قوله الله  
 لما جعل الاخصان شرطاً ضمن شهوده اذا رجعوا وحدهم واشركتم مع شهود الزناد عند رجوعكم  
 جميعاً وهذا بيان ان اصل ان الشرط والعلة سواء في الاضامة الا ان يتوقف وجوده عليها  
 نص في الحكم الكمال واحكام هذا في سائر ما يخص من جعلهم الاخصان شرطاً ولكن  
 تذكره لوجوب احكامها ما ذكرنا ان الاخصان عباد من خصان حرمه ومثله لا يصلح  
 للاضامة العقوبة اليه والثاني ان شهود الشرط لا يضمنون بالرجوع عند صلاح العلة  
 لاضافة الحكم اليها وهذا في شهود العلة يصلح للاضامة اليها فان رجعوا ضمنوا وان  
 سمو القطع احكامهم شهادة عن الشرط قال رحمه الله ولذا قلنا ان الاخصان  
 سبب شهادة النسبة مع الرجل ولم شرط في المذكورة الحائصة لانه يثبت به وجوب عقوبة  
 ولا وجودها فان قتل الشاهد كافر على عبد مسلم ان مولاه اعقبه وتدرى العبد او قد  
 فالتكليف العبد المولى ذلك والمولى كافر فان الشهادة لا تقبل وقد شهد واعلم المولى وبها كافر  
 ولم يشهد على العبد شيء على ما قلناه لا ينسب اليه وجود ولا وجوب فقلنا قلنا هذه  
 الشهادة في كفايتها ان لشهادته النسبة مع الرجال خصوصاً في المشهود به والمشهود  
 عليه وخصوصاً انما لا يصلح لاجب عقوبة وقد بينا ان لم يتعلق بها وجوب ولا وجود  
 ولكن في هذه الحق المتكسر محمول الاحتياط وفي ذلك صور وزائدة في هذه الحق المتكسر لا يجاب  
 بالصور اذ لم يكن حجة عقوبة وشهادته الكفاية اختصاص في حق المشهود عليه  
 دون المشهود به وقد قضيت في هذه الحق المتكسر محمول الاحتياط وفي ذلك صور  
 بالمشهود عليه والاجتزائي صدر على مسلم شهادة الكفاية اي لا يملك الاضامة  
 خلاصة لا شرط للوجم قلنا ان الاخصان سبب شهادة النسبة مع الرجال ولم شرط فيهم  
 المذكورة الى لخصه سوار كان قبل يثبت الزناد وجوبه خلافاً لوجه بناء على جعله شرطاً في  
 الشرط مثلاً للعلة وهو العلة وهو الزناد لا يثبت بشهادتهم فكذلك الشرط وذلك لانه  
 لما لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها لا يثبت لبيس شرط ولا على انما يثبت بشهادته  
 واود الشرح ههنا اعتراضاً يمكن توجيهه بقبولها اجاباً ومعناه في ذلك بان يقد لو  
 كان الاخصان خلاصة لا يثبت به وجوب العقوبة ولا وجودها بشهادة الكفاية من  
 شهودا على عبد مسلم ان مولاه الكفاية مثل الزناد وقول في العبد او قد فالتكليف  
 العبد والمولى ذلك بالاتفاق واللازم باطل في الملتزم مثله اما الملازمة فلان هذه







للشهادة لا للرد ولما توجهت الخصومة ولا سبيل الى دفعها الا بالاحتياط في مستطاع الباع بعد  
 سلبها حكم البيع وما بها هذا العيب وقيل يقبض ما بها هذا العيب على الاجم الذي لا عيب  
 المستوفى بالحال فان حلق فلا ضمان حصونه بينهما وان وكل يوجب عليه كذلك فيما نحن فيه  
 الولادة بحمل ناسا فحق الاحتكام للارزاق دون غيرها فويله وان كان قبل القبض احتراز  
 بخار وروى عن ان الخصومة ان كانت قبل القبض يفسخ العقد بغير الشك وبلا استيفاء لان  
 العقد قبل القبض ضعيف حتى ينفذ المشتري بالرد عند العيب فلا قضاء ولا رضاء ولا يقض  
 فيه باسداء العقد لثبوت البند المقصود من التجارة به فالرد قبل القبض سببه الانتفاع  
 في القبول يجوز وجه الثاني هو ما ذكرنا ان شهدا تهن محبة ضرورية فيجوز محبة في سماع  
 الوصوى ولا يقضى بها ما لم تبادر بغيره ويكون الباع قال رحمه الله باتت في نفسه  
 العلامة اما العلامة فما يكون على الوجود على ما قلنا وقد بينا في العلامة سواء ذكر في الاحتراز  
 ما الزنا ما قلنا فصار في العلامة نوعا واحدا ان قد علم ما تقدم معنى العلامة وهو ما يكون  
 على الوجود وان يعرف بوجود الحكم لانه ثابت به على قلنا ويجوز بهذه العلامة شرط  
 لان الحكم ما لم يثبت عند علامته استلزاما في رتبتهما بذلك وذلك ان العلامة او العلامة  
 المسماة بالوثق مثل الاحتراز في الزنا ما تبين عن قبل وفي هذا فلم يكن العلامة نوعا واحدا  
 وهو شرط قضى وينبغي ان يكون في المحضمة اي صارت العلامة المحضمة نوعا واحدا  
 وهذا وان كان يترى انه داخلكم كونه على ما لا يثبت في العلامة محضمة وعلامة اخرى  
 ينبغي رتبتهما في العلم بالعلامة يجوز ان يسمى شرطها ولو كان علامة محضمة فغير محضمة  
 لكونه كما ذكرنا السبب العلم والشرط ويجوز ان يدعى بان النظم باعتبار ما يكون علامة  
 متخولها لتكديرات الصلوة فانها علامة لانها لا تنقل بالانفاق وكقولنا ان شرطها فانها قبل  
 رمضان شهر فان رمضان عرف محض لزمان وقوع الطلاق وما يكون علامة مختلف فيها كالعلم  
 المذكور في الكتاب قال رحمه الله وقد قال الشافعي في مسألة القذف ان العجز عن ا  
 اقامة التبعة على الزنا المقزوف علامة لحسنه لا شرط بل هو معرف فيكون سقوط الشهادة  
 سابقا عليه لانه امر على خلاف الحكم لانه فعل جسي وذكركم القذف كبيرة وهتك العرض  
 المسلم والاصح في العلم بقوله فصار كبره بنفسه بناء على هذا الاصل والعجز عن ا  
 الشافعي رحمه الله الى ان القذف يفسد بغير رد الشهادة من غير توقف على العجز عن اقامة  
 البينة ولو شك بعد القذف قبل العجز اقامه احد عليه لا يقبضها ذمه وعندنا ان القذف  
 لا تجوز الرد ما لم قبله قال العجز عن اقامة التبعة على الزنا المقزوف علامة لحسنه لا شرط  
 لا شرط بل معرف لان القذف كبيرة والكثرة سبب لسهولة سقوط الشهادة فيكون القذف  
 مستعلما لا متوقفا على العجز عن الاوان فلان القذف يهلك العرض المسلم وهتك الشرف  
 المعصية واشاعة الفاحشه وتلك من اقبح القبايح لقوله تعالى ان الذين يحزنون ان يسمعوا  
 حنة الله والاصح في العلم بقوله فصار كبره بنفسه بناء على هذا الاصل والعجز عن ا  
 فبالايقون واذا استقبل القذف بذلك لا يكون العجز لا يعرف وما كان معروفا للشئ

لشئ لا يتوقف حوبه ولا جرمه عليه فيكون لعدم ذلك الشئ عليه بغير علمه وقوله فيكون عوقب الشهادة  
 سابقا عليه في المطلوب من هذا البحث كان محله التماخر لكن قد عفا الدليل بما ما ذكره  
 دفعنا لما روي عن الحكم بان الحرب على العجز عنه قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ابرار  
 الجدد وروى الشهادة بعد عدم الرد على العجز دون الجدل مع اقامة علمتها وتوبتها على العجز كمن  
 وجه دفعه ما ذكره ان عوقب الشهادة امر حكيم يجوز اعتباره سابقا على العجز بخلاف الجدل  
 لانه امر جسي ليس للاعتبار فيه مدخل قال رحمه الله والحوادث عنه ان قوله الثاني  
 بالكتاب ما حازه هذه الجملة فعمل كل واحد واحد باطلان الشهادة الا بوجه الى قوله تعالى  
 ولا يقبلوا عطف على قوله نأخذهم واذ كان كذلك لم يصلح ان يجعل معرف كالم جعل لانك  
 نؤخذ حق الجدل واصل ذلك ان تحتاج في العلم بالاعتراف الى ما سبب ان القذف سببه كبيرة  
 وليس كذلك لان البينة على ذلك مقبولة حسنة اقامة حلالها فكيف يكون كبير مع هذا الاحتراز  
 فانما قولنا ان القذف اصل من كونه لا يصلح علمه للاحتياط في الوصول لانك ما قبلت السبب  
 ما احبات الشئ من استدلالك في رتبتهما الله بما توجه ان يقال لا يثبت كون العجز معروفا بالله  
 الى اداة الشهادة وبما استدل بقرينة السبب بالكتاب ما حازه هذه الجملة يعني رتبتهما  
 والعجز عن اقامة البينة فعمل كل واحد واحد باطلان الشهادة لا سقوطها بل سقوط حكم الابطال  
 لا القذف لان الله تعالى في طيب الامة بالجلد وحكم القبول واذ كان كل واحد منهما فعلا لا يلزم  
 واحدهما شرط بالانفاق ولا من يعطون علمه والمعطون على الشرط شرط لم يجعل الشئ معروفا كالم  
 جعل لا يثبت كونه ثم فاسد اصل ذلك كما بينا قلنا ان العجز شرط لعلامة محضمة انما يحتاج في العلم  
 بالاعتراف ان جعل العجز معروفا لان سبب ان القذف سببه كبيرة وهو ان القذف من مقدم الالبس  
 ببيان سنده وهو قوله ان البينة على ذلك مقبولة حسنة اقامة حلالها فكيف يكون كبير مع هذا  
 الاحتراز قوله القذف اصل من كونه لا يصلح علمه للاحتياط في رد الشهادة اذ لو صلح هذا  
 الاصل علمه لذلك لا قبلت ببدن القاذف بل بالانفاق باطلان كالمزوم كذلك اما الملازمة فلانه كما لا يخفى  
 على القاذف بهذا الاصل اذ شهدا تهن اسحق به على اليهود رد الشهادة ثم ايضا واما  
 بطلان اللازم فلانه يقضى الى عدم احكام ان ثبات الزنا بالقيمة وهو خلاف وضع الشرط  
 قال رحمه الله لكن الاطلاق لما كان بشرط احسنه وذلك لاحكام لا شهود حضور وحيث  
 تاخيره الى ما يمكن به من احضار الشهود وذلك الى اخر المجلس الى ما يوافي الايام من  
 هذا جواب معارضته بقوله لو لم يكن القذف كبيرة لاحتمال احسنه لزم ان لا يخلو به  
 حدود الشهادة واللازم باطل لما يلزم من علمه اما الملازمة فظاهر لان غير الكبيرة  
 لا تجوز عقوبة وان بطلان اللازم فيما لا يجامع وعجزه لحوادث ان القذف مع الاحتراز ليس  
 كبيرة لكن الاطلاق انما يجوز القذف وعدم كونه كبيرة والافلام على دعوى الزنا ليس الا بغير  
 احسنه ولما كان بشرط احسنه وذلك اي القذف حسنة لا على الا بغير الشهود حضور وحيث  
 تاخيره الى ما يمكن به من احضار الشهود اما ان يكونه ليس الا بغير احسنه فانه  
 لو كان عن صعبه لا حله وان كان صادقا واما انه لا يخفى الا بغير الشهود حضور فلانه



لو كان خيب لا يحل له الاقدام عليه ولا مهيئة القاضي الى احضارهم واما حجبهم فليس  
 الاحضار ببعض مدة واصل دليلهما انما لا يحل المقصود واما كثرتها فتشترط المقدم  
 فاصل ذلك الى اخر المجلس على ظاهر الدلالة لان المقدور لا يضر بذلك القدر في التاخير  
 الا يترك الى وقوع التاخير الى حضور الجلاء او الى ما يراه الامام وهو المجلس الثاني في الزمان  
 عن ان يكون لان القدر موجب للحج و لا يحل الا بامان الا يترك الى الحضور عليه لو ادعى  
 طعن في التهود عليه الى المجلس الثاني فادامنى ذلك ولم يظن التهمة نبي انه  
 لم يكن يجب مخلص من ان يسكنه غير كبير في ذلك والحاصل ان الجواب منع بطلان  
 اللزم فان القدر مع الاحتمال لا يستلزم الحذف و قد شهدا فلم يكن كبير اذ ذلك ومستلزم  
 عند بطلان الاحتمال بانقضاء العدة المذكورة وتبينه كبره وهذا انما يخصه راجع الى احوال  
 الدليل كما يجب توضحه قال رحمه الله ثم لم يخرجكم قط قد علموا لا يحل له الواحد اذا  
 اتهم عليه الحذف مما جاء منه مشهودون على الزمان قبلنا ها او اقربا على المشهود عليه جلا الزمان  
 وابطنا عن القادح رد الشكايه وان كان يعادى العهد لم يتم الحجب على المشهود عليه  
 وابطنا رد الشهادتين القادح كذلك ذكره في المسعى غير فصل التعادى من هذا  
 حواش سواء بود على الجواب نعم وان يقال لو كان التأخير لا يحل الحظر لم يكن مقصرا  
 على ما ذكرتم واللازم باطل لما ذكرتم فالمراد علمه ببيان الملازمة بان يقال العجز لا يحل  
 بهذا القدر لاحتمال القدرة بعده على ساعه واذا لم يحل الحظر العجز لم يجب الحذف والرد ونحو  
 الجواب ان اقل الله ليس بمؤد ولا كذلك وكونا ما مد الحذف الفاصل فعند ذلك ظهر  
 الحذف واذا لم يكن موجب لاجل ما يحل الجود بعد ذلك القدر لعدم ضابط هناك و  
 محقق ان غير مستلزم اعلام فابدا الحذف والعدم اما مكان الاقامة بعد فوته فتشتر  
 به العذوف واذا كان التأخير المذكور نظرا للحايلين فان بالاختصاص كان يتضرر  
 القادح وبنات ضيق الى ان يدعى ذلك يتضرر المقدور فقلنا اذا اقيم على القادح  
 الحذف لم يضره بخبره بانقضاء المدة وددت شهادته وعائنه كالحائب المقدور لم يضر  
 احتياجه بالحكم وعائنه الى ان ينفذ ايضا حتى لو جاء منه بعد اقامة والبركة  
 على انما المقدور قبلنا ها وابطنا عن القادح رد الشهادته واقربا على المشهود  
 علم جلا الزمان لم ينقل دم العهد منه اشهد على ما قبل فاذا يعادى العهد لم  
 يقدم الحذف على المشهود عليه لان التعادى من منع من القبول في حق الحذف وابطنا رد  
 الشهادته عن القادح لعدم ثبوتها لعداها فيمن فكان عذر له ما لو شهد ووطا وابطنا  
 مسوقه في حق المال في حق الحذف وهذا الحذف كله سمي عيانا ان اعمال الدليلين  
 والبرهان اولى من ايمان احدما وذلك لان علمنا في القدر يكون هناك بعض العلم  
 وعلمنا باحتال كونه حبه فاجزا الحذف الى زمان احضار التهمة وادعينا  
 عند خلو صفة عن شامه ذلك لا احتال بالعجز وكان العقل بالوجه الثاني نظرا  
 للقادح وبالاول للمقدور ولما كان علمنا بالاول للمقدور واقربا على الحذف

ما اذا جاء بعد ذلك بيقينه يستبدون بما قوت به قبلنا ها وابطنا رد الشهادته على ما ذكره وكل  
 ذكر راجع الى الاصل المذكور ثم الشك رحمه الله في النقل على ما ذكره في المتن  
 اي الحكم التمسك ابو الفضل المذكور في رحمه الله عرفت بعد ادم العهد فانه لم يكره ان  
 رحمه الله وينقل هذه الجملة بان بيان العقل وما ينقل به من اهلية البسوا خلف  
 الناس في العقل أهوى العقل الموجه ام لا قالت المعتزلة ان العقل علمه موجب لا اسمى  
 حجة لما استقصى على القطع والساب فوق العقل السوية فلم يكون وان ثبت دليل  
 شرعي ما لم يذكره العقول او يفيقه وحلوا الخطاب موجه بنفسي العقل وقالوا لا عذر لمن  
 عقل صغير كان له كبره في الوقت في الطلب وترك الامان وقالوا الصبي العاقل مكلف على ان  
 وقالوا فمن لم يبلغه الدعوة فلم يعتقد امانا ولا كفرا وعقل غيره من اهل النار وقالت المعتزلة  
 ان لا عذر في العقل اصلاح في السمع واذا جاز السمع فله العبرة لا للعقل وهو في بعض  
 اصحابنا شافعي حتى ابطالوا بان الصبي وقالوا لا شعوره فمن لم يبلغه الدعوة ففقد  
 الاعقلى حتى يهلك انه محفل قالوا ولو اعتقد السوك ولم يبلغه الدعوة انه مفقود ايضا  
 وهذه الفصل عن ان يحجب تركه محذور او يحجوز عن اللبس كما تجوزت العقول عن الحذف العلم  
 الاخر في ملكي كيمصل بحج ما ذكره في اول الكتاب الى ههنا باب بيان العقل لانها بيان  
 خطا اذ الشايع وما ينقل به من اهلية البسوا ما يتعلق بها بالخطاب لا يثبت عند العقل  
 فكان بيان العقل في اللوازم احلف اهل القيلة في العقل أهوى العقل الموجه ام لا  
 قالت المعتزلة ان العقل علمه موجب لا اسمى حجة لما استقصى على القطع والساب فوق العقل السوية فلم يكون وان ثبت دليل  
 نفسه بالعقد به وشكوا المنع وابقا الغرض والحكي بحجة علم السطح على العقل  
 والكفران التهمة والعيب والسفاهة والظلم على القطع والساب فوق العقل السوية لانها  
 غير موجه ببيانها بل هي امارات حقيقه يصح بحلف الاحكام عنها كبقا الصوم مع الاكل ناسيا  
 وعدم الملك في البيع بشرط الحيا وحرى في الفسخ والعقد موجب ومحرم هذا انه لا يملك الاشياء  
 وسلاحي في الفسخ فكان في الاجاب والحق في العقل السوية والمراد بالايجاب والخوف  
 فيمن ان السمع لو لم يرد حكم العقل بوجهها وجوبها ولا حتى ان المراد من ذلك ليس استحقاق  
 الشواب بغيره او العقاب بتوكه لان العقل لا يدرى ذلك وانما هو ان الساب فاعضيت  
 العقل بموجب نفي مدح والاستثناء بموجب نوع لاعم وقد ذكرناه في شرح الوجبة واذا جعلها  
 فوق العقل السوية لم يكونه ان ثبت دليل شرعي ما لم يذكره العقول او يفيقه  
 فأكبروا نبوت ربه الله مستحسن ربه وجود بلا حجة وأكثره وان يكون القبا كاللكر  
 والمعاصي اظهر كراد الله مستبد لان العقل يعجز عن حلفوا الخطاب اي التكليف  
 الا بان موجه بنفسي العقل كونه اصلاحي فوق السمع وقالوا لا عذر لمن عقل صغير  
 كان او كلفا في الجواب على طلب الحق وذا ترك الامان وقالوا الصبي العاقل مكلف على ان  
 وقالوا فمن لم يبلغه الدعوة فلم يعتقد امانا ولا كفرا وعقل غيره من اهل النار  
 وقالت المعتزلة لا عذر في العقل اصلاح في السمع واذا جاز السمع فله العبرة فلا يعرف به حسن الاشياء



ولا نجها واذا جاء السمع حسن سببا او فحيم لم العبرة وهو قوله بعض اصحاب الشافعي  
 حتى ابطوا ايمان الصبي لعدم ورود السمع في حقه وقالت الاسعوية فمن لم يسمع  
 الاخرة انه معذور ايضا وهذا الفصل اعني ان يجعل ترك معذورا كما ورد عن الحنابلة  
 تجاوزت المعذرة عن الحد في الطرفين لا خراي في قولهم فمن لم يسمع الاخرة وعلى  
 شافعي جعل وعقل عن اعتقاد الكفر الا بان انه من اهل النار احيى بقوله تعالى  
 وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا في قبيل العذاب قبل البعثة فاسمى كل الكفر وقوله  
 وبقوله بل لا يكون للناس على الله حجة بعد الملة فلو كان العقل موحدا قبل البعثة لكانت حجة  
 لله قبل البعثة فاعلمنا حقه وغير ذلك من الابان الدالة بظاهرها على ذلك راجحت  
 المعزلة بقصة ابراهيم عليه السلام حين قال لربه اني اراك وقومك في ضلال مبين فكان  
 قبل الوحي فانه قال اراك ولم يبق اوحى الي ولم يكن العقل حجة لكانوا معذورين  
 ولما كانوا في ضلال مبين وكذا استدلاله بالصحح حجة على قوم يقولون نفكي ذلك حجتنا  
 اتينها ابراهيم الالة وكان ذلك قبل الوحي وخبر ذلك مما يدل على ادعاء ظاهره ولكل  
 من الفريقين حجة ومناقضات كثيرة لا يحتمل هذا المختصر فأتى رحمه الله و  
 القول الصحيح في الباب موقولا ان العقل محض لايات الاهلية ولموسى  
 اعز الله خلق متفاداة اصل القسم وقد من نفسه قبل هذا انه يورث في  
 بدن الاداء في مثل النسي في ملكوت الارض يعني به الطريق الذي مبداه  
 من حسب مقتضى اليه ان احواسم هو عا جزئ نفسه واد اوضح به الطريق  
 كان الدرك للقلب بفهمه كالنسي في ملكوت الظاهر اذ اربعت ودا شفا بها  
 ووضح الطريق كان العقل مدركه شفا بها كما في حجة من ذكر مذهب الفرقين  
 ذكرها هو الصحيح عند فقال ان العقل محض لايات الاهلية غير موحدة بنفسه  
 كافات المعزلة وغير معذرة ايضا بالكلمة كافات الاسعوية فان من انكر موحدة  
 بكون العقل وقد قصر من الزم الاستدلال بلا وحي ولم يعذره بغيره الدوام كونه  
 ثابت في اصل الخلقة فقد خلا وفيه نظر لانه روي عن ابي حنيفة انه الزم الاستدلال بالعقل  
 ذكره الحكم الشهيد في المنهاج كما استدكره به العقل محض لايات الاهلية اي اهلب  
 الخطا لا اذ الخطا لا يفهم بدونه ومواس العقل من اخيرا التعداد به عتار  
 الان من سائر الحيوانات وانه له معرفة الصانع والم معرفة مصاصي الدين والادبا  
 وانه خلق متفاداة في اصل القسمة خلافا للمعتزلة فانهم قالوا انه في اصل الخلقة  
 شافعي لانه شافعي التكليف فلو كان العقل متفاداة اكانت التكليف كذلك وقد  
 التزم بطله حين يتوجب الاصل وذلك فاسد البناء على الفاسد فاسد وقد  
 وحسن معقول العقل قبل هذا في بيان سوابق الراوي واحدد هنا توضيحي لكونه  
 الة بالتحليل فقال انه يورث في بدن الاحصى مثل النسي في ملكوت الارض  
 يعني به الطريق الذي مبداه من حيث ينبت اليه ان احواسم وقد مر بيان

وتأورد حجة واجيب عنه فلا نهيد ثم وضع كونه الة بقوله مو طاجز بنفسه لانه الة والآلة  
 لا تفعل بلا فاعل فلا يصلح ان يكون موجبا ولا مدركا بنفسه حسن للاسبة وروفيها واذا اوضح  
 به الطريق لادراك للعقل كان الادراك للقلب بفهمه وشبهه كونه الة بالشئ في الملكوت الظاهر  
 اذ اربعت وبطلانها ووضوح الطريق كانت العقول مدركه بشاها بها واخلف في العقل  
 فان السمع فان يدرك الاداء ولم يبق في العقل محله الراس وقيل محله القلب اخلف  
 في نفس القلب ففيل قوله مودعة في المضمة التي في الجانب الايسر وهذا غير سبب لمن جعل  
 محل العقل القلب فانه مستلزم ان يكون العقل قايما فذلك القوة وما كان قايما بالحق  
 لا يكون جوهر او لمزم قيام العرش بالعرض وكذا ان جعل محله الراس فان قيام العرض على  
 لا مستلزم حصول عرض اخر محل اخر وقيل هو النفس لان فيه وهذا سبب تفسير جعل  
 محله القلب لانه ج يكون العقل مودعة في موانع النفس لان شفا بها رافها ولا يحتمل  
 في ذلك ولا بعد وقيل الملكوت هو الملك والياء اليه كغيبوت وحسوت والدرك بنفسه  
 الزاد اسم في الادراك والروع الطلوع والشفاع مواله والشمس بكسر الشين الشفاعة  
 السابعة قال رحمه الله وبالعقل كفاية حال في كل لحظة وكذلك قلنا في  
 الصبي العاقل انه لا يكلف بالا بيان حتى اذا عقلت المراهقة ولم تصف ربي حجة  
 سلم بين ابوين من لبن ولم يجعل تركه ولم ينس من زوجها ولو بلغت كذلك بان شى  
 في زوجها ذكر ذلك في الجاهل الكسبي فعلم انه غير مكلف وكذلك يقول في ذلك لم يسمع  
 انه غير مكلف بحجة العقل انه لم يصف ابانا ولا كرا ولم يعقل على شى كان معذورا او  
 كان من اهل النار بخلا على ما وصفنا في الصبي معنى فلو انه لا يكلف بحجة العقل  
 يريد به اذا اعانه الله تعالى بالتجربة وامهله لذلك العواقب لم يكن معذورا وان  
 وان لم يبلغ الدعوة على غوما قاله ابو حنيفة رحمه الله في العظم اذا بلغ حجة  
 وموسى من سنة لم يسمع عنه ماله لانه قد استوفى مدة التجربة والاستحسان فلا بد من ان يراوده  
 رشا والشي على الحجة هذا الباب دليل قاطع على جعل العقل حجة موحدة يستمع السمع  
 خلافا لليسى معه دليل العقل عليه اسوء امور طاهره شفا به لانه لم يورث في السمع  
 دليل على ان العقل موجب ولا يجوز ان يكون موجب وعلم يورث السمع اذا العقل موضوعات  
 السمع وليس الى العباي ذلك لانه ينزع الى السكون في حجة موجبا بلا دليل رافق  
 جاوز حجة العباي وحذا السمع ومن الغي العقل في كل وجه فلا دليل ايضا و  
 من شفا بها في حجة ان فانه قال في قوم لم يسمعهم الدعوة اذا قتلوا اضنوا  
 وحسن كفرهم عفو واصحابنا رحمهم الله قالوا لا تضمنون لانكم جعلو كفرهم قولا  
 ومن كان فيهم من حجة في حجة على ما فترنا لم يستوجب عصمة يورث دار  
 الاسلام وذلك انه لا يخلو في السمع ان العقل غير معقل للاهلية قايما لفهمه  
 بطريق دلالة الاجتهاد والمعقول فيضا فوض مذهبهم وان العقل لا  
 ينفك عن الهمى فلا يصلح حجة بنفسه حال داما حيث شفا به الاحكام



الى العقل بغيره على العبادي من غير ان يكون مللا بذاتها وان جعل العقل علم بنفس  
 وبما طين فيه خرج عظيم فلم يجد ذلك واذا ثبت ان العقل من صفات الالهية قلنا  
 ان الكلام في هذا الباب ينقسم الى قسمين الالهية والاشياء المعقولة على الالهية  
 العقل وان كان الاله لا يعرفه لا يقع به الكلف في حال اي سواء انعم عليه بل ليس السمع واللا  
 لان العلم بالحاصل العقل لا بد وان لم يكن بعد ترويض مخدرات صحف وحصوله اذ ذاك  
 لا يمكن الا بطريق القيص فالعقل لم يجد له لا يمكن كافي وهذا ظاهر لا يحتاج الى  
 بيان لانه بعد ما ثبت ان الاله لا لا يستغنى بالتفصيل فلا بد ان يوفق المعنى  
 فلم عاقل قلنا فيل ردد السمع وبغيره يخرج بفكره خفيات الدقائق لكن لما  
 حرم العقل في السمع لم يند الى سواء الطريق فكيف من عاقل عرف سيد الرشاد  
 ولكن اذكر ان لا يضر بالاشياء اذ ادعى الطريق والعاقل ان الله فينبه ان لا يفرق بالعقل  
 في الاستدلال على كل الاشياء من الكسب المعاك وذلك اي ولعدم الكلف في العقل قلنا في  
 الصبي العاقل انه لا يكلف بالابان على خلاف ما قاله المعتزلة حتى اذا عقلت المراهقة  
 سردها لم يمت في زعمها ولو بلغت كذلك ان عرفت ما هي ولا قدره عليه ابان من زوجها  
 ولو عقلت وهي مراهقة فوصف الكفر كانت مبررة وماتت من زوجها لان ردة الصبي  
 والفتية صحف عند المعتزلة ومحمد بن سنان في بطلانها فلو كان العقل في بعض  
 خلقا فيستغنى فلا سبي يعلم ما ذكر ان الصبي غير مكلف بالابان اذ لو كان مكلفا به  
 لبان في المسئلة الاولى لعدم الوصف كما بعد البلوغ وكذلك قلنا في البالغ الذي لم يبلغ الدعوة  
 انه غير مكلف بالابان لم يجد العقل لما ثبت انه غير مكلف به وان اذ لم يصح انما ولا كفاؤهم  
 بعد ذلك كان معذورا عن الاعتناء بالمعتزلة واذا وصف الكفر وعقده وعقده لم يصح ان  
 معذورا وكان من اهل النار مخلدا على ما وصفنا في الصبي من انه اذ لم يصح بالابان والكفر  
 لا يكون كافرا ولو وصف الكفر كان مبررا لهذا قول القاضي الرافعي واختاره الشيخ وذكر  
 في الكلف ان طوبى الابان بالعقل مروي عن النبي صلى الله عليه وآله في المنع عن ابي بكر بن عبد الله بن  
 ربهما انه لا عذر لاحد الجهاد كالف ما روي عن طيف السموات والارض وخلق طمس  
 ان في الشايع معذرة حتى يفرق عليه الحق وروي انه لو لم يبعث الله رسولا وحسب  
 على الخلق معرفته بعقولهم وعليه من اهل السنة حتى قال الشيخ ابو منصور  
 في الصبي العاقل ان لم يبلغ علمه من الله وفوقه كثير من نوح العواقب والوفيق بين هذا وبين  
 قول المعتزلة انهم يجعلون العقول موصولة بنفسه وهو لا يقولون العقل معقول لان  
 الله كما يجب قبله والصحيح ما ذهب اليه الشيخ لان الاكابر عليه مخالف لظاهر  
 النص وكذا في الرواية اذا سقط الوجوب عن الصبي سقط عنكم لم يبلغ الدعوة لان  
 الحمل قد يلحق بالابان فيقول العباد ان من اسلم في دار الحرب ولم يجر كما هو  
 سقط عن الصبي يكون ان لم يفتق ما في قوله لا يستدل بخلاف ما لو اعتقد كذا  
 حيث لا يعتذر كما في الصبي وقولنا ان من لم يبلغ الدعوة لا يكلف بحجود العقل

في يوم

وصا ومعذرة ان يريده اذ لم يجد مذمة يمكن فيها الاستدلال على معرفته الله تعالى بان يلم على ما هو عليه  
 ومات من ساعته فاما اذا اعانته الله بالحقبة واسهله لذلك العواقب لم يكن معذورا وان لم  
 يبلغ الدعوة لان الامهال الى ذلك مؤخره التامر غير انه الدعوى في حق منسب القلب عن  
 العقل ولكن على هذا ان كل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في الجهاد لا عذر لاحد الجهاد مخالف على  
 اذ كان مذمة العاقل فلا يكون في خوف من قول الشيخ وما روي في الكلف والمفسر في كلام  
 الشيخ اختصاصا على من في التقدير فان حقه ان يقول معنى قولنا انه لا يكلف عن العقل  
 يريد فيل زمان اذ كان التامر في الاعانة تعالى اخيه لانه حذف البعض اختصاصا وادى ذكر  
 يريد بعد قوله معنى قولنا في استغناء عنه على ما يظهر بالظاهر في قوله على  
 عونا قلنا متعلق بقوله واسهله لذلك العواقب يعني اقامه الامهال وادراك زمان التامر  
 مقام الدعوة على مثل ما قاله المحقق في السفة فانه قال نعم اذ المفسر في سبيل دفع  
 اليه ماله وان لم يكتسب عنه ركوع ان الرفع معلق بايقان الرشد بالهوى والمعلق بالهوى  
 قلنا وجوده لانه قد استوفى مذمة التجربة والامتحان والمسنون لذلك لا بد ان يستند  
 فان لم يمت في الاصله حينئذ رجلا وزعم اصلا فافهم هذه المدة مقام الرشد والربط  
 ردا مكره وقد وجدنا ما خفي بعد ما باينفسه مدته فيجب دفعه اليه فذلك هو حيث بعد  
 مدته في هذه التجربة لا بد ان يستند بصورة ومعرفة صلاحه بالنظر في الابان في الظاهر فاذا  
 لم يحصل له المعرفة بعد هذه المدة لم يترك ذلك الاصفاء في الحكم كما يمكن بعد الدعوة فلا عذر  
 وليس على الحد الذي وصف في مؤخر الامهال ويعبر زمان الامتحان والقرينة في هذا الباب اي  
 نوح الذي ملطفه الدعوى ولعل قاطع فانما ذكره ليلا يترجم ان مذمة الامهال في حق من  
 سنة كما في تلك المسئلة ردد الامهال في مقدار ثلثة ايام اعتبارا بالمرتب فانه مهمل في تمام  
 فان هذا يختلف باختلاف الاطوار اذ العقول متفاوتة في اصل الخلق كما مر على جعل  
 في العقول في قبله في معنى ليس على الحد الذي توقف به على المقصود من كون العقل  
 موصولة بنفسه او لا كونه في عند انفس مؤخره انما في ذلك قطع عن بعض حكم اذ لم يعل عقل  
 ضروري في جعل العقل كذا انتهى في تمام الوهم الاول ومثل في اسداء كلام بعد ذكر هذه  
 الاقوال وبيان ما صحت فيها بطريق التضعيف لغيره فان المعتزلة جعلوا العقل في جميع  
 جميع السمع بخلافه وموضعهم ادعى منهم في يد عقلهم في امور ظاهره لا يستلزم شيئا  
 كحق سماعهم وذلك في قولهم ان عونا حسن الابان وكما ينبغي ونوع الكلف والعقل وعلما  
 ان السمع لا يرد بحسب ما في العقل في بعضهم ما حقه وان كونه حسيين  
 كان فيل ردد السمع في شئ ما لم يمت في بعضهم سلبا اياهم بحملها لا يلزم ان يكون  
 العقل حوسبا بذاته لما قلنا انه لا يجوز بنفسه بل المحجب حوافه وانما يعرف به ذلك لان العقل  
 في حمله لا يلا وطرفا الى العلم المحجب وكيف يكون العقل حوسبا بذاته وقد قصر عن ادراك  
 الخلال الكفائي وتقادير الزكوات والخبايات والحدود وغير ذلك وان الاشياء انفقوا في  
 كل وجه وموافق ضعيف لعدم دليل قاطع لما سبق في ذكر الشيخ ان العاقل العقل

الأولى  
 www.ohlakati.net











خرج فصارا نهما بطاير فيخرجون فان مرسا كما معنى وان مرسا كما شام فلما شاموا  
 الجور والشوا الى الطاير استعير لما كان سبها من تدور الله وسميه اذن على القيد  
 الذي هو السببة والرحمة والعقد ووجه الاستدلال بها ان الادنى الذي يولد منه  
 عليه الا ان ناسا يصدق عليه لان الزم عليه ما عطفه فالادنى الذي يولد الام  
 عطفه ما عطفه ولا معنى لصلاح الادم الا ذلك والزوجة العهد واذا اطلقت فانما  
 يواد بها نفس ورفقه لها ذمة وعهد سابق كالحق والرفقة عطف تفسير للنفس  
 كان العهد للزوجة لذلك واذا قبلت وحبت في ذمته فمعناه سب ما حمل سببه  
 العهد الماضي وبما النفس والرفقة حتى ان روى الصبي اذا استنوب للصبي كما  
 ولد سببه الزم النبي لما قلنا في نفوس ذمته فملككم ويوجه اليه المطالبه ويودى  
 سبانه للولي لان ما في نفوسه قيم النبوة واما بطل الانفصال وهو جزاء من رجم  
 اما كونه جزاء من رجم حتى حلت المعنى الحسن والحكم انما من حيث الحسن ولقوله بقرار  
 الام واستقاله بانقالها كيدها واما من حيث الحكم فانه يعق بغيرها ويرق بقرتها ويكفر  
 في البيع بغيرها واما انما من رجم فلان منقود بالحكمة معقولا لان انفصال وصيدورته نفسا  
 بذا منه فلم يكن له دمه مطلقا كالماء حتى يصلح له الحق في العنق والارث  
 والوصية والنسب لم يصلح لان حب عليه الحق من نفقه الاقارب وخوها ولو اشترى  
 شيئا لم لا يحس عليه النبي واذا انفصل فظهر له كان الاهله كان اهلا سببه عهد  
 ان يبق للزوج ولكن اهله الجور وصلاحه لم لا يستلزم الزوج لان غرضه قصور  
 بنفقه المقتضى منه حكمه وهو الادنى اختار لم لا يتحقق الابتلاء ولم يتحقق  
 ذلك في حق الصبي لغيره فجاز ان يبطل الزوج لعدم حكمه وغرضه وهو  
 المطالب بالاداء والاستلاء كما جاز ان يبطل لعدم حكمه ايضا كالحق واذا جاز  
 ذلك بغير هذا القسم وهو الزوج اذا اهله الزوج بالغت وانفاد الاحكام  
 لا باعتبار ردا من نفقه الى ما سبب والى ما لا سبب فكل قسم يفسد ويغير سببه  
 في حق الصبي يجب ان يثبت وجوبه في حق الصبي وما لا فلا وقد حرم نفقه الاحكام  
 هذا في ارب الفصل في باب معرفة العلل التي حق الله والى حق العبد والى  
 ما اجتمع فيه الخفاف الى اخر الاقسام المذكورة هناك قال رحمه الله  
 فان في حقوق العباد ما كان منها عن حق وعرض فالصبي من اهله وجوبه لان  
 حكمه هو ادله العتق كحكمه النبوة لان المال مقصود لا الاداء موجب القود  
 بالزوج عليه متى لم يسمه وما كان عليه له شبه بالمردى ومن نفقه الزوجات  
 في القرابات لذمة الرضا ان نفقه الزوجات فلها شبه بالاغراض واما الاثر  
 فلوثة النسيان وكل حكم لها شبه بالجنس لم يكن الصبي من اهله مثل حكمه  
 العقول لانه لا شيء عن صفه الجواز مقابلا لا لغيره الا على ما لا يطالع لذلك  
 اختص به رجاء العتق وما كان عقوبة او جزاء لم يجب عليه في ما حرم

محل

لا لا يصلح حكمه بطل القول بلزومه وكذلك القول ما حقوق الله تعالى على الابناء  
 الزوج لان من متى حق القول حكمه ومنى بطل القول حكمه بطل القول بوجوبه وان فيه  
 شبهة وحكمه لان الزوج كاستقدم ماله لعدم سببه وماله بطل بطل بطل ايضا  
 لعدم حكمه وقد مر بغيره هذه الحكمة ايضا لما هذا شروع في بيان ما هو شروع في  
 حقه اذ بعضها غير شروع في حقه كالعقوبات فلا جرم فبطل الاحكام بقوله ما كان  
 منها اي في حقوق العباد غير ما كصفات المملكات ووجوب الحق المسع والاجرة والنسب  
 في اهل وجوبه حق لو انلف شيئا او استنوب الولي له مثل اذ استأجره حب عليه  
 النسيان والنسب والاجرة لان حكمه اي حكمه ما كان غير ما وكما الزوجات ما حقوق العبد  
 ويؤاد العتق كحكمه النبوة لان المال مقصود لا الاداء لان المقصود  
 في حقهم انما رجع الجحش ان او حصص الرجح وذلك كحكمه اذ ادركه فوجبه القول  
 بالوجوب عليه متى لم يسمه وهو لا ثلاث او السبع او الاجارة وما كان مملوكا اي احس  
 بلا عرض مالى فاما ان تكون لها شبه بالمردى او بالاجرة فان الاول لنفقه الزوجات  
 والقرابات فالصبي من اهله ان نفقه الرضا ان نفقه الزوجات فلان لما شبه  
 بالاغراض لانها حصة بازار الاحساس وفي الاحساس ان كان حق الزوج في حيث  
 الاستمتاع وقضاء الشهوة منها واصلاح احوال المعيشة ففيه حق الزوج في حيث  
 حصل الولد فبطلت كل منها عن التي عن حيث ان الاحساس حق الزوج ان كان  
 جعل النفقة عوضا عنه فكانت مملوكا باعتبار الاداء لوجوبها في مقابلته بالسبب  
 والهاشمية بالعوض وعلى هذا قلنا بالغت وانها مملوك لا يصير دينا في غير ذمته  
 وما رضاء كنفقه الاقارب ومن حيث بالعوض وعلى هذا قلنا باعتبار انها مملوك  
 لا يصير دينا اذ اوجده القضاء او التراضى علما بالليلين بقدر الامكان واما الا  
 معنى نفقه الاقارب فلوثة النسيان والى متعلق به ولذا لم يجب على الفقير والصبي  
 من اهل وجوب الموت يجب عليه اذ كان غيبا اذ المقصود ان الحاجة القرابة  
 بوصول كفا به انه وذلك بالمال مادار وليه كاد به واذا كان كذلك كان من قبيل  
 التصور حكمه يثبت ما حقه وان كان النان لم يكن الصبي من اهل مثل طلب  
 العقول اي الولد اذ انه مملوك فلو جوبه مقابلته ما ليس على واما شبه بالاخوة  
 فلان الشخ لا شيء عن صفه الجواز من جهة كونه مقابلا باللفظ عن الاصل على ذلك  
 النظام بدليل اختصاص رجاء العتق به فان اهل حفظ المظلم عن النظام اما  
 هم الرجال دون النساء لانهم لا قدرون على من لضعف والصبي غير اهل  
 لذلك الحفظ كالنساء فلا يجب عليه وما كان عقوبة يعفى عن حقوق العباد كاله  
 بالقصاص او جزاء كرجاء الميراث لا يجب على الصبي ايضا على ما حرمه باب معرفة العلل  
 لانه لا يصلح حكمه وهو اعطائه بالعقوبة او جزاء العقول فبطل القول بلزومه  
 وكذلك ما حقوق الله على الاجال اي على هذه الحكمة وفي ان الزوجات لان من



صح القول كله ومعنى بطل القول بوجوبه وان صح فيه كحقوقه ولو كان الشيء وشبه  
الشبه وحله وهو الزم لان الوجوب كما ينظم مزره لعدم سبه ومزره لعدم محله  
لعدم اتصاله مع ما هو المقصود منه وهو حكمه وفد من نفسه هذه الجملة اي حقوق  
الله انما في ذلك الباب قال رحمه الله فانما لان لا يجب على الصبي قبل ان يعقل  
لما قلنا من عدم اهليه الاداء وكذلك العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن او بالمال  
لا يجب عليه من وجوبها وحلها لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء هو المقصود في  
حقوق الله تعالى وذلك فعل يحصل اختيارا على سبيل التعظيم كحقوق الابلاء والصفر  
بنافيه وما شاذ من التائب لا يصلح طاعة لانها نية حرة لا اختيار فلو وجب مع  
ذلك لصار المال مقصورا وذلك باطل في جنس القريب فلذلك لم يلزمه الزكوة  
والصلاة والنج والصوم في هذا تفصيل ما اجل فيها لعدم حقوق الله فالامان  
لا يجب على الصبي قبل ان يعقل لما قلنا من عدم اهليه الاداء وكذلك العبادات الخالصة  
بدنيه كانت كالصلاة والصوم او ماله كالزكوة او موكبا منها كالنج لا يجب عليه وان وجد  
سبها وحلها لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء هو المقصود في حقوق الله تعالى  
التعظيم وهو المقصود في حقوق الله الصبي ليس بقادر على هذا الفقه اما لا لولي  
فاما قال الشيخ حقيقا لا يلائم فاما انه انما يكون باختياره لظهور المطيع في العاصي  
وانما انتم قلنا قاله والصفر بنافيه اي نفي الابلاء او نفي حصول فعله عن اختيار على سبيل  
التعظيم فان قيل نعم ان الاداء هو المقصود والصبي ليس بقادر عليه لكن بعض الحقوق  
تبادى بالناس كالزكوة فانها تبادى بالوكيل يجوز ان تبادى بالولي اجماعا للشيخ  
بقوله وما شاذ من التائب لا يصلح طاعة والالف واللام للمعبد اي التائب الذي هو الولي  
لان هذه النية نية جبر لا اختيار والنيب به الجبر لا الاختار واما انها لا تدخل في العبادات  
فانها جبر فلو لم تكن عليه نية لا اختياره واما انها لا تدخل في العبادات فانها جبر  
قال الشيخ فلو وجب مع ذلك اي مع التوبة جبر المصرا لكان مقصودا او ذلك باطل  
اما الملازمة فلان النية الجبرية لو لم تكن عدم كون فعله عليه مقصودا احب  
اسحق فعل غيره واذ لم يكن الفعل مقصودا صار المال مقصودا اذا لا انما  
هناك وان يطلان الملازم فلما خلف فانما تدبينا ان الفعل مقصود وسلم الحكم  
مخلافه نية التوكيد فانها اختيارية وهو مرض بان السمع اوجب عليه بقوله عليه  
السلام اسقوا عمواله النياح كئلا ياكلوا الصدقة وذلك دليل الاختيار واجبت  
ان الخطابية اخلفوا في وجوبها عليه ولم يحجوا بحاجته بالحدث ولو بلغهم لما وسعهم قول  
الحاج به ولو احتجوا به لاشتهى وجوبها لو اصرده غنله عندنا مع انه روي عن الحسن  
البصري انه حكى اجماع السلف في عدم الزكوة على الصبي اذا لم يكن سنه  
الحاق وسيره في ذلك فلو لم يجب العبادات الخالصة كالزكوة والصلاة والنج  
والصوم كالمجب الابان وقدم الزكوة في الذكر للخلاف الذي ذكرنا فيه بعد ما علموا

هو الامام وما ادفعه قال رحمه الله وما سواه معنى الموت قبل الموت الفطري لم يرمه  
عند حملنا قلنا ولزمه عند المي حسيم اي كرمهم الله احتراما لا اهليه الفطري من الزكوة  
القاصر وذلك بواسطة الولي ولزمه ما كان مؤنة الاصل وهو العسر الخراج كما ذكرنا وما  
كان عقوبة لا يجب اصلا لعدم حكمه في ما فرغ من العبادات الخالصة كغيرها مما  
كان عساره في وجوبه معنى الموت كصدقه كما يجب عليه ومقول زمر لما قلنا ان ليس اهل  
لاداء العبادات بنفسه ونياه الولي جبره لا يدر في الباب ومعنى العبادات فيها غالبة  
فمعنى المؤنة مغلوقة والمغلوب عند الغالب كالمعذور وواجبه ابو حنيفة وابو يوسف فيها  
احراز باهلية الفاضل والاختيار الفاضل الذي حصل بواسطة الولي لانها ليست بعقوبة  
خالصة تحتاج الى اهلية كاملة واختيار كامل الاحتياط انما يحايها تعريف اللزوم وما  
كان مؤنة الاصل وهو العسر الخراج لزمه لما قلنا في نفسه الا زواج ان الصبي اهل  
لوجوب الحوان لان المال مقصود واداء الولي كادائه واما قبل فوله ما الاصل لان  
العسر شابه معنى العبادات حتى لم يجب على الكافر عند المي حسيم وما هو الخراج شابه معنى العقوبة  
حتى لا يبتدأ به على المسلم ولكنها من مؤن الارض لا الاصل كما مر عليه وما كان عقوبة اي من وجوب  
الله تعالى كالحج والاداء لا يجب عليه اصلا لعدم حكمه وهو الواجبه بالعقوبة قال رحمه الله  
ولما كان الكافر اهلا لا يحكم ليراد بها وجه الله تعالى لانه اهلا لادائها وكان اهلا للوجوب  
له وعليه ولما لم يكن اهلا للثواب لآخره لم يكن اهلا للوجوب شي من السرايع التي هي طاعة الله  
فقال عليه فكان الخطاب بها حرم ما عندنا ولزمه الايمان بالله لما كان اهلا لادائها ووجوب  
حكمه ولم يجعل الخطاب بها سرايع مشروط بفعل الايمان لانه راسل اسباب احكام تعميم  
الآخره فلم يصلح ان يجعل سرايع مقتضي في وما ذكرنا ان مكان اهلا لحكم الوجوب المطالبة  
بالاداء كان اهلا لنفس الوجوب كان الكافر اهلا لا يحكم ليراد بها وجه الله كالمعاملات و  
العقوبات من الحورود والقصاص لانه اهلا لادائها اذا اخطأ من المعاملات مصالح الدين  
ومم البق بامور الدنيا في المسلمين لانهم انزلوا الدين على الآخره والمقصود من العقوبة  
الاجرة على الاقدام على اسبابها وفي هذا المعنى الكافر كالمسلم دفعا للفساد عن العالمين  
الكافر اولى بالعقوبة ومن كان اهلا لاداء كان اهلا للوجوب كالتائب فكان الكافر  
للوجب عليه معب له الشيء والآخره والمهم اذا زوج اعته والنقص اذا قلب  
وليه كما يجب عليه هذه الاشياء ولما لم يكن اهلا للثواب الآخره لم يكن اهلا للوجوب شي  
من السرايع من طاعة الله عليه لانه موجب لارتفاع الدرجات بعد دخول الجنة  
بفضله الله ولم يكن اهم وكان الخطاب بها اي بالسرايع موضوعا عن الكافر عندنا  
ولزمه الايمان لانه اهلا لادائه حتى يصير به اهلا لما وعد الله المؤمنين فلو لم  
اهلا للوجوب لوجوبه لا خلاف في ذلك لاحذوا العلم ان العقوبة على ان الخطاب  
بالسرايع بالسرايع بذات الكافر في حكم المواضيه في الآخره على معنى انهم لو اخطأ  
بترك الاعتقاد لان موجب الامر اعتقاد الزوم والاداء وهم يملكون الزوم اعتقادا



وذلك كفرهم كانكار التوحيد بينعاقبون عليه في الاخرة كما يعاقبون على اهل  
الكفر واحلوا في وجوب الاداء في حق احكام الدنيا فذهب اصحابنا العرفيين  
انه يفتاد لهم وجوب الاداء عليهم وهو مذهب الشافعي في عامة اصحاب الحديث  
وكان عامة كتابه صادر عن النبي والفاخر ابو زيد والشيخ وشيخنا  
انهم لا يخاطبون باداء ما يحل السقوط عن العبادات وفي اية الخلاف  
لا يحل في احكام الدنيا فانهم لو اذروها لا يقع ولو اسلموا الاكس عليهم  
القضاء بالاجماع وانما يظهر في حق احكام الاخرة معتد الاولس يعاقبون في  
يقول العبادات دون الاخرين فمسك المكسبون بالمنقول والمحققون  
اما الاولس فعوله تعالى ما سئلكم فالوالم تكدى المصلين وقوله تعالى  
وويل للمسلمين الذين لا يؤتون الزكوة فانه جعل في الآية الاولى سبب  
سقوطهم في سقي لوهم لم يكونوا في المصلين وفي ان لم يجعل الويل  
لمن لا يؤت في الزكوة وذلك دليل واضح على عقوبتهم بشركة العبادات  
وان الثاني فلان سبب الوجوب منصرف وصلاصة الآية له موجودة والنظر  
فيها لا يعلم وان كان معدوما لكان يمكن الحصول بحصول الايمان كالحجب و  
المحذوف لعدم الظهور في سقوط الاداء بعد ذلك بالكفر كل ذلك  
كحقيق وهو الكفر لا يصلح لذلك لكونه اعلى من الحجابات والفقر والمجهول  
لا يصلح ان يسمى بذلك في الكفر اولي وانما الحجب القضاء عليه بعد الاسلام  
لقوله تعالى قل للذين آمنوا ان سهرافقر لهم فما قد سلفوا وهو  
عليه السلام يحسب سائله لا انهم لم يحجب فاذا مات على الكفر لم يجد  
المسقط معاقبة على تركه وليس حكم الوجوب وقاية الاداء فان الايمان  
يحسب على علم الله انه يموت كافرا او الصلوة واحدة على سلم علم الله انه  
لا يصلح ولا يصح من الاداء لان خلاف معلوم الله ممنوع الوقوع  
لكنها تراعى النجاسة العذاب فكذلك هذا وتيسر النافون ايضا  
بالمستفاد والمحقق الاور في قولنا ان الله عليه وسلم صرح معناه  
الى الذين ادعاهم الى الاسلام فانهم اجابوا فاعلمهم ان عليهم حسن  
صلوات الحديث وهذا يصلح على ان يكون اداء الشرائع موزن على  
الايمان والثاني ما ذكره الشيخ في المعنى بقوله لم يكن اهلا للثواب الاخره  
قوله ولم يجعل محاطا بالشرايع جواب عن الايمان عما ذكرناه في كتابه  
بان استغناء الخطاب ان كان بامتناع الاهلية فهو شرط يمكن الحصول  
بعدم الايمان كالحجب والمحذوف وتعدوه لم يجعله الكافي محاطا بالشرايع  
مستوفى لعدم لان الايمان راسخ اسباب اهلية احكام الاخرة وما كان لذلك  
لا يصلح ان سلك بعض طرق لقوله نيقا الاخرى ان من قال لعبده تزوج

من الشاة لا تثب حرته اقصا للصحة الاخره لان حرته اصل من نصرة الله فلا تثبت  
مقتضى ما هو نوع وهو تزوج الاربع فان قيل ما امر الله بالطاعات وحدها حتى يلزم جعل  
الايمان نوعا بل امرهم بالايمان صريحا والطاعات كذلك فكون الايمان مأمورا به صريحا  
فان يكون اتقوا من يقول لعبد انت حر وتزوج اربعاً حجب بان الايمان مأمور به صريحا  
وليس كلامنا فيه وانما هو في جواز ثبوته ضمنا للامر بالطاعات اقصا وذلك لا يجوز  
ذكرنا فلا يكون الايمان مأمورا به ضمنا اصلا ونسبنا بالملح غير صحيح لانه لا بد من ثبوت  
الحرية اقصا فانما تثبت بقوله انت حر وتزوج اربعاً حجب لا ما سبق حكم لعدم ولايته وهذا يدل  
على بطلان امره بالتزويج لا على صحته فلا يكون مثالا لما نحن فيه وعلم بما ذكرنا ان سقوط  
الخطاب بالاداء ليس للحقيقة كما هو بالتحقيق معنى العقوبة باخراجه عن اهلية زواج  
العبادات واكتافهم بالمهايم لا كحسبها وكان في نولهم الكفار لا يخاطبون بالشرايع بيان  
عنهم الزور والعقوبة واجبت عن تمسكهم بالآية بانه غير صحيح اذ المراد من المصلين  
المتقون فرضيتها وكذا المراد بقولهم لا يؤتون الزكوة الذين لا يعقدون فرضية  
ايمانها كما قاله الزحاج ورد بان هذا خلاف الظاهر فلا يكون مقبولا واجبت بان  
شرط التاديب اختم اللفظ قريبا كان او بعيدا لا يظهر المعنى فاذا دل الدليل على  
امكان كون المحذوف مراد المسمى اللفظ قطعية على قوله وقوله فائدة الوجوه العقوبة  
غير صحيح لان الخطاب للاداء لا لا لاثم فانه يجوز صحة اللام بالتزويج كذا في النفق  
قال رحمه الله وقال بعض من كان يوجب الاحكام والعبادات على الصبي لقيام  
الذمة وصحة الاسباب مما سقوطه العذر اخرج قال الشيخ وقد كنا عليه مدة  
لكن تركناه هذا القول الذي اخترناه وهذا سلم الطرفين صورة ومعنى  
ونقلنا رحمه الله ارا بعض المشايخ القاضي ابا زيد ومن تابعه فانه قالوا هو  
الاحكام اي حقوق الله على جميعا على الصبي لقيام الذمة وجود الاسباب في الوجوه  
ما عتبر السبب والحجب لان الوجوب صري لم يفقر الى قدرة العقل والتميز وانما  
يعتبر ان وجوب الاداء لا يورث ان التام والمعنى عليه بلزها الصلوة لوجود السبب  
والذمة مع عدم التميز والقدرة على الاداء ما كان فكذلك الصبي لان عذر الصبي  
مستدفع بعد الوجوب دفعا للمخرج قالوا وما قيل ان الوجوب للاداء لا لغيره  
فلا يجوز الايجاب على من لم يفقر على الاداء غير مستوفى لانا نقول الوجوب للاداء  
او القضاء بعد زمان لا حالة الوجوب فصح الايجاب على من لم يفقر على الاداء من تركي  
له قدرة الاداء او القضاء الجملة والصبي من تلك الجملة كالناعم والمحقق على ان  
الاداء في الوجوب فلا عتبه الوجوب بعدم نية كالوابع من منفسح يجب وان كان  
عاجزا عن ادائه قال الشيخ وقد كنا عليه مدة لكن تركناه هذا القول الذي اخترناه

الألوكة  
www.alukah.net



ومر ان متى لا يكون اهلا للاداء لا يكون اهلا للوجوب وذلك لان القوة لا تجوز بنظر الرب والوقت  
من غير اعتبار حكم محاوره الحكم واخلاياحي اليسوع من القادة في الدنيا والاخره اذا نأيد الحكم في  
الدنيا لا يتلوا الحكم المطيع من القاضي والصغير منه كما تقدم وفي الاخره انما صار الاداء  
في الدنيا ولم يتحقق فلا يكون الحكم بالايجاب حقيقا اصلا لا يقر هذا كخصيص للعلم لان مقتضاه  
ان السبب الذي يوجب ان الاجاب كان مختلفا بعدا لعدم الفاعلة والشخص من الاجرة  
لان هذا في قبيل انتفاء العلة لعدم شرطها وهو المحل لقابل للوجوب كافي الكان فانها  
ليست في حقه لهذا المعنى وهذا المعنى الذي خضاره اسلم الطرفين المستحق  
لذلك المعنى صورته لسلامته عن البناء في الصور من مضمونه ولا يسمونه ومعنى سلامته  
عن خلو الوجوب عن الفاعلة في الدنيا والاخره وبعبارة السلامته عن مخالطها سبق فانهم  
لم يقرروا بالوجوب عليه اصلا وحمل سلامته عن النقص بما اذا صار اوصافه في ذاته لو كان الوجوب  
تأثيرا رقيق ما اذا عين الواجب كالمسافر وليس كذلك لا يتناقض بالرب رجاءه  
ولذلك قلنا في الصبي المبلغ في بعض شهر رمضان انه لا يقضي ما مضى وكذلك بقول الحارثي  
ان الصوم يلزمها لا اختيار الاداء ثم النقل الى البدل وهو القضا لان الحرج لا يخدم في ذلك  
بقي الحكم فوجب القبول بالوجوب وانما الصلوة فقد بطل الاداء فافيه في الحرج فبطل الوجوب لعدم  
حكمه مع قيام محل الوجوب فقيام سببه وكذلك قلنا في الجحون اذا استوفى صدار لزوم الاداء يودي  
الى اخرج فبطل القبول بالاداء وبطل القبول بالوجوب لعدم الحكم ايضا هذا في الصلوات  
والصيام معا واذا لم يمتد في شهر رمضان لزمه اصلا لا اختيار حكمه فان قلنا ان الوجوب  
سبي صبح القبول حكمه صبح القبول بغيره وبقي بطل القبول حكمه بطل القبول بغيره قلنا  
في الصبي اذا بلغ في شهر رمضان انه لا يقضي ما مضى وبودي ما بقي من الشهر لانه بالبيع  
صار اهلا حكمه الوجوب فافيه حقيقة فاما الصغير بعد رداءه لا يحتمل الانتفاع بغير  
اذا به فكان اختياره وجوب الاداء متعلقا فلا ينسب الوجوب وكذلك بقول الحارثي  
ان الصوم يلزمها لا اختيار الاداء فان النجاسة لا تؤثر في معنى الصوم حقيقة وحكما  
كما في شهر النفس بالاداء هذه الحالة ثم يسقط الحكم الى البدل وهو القضا  
لا سببا اخرجه منه اسفان الامن بالوضوء عند عدم الماء الى النكاح وانما الصلوة فلا يلزمها  
لان وجود النجاسة يمنع جوازها فقد بطل الاداء فبطل الوجوب لعدم حكمه مع قيام  
محل الوجوب وهو الذمة وقيام سببه وهو الوقت قوله لانه الحرج يمكن ان يكون دليلا  
لبطلان الاداء وبما انظره وذلك لان الاحتراز عن الدم في وقت الصلوة ايام النحر  
حرجا ويمكن ان تكون الاداء بمعنى القضا لان استعجال الحرج في بعض القضا هو المنها  
في هذا المقام فيكون الكلام في نفي الانتقال الى القضا كافي الصوم ولم يتعرض للنزاع  
الاداء لان وجود النجاسة مانع ظاهر عن الاداء لا يحتمل الحقا وقلنا في الجحون

المتنق وموان سفر في الشهر الصوم ويؤدى على يوم كطيلة في الصلوة ان لزوم الاداء لا يحتمل  
الحقا وقلنا في الجحون المتنق بعود الى الحرج لان في الزام في العقل فلا سببا في الحكم وغيره  
من المفكرات مع النية حرجا بغير الاحكام فبطل العقل به والوجوب ايضا لا يتناقض حكمه ويمكن  
ان يكون الاداء بمعنى القضا والتوضيعة ما تروى في غير المتنق قلنا يلزمه اصلا الصوم لا اختيار  
حكمه هو القضا لعدم الحرج وجوب ان يكون مراده في الحكم الاداء ومعنى اختياره في غير المتنق  
اذا كان انتفاعه في كل ساعة ومنه يظهر ان امكان الانتفاع في كل ساعة مستور فيه المتنق  
وعنده الحكم في الصلوة اذا لم يمتد كذلك لكنه اكتفى بذكر الصوم منها اختصارا واعتادا  
على دلالة ما قبله عليه قال رحمه الله واذا اعتقل الصبي في الاداء فلما بجر اصله بالاداء  
دون ادائه حتى يفي الاداء وذلك لما عرفت ان الوجوب حرجي منه باسباب وضعت للاحكام  
اذ لا يحل الوجوب عن حكمه وليس الوجوب بكليف وحطاب وانهما ذكر في الاداء والاختلاف لا تكلف  
على الصبي بخروج حتى يبلغ نمطه لا غير حطاب بل بان كل صحة الاداء يعني على كون الصبي شريفا ولا  
تقدر الاداء لا على حطاب والتكليف كما لم يرد في الجملة من غير حطاب ولا تكليف كما لا يرد  
في حكم الصبي قبل ان يوقل ذكر حكمه بعده فقال اذا اعتقل الصبي والاختلاف الاداء قلنا  
يجوز اصل الاداء ان لا يثبت نفس وجوبه دون وجوب ادائه فيصبح ادائه وقع على الوجوب  
او ذكر ان موت اصل الوجوب دون الاداء لما عرفت بيان اسباب الشواذ وغيره ان الوجوب حرجي  
من الله باسباب وضعت للاحكام اذ لم يحل الوجوب عن حكمه وليس الوجوب بكليف وحطاب  
وليس الوجوب بكليف ولا حطاب اما ان الوجوب حرجي منه فانه لا اختيار للعبد لم اصلا  
وانما ليس في الوجوب بكليف ولا حطاب فلما تقدم ان الحطاب لتفريق الذمة على طلبة  
بالسبب في نفس الوجوب فلا يمكن بكليف وحطاب لا يكون وجوب اداء ولا حطاب الا  
بكليف على الصبي بخروج العقد حتى يبلغ فلا يفت وجوب الاداء في حقه قوله اقام كل الوجوب  
عن حكمه يمكن ان يكون احترازا عن الصبي الصغير قلنا فان الوجوب بالنسبة اليه خال عن حكمه كغير  
ويجوز ان يكون النسبة عن حكمه اي فائدة وحليته صحة الاداء لانها يعني على كون الصبي شريفا وعلى  
قدرة الاداء فيكون الوجوب في الاداء ان احوانه لو اسلمت وطرض عليه الاسلام فبالان سلم  
نحو القاضي بينهما ولو لم يكن الوجوب ثابتا لما فرق بينهما وكلت في المشروحات وفي الصبي  
العقل الباقى من الاداء واذا كان الوجوب ثابتا واداء مشروط وهو الهبة مع معرفة  
صحة ولا يلزمه الاداء بعد ذلك واذا صح كان فرضا لانه في نفسه غير مشروط مع تردد دأب في فرض  
ونعت فلا يلزمه كماله لا انقار بعد البلوغ ولا كذلك لصلوة لتردد هبته فيها فيقول  
ويطرح في هذه المسئلة مسافر يودي اجمعة فان اداه اياها صحح من غير حطاب  
ولا تكلف ونيت لم يذكر ان الصلوة مفردة بين شريفتها فلا فرضها بغير  
عن الصبي فلا يسبب المسافر كذلك بل يقع فرضا ويمكن ان يكون عنه بان التفسير بالنظر

الاله



الى صحة الادار من غير خطاب ولا تكليف فقط على ان الصبي ليس على شيء من الصلوة  
فرضا يقع ما اذا عمن ذلك يقع مثلا يخطف المسافر فان الظاهر فرضه على وان لم يكن  
الجمعة فرضا فيقع عن الفرض دفعا للحرج فان السفر في مكان دفعه بالرجاء  
والا غير ما لم يناف حكم وجوب الصوم لم يناف وجوبه وكان منافا حكم وجوب الصلوة اذا امتد  
فكان منافا للوجوب والنوم ما لم يكن منافا حكم الوجوب اذا اتمه لم يكن منافا للوجوب ايضا  
فما يقع في التخرج على الطريق المختار في الصبا والحض والجوف والسفر وكل  
الاغيار والنوم فان الامام لم يكن منافا حكم وجوب الصوم وهو الاداء فانه لو اخرج على الطريق  
ما يودي بالصوم ولم يوجد منه ما ينافي الاستسكان في صومه وكان مودا بالفرض واذا لم يكن  
منافا لا ينافي لم يناف وجوبه ولما كان منافا حكم وجوب الصلوة اذا امتد بالزيادة على يوم  
وليلة لتعذر الاداء واخرج في القضاء كان منافا للوجوب اي وجوبه على كل يوم وهو الصلوة  
التي هي في المالم يكن منافا حكم الوجوب اذا اتمه معنى القضاء في الصوم والصلوة للذرة  
استلزامه بهما لم يكن منافا للوجوب ايضا سبب ان الحقوق كلها تخرج على الطريق  
المختار ويعد ان من كان اهلا حكم الوجوب في الاداء او القضاء كان اهلا للوجوب  
وسن لا نقلا قال رحمه الله باب اهلية الاداء واخا اهلية الاداء ونحوها  
قاصي وكامل والقاصي بشرط القدرة اذا كان قاصرا قبل البلوغ وكذلك بعد  
البلوغ فمن كان معقولا لانه عذلة الصبي لانه عاقل لم يبعد عقله واصف  
العقل يعرف بلالة العاقل وكذلك نحر المار ما يصلح له بذلك العواقب المنورة  
فيما انتم وذرر وكذلك القصور يعرف بالامتحان فانما الاعتدال فاصي بنفاد من  
البشر فاذا اتقى عن رتبة القصور وراقب البلوغ مقام الاعتدال في احكام الشرع  
على خلاف اهلية الاداء على اهلية الوجوب في الباب المتقدم وجعلنا على قسمين قاصرا وكاملا  
وقد تم القاصر في الكمال لان القاصر في الكمال عذلة المفردة في المركبة احصا هذا  
النفس هي اما هو اسم الى صحة الاداء وجوبه وصحة الاداء وجوبه بالنسبة الى القصور  
القدرة وكما فانها اعتبار هذا النقص بالنسبة الى تصور القدرة وكما وكما انما كحل  
بقوة فهم الخطاب وذلك العقل وقوة العمل في بالبدن وتصوره بفرض الاداء  
سواء كان قبل البلوغ كالصبي المحدث او بعد كالمعتوه فانه عذلة الصبي على ذكر  
لعدم اعتدال عقله من كانت قدرته قاصرة كانت اهليته قاصرة فيجب منه  
ما احصى من غير عهده وسن كانت قدرته كاملة كانت اهليته كاملة فيجب الاداء ما امر  
به وهذا لان في العجب الاداء قبل الكمال بان فهم ما في عقله وميل ياد في فؤاده حرجا بينا  
والحرج منقول لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فلم يخاطب بالاداء الى  
ان يعتد بعقله وقوة بلانه فينبغي له الفهم والعهد من الله الرحمن واذا تأخر الحكم

الاعتدال العقل فلا من معرفة وجود اصله والقصور ولا اعتدال فيه قال الشيخ اصل العقل  
يعرف بلالة العاقل بمعنى مشاهدة فاذا شاهدنا المار نحرنا فيها ما تبه وذرر  
ذلك العواقب المستورة ما يصلح له استند للمناخ وجودا صلا العقل فيه لانه امر جف في هذا  
سب له ظاهر مقام مقامه قال وكذلك القصور يعرف بالامتحان فانه اذا ترك المصلم  
الواجبة عروجها وعرف ذلك بالخبرة استند للمناخ في قصوره فيه فاما الاعتدال فاصم  
مخاوت فيه البشر فاذا اتقى البشر رتبة القصور راقبهم البلوغ مقام الاعتدال فيسير  
لان الغالب ان العقل عنده واذا اتمه مقامه احكام الشرع صار مدارا له و  
نوهه وصف الاعتدال قبله وبقا النقصان بعد ساق لا اعتبار لقوله صلى الله عليه وسلم  
العقل في الصبي حتى يحكمه المحنون حتى يفوق النائم حتى يستغنى قال رحمه الله والاحكام  
في هذا الباب تنقسم على ما من فاما حقوق الله تعالى فيها ما هو حسن لا يجهل غيره ولا عهد فيه  
بربه وهو الايمان بالله تعالى نحر القور رصحة في الصبي لما نسب اهلية ادائه وحسنه  
كحقيقته لان الشيء اذا وجد حقيقته لم ينعدم لا يحرك الشرح وذلك لان ايمان باطل لا ينافي  
انه حسن لا يجهل غيره ولا عهد فيه لانه لا يزوج ادائه وذكر كمال الوضع فوضع عنه فاما الاداء  
في حال من العهده لان حرج من الارشادات الكبرياء في ذلك العرفه ولان ما يجهل بعد  
الايمان في عمراته وانا يعرف صحة الشيء في كمال الذرر بجهله وموسعة الاخره لامن  
عمراته لما من انه يلزمه اذا سب له حكم الايمان فيعاقبه ولم يعد عهده في اراد من البس  
الاهلية القاصي وتعرض لقسم الاحكام تسدين ما يصح منها وما لم يصح وهي من  
منقسمه على ما تحت باب اهلية الوجوب وعنده الى حقوق الله وحقوق العباد فاما حقوق  
الله فهي ثمانية اقسام ما يكون حسنا لا يجهل غيره ولا عهد فيه بوجه وما يكون قبيحا لا يجهل  
غيره وما يكون دايما بهما ما يكون حسنا في وقت قبيح في آخر وذلك لانه لا يخاف ان يكون  
قابلا للشيخ اوله والامر هو القصر الثالث والثاني لا يخاف ان يكون ماحورا به او لا في غير  
الثاني الى القصر الذي لا يجهل غيره في الوجوب والامر هو الا حسن لا يجهل غيره احسن الكلام  
بالله تعالى فانه لا يستلزم كونه حسنا لا يستلزم الصلوة لانه لا ينافي ولا ضرورة فيه  
فاذا وجد في الصبي وجه القبول لصحة بسوء اهلية ادائه وجوده من كحقيقته لان الشئ  
اذا وجد حقيقته لا ينعدم لا يحرك الشرع والحق في الايمان باطل ككونه حسنا لا يجهل غيره فان  
قبل لمسلم ان الايمان لا عهد فيه بوجه حتى يصح في الصبي اذا وجد منه فانه فيما يرجع الى  
الدنيا وابر بين الضرر النفع لانه يحرم من الارشاد مودة الكافر ويمنى امراته الحسنة  
وان كان برئ من المسلم وتخله المسلم احكام الشرع بقوله لا عهد لاني لزوم ادائه  
وبينه ان الايمان اما ان يكون مشتملا على العهده باعتبار وجوب ادائه او باعتبار نفسه  
او باعتبار اخر خارج عنه فان كان الامر فموسلم ولكن لم يقل به بل سقوه لانه  
يختلف الوضع الى الاستفاضة بعد البلوغ بالاكراه والنوم والامار فيجوز ان يوضع في الصبي



بعد الصلابة الزم ولا عهده ح وان كان الثاني فهو ممنوع وحرمان الارض والعرقه مضانان  
 الى غير الباقي لان الحرمان سب انقطاع الولاية كسب الانقطاع هو الكفر بالاسلام فاضافة الى  
 الاسلام فاسد بالوضع وكذلك ايضا نه العرقه الى الاسلام لما حوته باب الرصح وان كان الثاني  
 من كلامه الذي وضع له وهو حادة الاخرى الا بان لامن على ته لجواز انفكاكها فان الاسلام  
 قد يوجد من ليس له قرار حرم عن ميوانه او احواله بغير نكاحهما واستدل  
 على عدم اعتبار الميوان بقوله الا يرب انه اي ما ذكر من لزوم العهده يلزم الصبي  
 اذا ثبت له كمال الايمان بصلاحه بوجه بان اسلم احد ما لم مات له مورثه كافرا وكانت  
 امرأة شركية بنت حرمان الارض ويقع العرقه ولم بعد ذلك ضررا في حقه فذكر  
 ذلك على ان المخطون هو كمال الايمان بالثمرات قال رحمه الله ومنه ما هو  
 صحيح لا يحتل غيره وهو الجهد بالصانع والكفر به الا بانه لا يرد عليه بوالدته فكيف  
 يرد عليه بالله تعالى وكذلك الجهل بغير الله تعالى لا يرد منه عما فكيف الجهل بالله  
 واذا كان كذلك لم كيف يصلح ان يجعل رده ته عفوا بل كان صيكا في احكام  
 الاخره وما يلزم من احكام الدنيا بالردة فانما يلزم حكمه صيحه لا فصلها اليه فلي  
 يصلح العقوق عن مثله كاذا ثبت تبطل هذا هو القسم الثاني من حقوق الله  
 وهو الذي يكون قبيحا لا يحتل غيره كالمجهول بالصانع والكفر به ومعنى كون الكفر حقا  
 لله تعالى ان حرمة حكمه الزنا وشرب الخمر قبل بوله الارض متعلق بما سبق بغير  
 محذور وتقليد به منه ما هو قبيح لا يحتل غيره فوجب القول بصحة ايضا كالفصل الار  
 الا بانه لا يرد عليه بوالديه سب ضرر ما يحق من جانبها وهو ضرر التاديب ولا يجعل  
 ذلك منه حلا بل يجعل علما حقيقة فكيف يرد عليه بالله تعالى احكام يلزمه بناء  
 عليه مع ان اذابل شرع انفع له في اداب المؤمنين وكذلك الجهل بغير الله لا يرد منه  
 علما بوجه ان يحكم رده ته حتى يجعل غار ما بين جملة فكيف بالله مع انه اقم من الجهل  
 بغيره واذا كان عدم علمه بالله لا بعد علما يصلح ان يجعل رده ته عفوا بل كان صيكا في  
 احكام الاخره من دخول الجحيم مع اعتقاد الشوك حقيقة ظان العقد والنقض اما  
 في احكام الدنيا كذلك عندنا في حقه ومجدهم الله وعندنا الى كونه وان فيهما  
 انه لا يكون حقه وهو القياس لان الارض لا تزد ضررا لاشيائه مع اصلا ولا يصح الصبي  
 كاعتقاد عبده او خلقت امراته وهبه ماله وجه قوتها وهو لا يخسار ان الصبي  
 في الرده كالبالغ لان البالغ اذا يصح رده ته باعتباره وتحققا منه وكونها محظورة  
 وتحققا من الصبي بتحقيقها من البالغ كالايمان سبب الحكم في حقه لانه لا يحتل  
 ان لا يحتل ان لا يكون محظورة في وقت ولا في حق مجموع لم يمنع ثبوته بعد الرده  
 حقيقة للمحذور كما ان البالغ محذور عنها ولا يسقط عنه المحذور بعد ذلك بعد

الصبا واذا كان كذلك وجب الحكم بصحتها وبالزوم من احكام الدنيا سببها فالزوم  
 كحالة الصحة لا فصل اليه فلم يصلح العقوق عن مثله كاذا ثبت ذلك تبطل الارض والابوين  
 وازار كما تكلم في صلواته او كمال الصوم مستعمل لم يبق العهده لمباشرة ما ينافيها و  
 ان كان في سادها العهده واعترض عليه بانه موقوف القلم بالحدث فكيف يصح رده ته  
 في احكام الاخره واي ضرر مثل ضرر الاخره واجب بعدم بقاء الاطلاق لانه ليس في  
 القلم فيما لم يكن اهداه كضمان اختلافات والارضا من ذلك لما ذكرنا واذا كان كذلك  
 لم يبق دليلنا في حق فيه قال رحمه الله ومن ذلك ما هو بين هذين القسمين  
 نقلنا فيه بصفة الاداري غير عهده حتى قلنا سقوط الوجوب في الكل لان اللزوم لا  
 يخرج من العهده وقد عرفت بدون ذلك الوصف قلنا بصحتها بطريق بل اللزوم من الار  
 وجوب قضاء لانها قد عرفت كذلك الا بانه البالغ اذا شرع فيها على حين انها عليه  
 وليست عليه لان اللزوم يبطئ عنه لتلك اذا شرع في الاحرام على هذا الوجه ما احضر  
 فلا قضاء عليه نقلنا في الصبي اذا احرم صبي منه بلا عهده حتى اذا ارتكب محظورا  
 لم يلزمه نقلنا في الصبي اذا ارتد عنه لا يقتل وان صحت رده ته عندنا في حقه ومجدهم  
 الله لان القتل يجب بالمجاربة لا بعين الرده ولم يردنا سببه رده امرأة له انقسم الناس  
 في حقوق الله هو ما يكون بين الحسن والقبيح بان يكون حسنا في وقت من وقت  
 كالصلوة والصوم والحج نقلنا في هذا القسم بصفة الاداري الصبي من غير عهده  
 ان يلزم من صبي وضمان حتى قلنا سقوط الوجوب اي لزوم الاداري الكل ان كل ما  
 هو من هذا القسم لان اللزوم لا يخرج من العهده والعهده عنه موصوفة وان كان القول  
 بصحة العبادات في غير عهده كجواز انفكاكها عنها فانها قد عرفت بدون ذلك اي  
 اللزوم كما قلنا في المخطون وقيل في امراد بقوله القبول في الاكل نفس المحذور فيه  
 نظر لان الكلا في حق الاداري نفس الجور فلا حاجة الى المضيق اليه ولان سقوط الجور  
 بعد تحققه ليس مختارا للشيخ وانما مختاره عدم حقه كاستمثار القول بصحتها بطريق  
 التطوع لانه نفع محض ليس له اداها فلا يثب عليها بعد البلوغ بخلاف الايمان فان  
 القول بصحة بطريق وقوعه فرضا كما هو نيل على لزوم من اذا شرع فيها ولا يجوز  
 وقضا اذا تركها واخبرها لان هذه الحقوق قد عرفت في حق البالغين  
 في الجملة كذلك كما في المخطون فان البالغ اذا شرع فيها على حين انها عليه والحال انها  
 لم يكن عليه بطلان عنه اللزوم وكذلك اذا شرع البالغ في الاحرام على حين انها عليه ولم يكن  
 صبي الاثم بلا صفة لزوم حتى لو احضر لاحتج عليه القضاء قلنا الصبي اذا احرم  
 صبي منه نقلنا ولا عهده عليه فلما ارتكب محظورا احرامه لم يحكم عليه جزاؤه لان في احكام  
 احكام ضرر وهو ليس من اهله نقلنا في الصبي اذا ارتد عنه لا يقتل وان صحت رده ته  
 عندنا في حقه ومجدهم الله وهو ليس من اهله وليس من ثمرات الارض اذ حتى ثبت

الولاية







ونقص ما اذا اسلمت امراته وحرض عليه اللام فان لم يعترف بينهما وكان ذلك لحدان في نفسه  
 او حقد وحوادثهما الله واذا ارتد وقت العدة بينه وبين امراته وكان ذلك لطلاق في نفسه  
 بعد ولو كانت الام والوصي نصيبا في نفسه في نفسه فليس في نفسه ومن ظهوره استغنى بذلك الله  
 صار الصفي معتق نصيبه حتى نصيب في نفسه ان كان حوسرا وهذا الضمان يجب للاعتاق  
 واجيب بان المولى في عدم شريعته الطلاق والعتاق في حقه عند علم الضرورة الحاجة  
 فان عند تحقق الحاجة لمستور كان في الصور المذكورة اليه اكلوا كلامه في نفسه وتبين بطلان  
 على هذا التقدير يلزم كحصول العلة ولعل المولى ان يقال المولى في الطلاق والعتاق ان  
 ولاية ايقانها بدليل قوله في نفسه فانما تبس على الولاية واما الوقوع في حرمته  
 بعده وما ذكر من الحاصل في نفسه مباشرة وانا ذلك من قضي عظم الامم في المعروف  
 الثابت بالنص ووقع الضرر وكان ذلك ليس من ملكه لا ملكه عليه غيره في المولى والوصي  
 لان ولايتهما نظرية ولا نظر في ان الولاية فيما هو ضرر في حقه ما خلا الغرض وهو  
 الملك عن العقبين بدله فاداه المحتاج لاجل جهة النفس فقولهم عن العقبين احتراز عن نفسي  
 الملك عن الابن فانما ابراه قوله بدلا احتراز عن قطع الملك عن ملك العقبين بلا دليل  
 يدل فان ذلك هو وقوله في ذمة المحتاج ليعتد به العقبين وغيره في العقبين وما احتراز  
 عن قطع الملك عن العقبين بدله غير الذمة وقوله لاجل جهة النفس احتراز عن البيع في نفسه  
 فان الغرض بملكه القاضي عليه ويندب الى ذلك دون المولى والوصي اما ان لا يملكه فلا  
 اسمه التبرع بمنزلة العقبين على مال وهذا محل الصدقة وزاد عليها في النوايا  
 وما لا يمكن ان التبرع عليه واما ان الفاضل يملكه فلا في صيانة الحقوق لما كانت تابعة  
 لولاية القضاء انقلب القرض حال القضاء نفعا لاسبوب حاضرة اما صيانة الحقوق  
 بالقضاء فلا في فوضت اليه جعلت عليه في حصيل ذلك كافي بلا دعوى وبينه واذا كانت  
 الصيانة حاصلة حال القضاء انقلب القرض به صيانة كقوة في المنافع التي لا ينفصل  
 وان داد السجل لذلك بيا فاقوله لان العقبين غير مأمون العقبين والذين مأمون العقبين  
 الا في جهة التوك نال العقبين غير الذين الا في قبل التوك بان تحدد مال فان العقبين مأمون  
 الذين يكون الذين غير مأمون العقبين وقد لا في عن التوك بولاية  
 القضاء وقصار القضاء بهذا السوء ويكون القرض في القاضي فوق العقبين ملحقا  
 بالمانع الى لصة ويكن ان يكون جوا بالسواء بقدره كيف يكون القرض نفعا محضا  
 لا يوجب مضرة ويمنع من العقبين فان التقدير في نفسه نقار لان العقبين غير  
 مأمون العقبين الماخ من التقدير فان قيل لو اقر الصبي العائل على نفسه بالرق  
 وهو مجهول الحال صح اقراره وذلك ضرر محض اجيب بان نبوت الرق هو ما ليس  
 بعبارة جمل يجرى ذرا ليدعوه بذل عن امره اياه بدعوى المخرجه لا يقرر مداه عليه وعند علم  
 هذه المعقولة يقرر مداه فكون القور قوله في نفسه من صبي غير ماله اذا كان في يد هو غير

شور

رحمه الله واما ما تردد بين النفع والضرر مثل البيع والجاره والسكاج وما اشبه ذلك  
 فان قلنا ملك بنفسه فانه من الاضال وملكه بواو المولى لانه اهل حكمه مباشرة المولى فقلنا راعيا  
 يتصور منه المباشرة واذا صار اهلا لملكه كان اهلا للسبب لا محالة وفي القول يصح مباشرة بواو  
 المولى اصابه مثل ما صاب مباشرة المولى لا محالة مع فصل بين البيان وبين حريق الاصابه ذلك  
 بطريق احتياط الضرر في التصرف بمباشرة المولى لا محالة مع فصل بين بواو المولى  
 حتى يجعل الصبي كالبالغ وذلك في قولك ارضه لا يرضه بواو المولى مع فصل بين بواو المولى  
 والمولى لا يملكه وذلك باعتبار ان نقصان ما يجبر بواو المولى يكون فصلا كافيا له وعند ذلك  
 ويجوز جهل الله بطريق ان راو المولى شره الجواز وعموم رايه بخصوصه يحل كان المولى باشر  
 نفسه بذلك قال لا يملكه بالقبض في حقه مع الاجاب ومع المولى وعن ابن جهم رحمه الله  
 في التصرف مع المولى وقاسان في العقبين الفاضل ما رواه اياه اياه لما قلنا وفي رواية رده  
 شبهة النيابة وذلك انه في الملك اضطر في الراي اصل من وجه دون وجه الامور ان اصل  
 الراي دون وصفه مستتب شبهة النيابة فاعتبرت في موضع التهمة وسقطت في غير موضع التهمة  
 ومع هذا اصل قلنا في المحور اذا توكل لم يلزمه العدة وبان المولى يلزمه ذلك ما كان في النقص  
 تحت الملاذع والضرر كالبيع فانه اذا كان رايا كانا معا واذا كان خاسرا كان ضررا وكما  
 الجارة فانها ان كانت بائنة في جمل المثل فهي راحة وان كان في كفها ضرر وكذا السكاج  
 بالنظر الى هذا المثل وكذا ما شبهه من الشوك والاختار بالنفع والاقرار بالنقص و  
 الاستهلاك والرهق فان الصبي لا يملك بنفسه فانه من احوال كونه ضارا او ملكه بواو  
 المولى لانه اهل حكمه مباشرة المولى وله اهليه مباشرة السبب وكل من كان اهلا للحكم  
 وله اهليه بمباشرة السبب كان اهلا للسبب ما الاول فلان المولى اذا ابا شرهه التصرفات  
 للصبي من ملكه الملك البيع والجاره لا للمولى واذا توكل عن المباشرة هذه التصرفات صح  
 بمباشرة واما الثانية فلان الاسباب ليست مقصودة لذاتها بل مقصودة بها احكامها في  
 كان اهلا للاحكام التي هي المقصودة كان اهلا ما هي سلبها وان كان اهلا لملك السبب  
 نعم وهو احتياط الضرر وهو سلف لان في القول يصح مباشرة بواو المولى اصابه مثل الاصابة  
 بمباشرة المولى مع نفع السنان ونوع حريق الاصابة فان لم يصح عبارته في نفع نفع لا يحل  
 بمباشرة المولى كالمقرو ونوع طريق نفعه من نفعه خصوصه له بمباشرة ومباشرة المولى وذلك نفع  
 له ان سببا احد الطريقين لا محالة وحل المقتضى والنفع في المانع وحصل رايه في  
 به ما يخصصها في القول يصح وذلك في ملكه هذا النوع في التصرف بواو المولى  
 بطريق اطمئنان تصور رايه بواو المولى وبلحق به بالباقيين فصا ذلك في ذلك  
 للمانع كزواله بالبلوغ وهذا مختار الى حصة رحمه الله الا بواو المولى يصح بغيره في  
 من الجانب كما ساعد ذلك من غيره من الباقيين او منه بعد البلوغ والمولى لا يملكه وذلك  
 باعتبار ان نقصان رايه جبر بواو المولى فصا رايه كالبالغ والسبب وهو مختار للمصاحبين



انما دام رأى الولي شرف الجواز لا ازاله للمانع وعموم رأى الولي بخصوصه ومعنى عموم رايه  
 وخصوصه ان الولي اذا اذن للمصنف اذنا حاشا وحل حاشا كل تصرف صدر عنه وهو المعنى  
 بالولي العام واذا باشر بنفسه كان ذلك رايًا خاصًا وقيل معناه ان الولي اذا تصرف بنفسه كان  
 مختصًا بنسب خاص واذا تصرف بالصبي برأى الولي كان رايه عامًا متعمدًا الى غيره ويكون  
 يقال اذا تصرف المصنف برأى الولي انصرف راي الصبي اليه فصاد كان له فروع بنسب عام  
 واذا كان رايه العام خاصه بحقوق كان الولي باشر بنفسه ولو باشر بنفسه لم يملك  
 بالغبن الفاضل مع الاحتياط فكذلك اذا باشر بالصبي برأى المالك بالغبن الفاضل  
 مع الاحتياط فكذلك اذا باشر بالصبي برأى المالك بالغبن الفاضل مع الاحتياط ومع الولي  
 موضع ان الغبن الفاضل كالمعنى لا يمكن الا ملك المالك التصرف بالغبن الفاضل  
 والصبي لا يملك المالك بالاذن فلا يملك الغبن الفاضل لان اذنه لا يرفع الضرر لا للاضرار به  
 والحوادث لا في حقيقته ان التصرف بالغبن بخلافه ولا يجب له التفعف فيدخل تحت الاذن  
 ككتاب الامة ما به ليست بخارة وتخلو الولي لانه لم يملك ولا لاية التجارة في مال الصبي مطلق بل مقيد  
 بسبق الانسحاب والاصح ولا يبعد ان لا يصح تصرف من الولي ويصالح من الصبي كما فرار بالدين  
 ام العين والعقد بالغبن الفاضل في شئ من شئ فانهم يفسدون بذلك سجدات وتكون  
 التجرار يحصل مقصود من الدمج في تصرفه كمن كان هلا والغبن اليسير سواء دون عن ال  
 حصة رده به بالتصرف بالغبن الفاضل مع الولي وان كان في رواية اياه جاره لما قلنا انه صار  
 كالبائع بانضمام رايه فلم يعرف بين المعاملة مع الولي وغيره على هذه الرواية لا يحتاج الى تكلف  
 لانه اصل الفاعل عنه وان رايه اخرج رده شبهه التباين وبين ذلك ان الصبي المالك  
 اصلي الامانة ماله حقيقة وان الوار اصلي من وجه دون وجه اما ان اصلي من وجه فلان اصل  
 الغنم والوارثات ومن هذا الوجه شبه تصرفه تصرف المالك واما انه ليس باصيل من وجه  
 فلانه ليس له وصلا للولي لان فيه خلافا بين الولي بنفسه النيابة كانه ثابت عن الولي  
 في موضع التهمة وهو التصرف مع الولي بغبن فاضل لان فيه تهمة ان الولي اذن له ليحصل  
 لا للمظهر وسبق هذه الشبهة في خبر موضوع التهمة وهذا التصرف مع الاجنب مع الولي  
 بمنزلة النيابة وعلى الاصل الذي ذكرنا ان مانيه احتمال الضرر لم يملك التصرف به وبذلك اذن  
 الولي فلنا في العهد المحجور اذا قبل المالك او قبل الوكالة لغبن لم يلزمه العهد او الاحكام  
 التي تتعلق بالوكالة من تسليم المبيع والنهي والخصوصية في الغيب لان في التزامها ضرر  
 واذا اذن له المولى لزمته لان الضرر متوقع باذنه وفي بعض النسخ وبأذن الولي وحده يكون  
 المولى من المحجور والصبي المحجور وهو الباقى لما كان بناء على العهد على الاصل المحجور  
 بالتفصيل الذي مر آنفا غير مستقيم بالجملة وجماداته واما اذا اوصى الصبي  
 من وصايا البرمطلة وصيته عندنا وان كان فيه نفع فاعلان الارشع نفع للموثر  
 الابوين انه سريخ في حق الصبي في الاسفار الى الاصناف ترك الافضل لمحالته الا انه مشروع في

على

حق الصبي وكذلك هذا خلف العلماء في وصية الصبي فاهل يجوزون ما روي الحق في النافق  
 لانه نفي محض يحصل من التراب عند استنفاده من المال بالموث ولا يحصى كركه فيه ولان الوصية اخت  
 والصبي لا يملكه كالبائع فكذلك في الوصية بخلافه وصيته حال صوته لانه سطر برأى ملكه  
 في حال حاجته ونظرا جاز على رضي به عنه وصيته غلام باع وهكذا نقل عن الشافعي وشرح وحذا و  
 صيته بالحلة وقوله من صاها باليتامى في لان وصيته مطلقا بالحلة سواء مات قبل البلوغ وبعد  
 لانها ازاله الملك بطريق التبعيض مضاهية الى ما بعد الحدث فيكون ضررا محضا في الاصل فيعتبر  
 ازالته تبرعا حال حيوته في حصول النفع الاندفاعي باعتبار مصادفه الازالة حالة الموت غير  
 معني كالباع في ما سرت على الهلاك مع انه نفع محض لا يصح كون البعيع في اصله من الضرر  
 والنفع الاتفاقي غير معني وكالوباع سواء باضا فقه بها وان الغلب هو الاتفاق اجمالا  
 لانه لخلق اهل المعتقد الشهادة ليتزوج اختها الموصرة الحاشا لان اصل التصرف في المصاهرة  
 لان في اغلب الخبرات حرمانه في كل بابا له تبسسل وليس سلفا ان الوصية نفعها لها  
 وهو حصول الثواب لكنها يملك اذا بها الى كون ما هو الاضطرار وهو المبررات لان المبررات  
 سريخ نفع الموت والارث انصلا في الوصية في الاسفار الى الاصناف ترك الافضل لمحالته اما ان الارشع  
 سريخا نفع الموت فلا يملك سريخ في حق الصبي وماليس نفع فليس مشروع له واما انه افضل نقل الملك  
 الى اقراره عند استنفاده ونقل الملك الى اقراره عند استنفاده اول في السقوط الاجابة لا يستأله  
 على صفة الرحم قال صلى الله عليه وسلم لسعدان بدع ورسك اغني خبر من ان تدعيتم عاله بتكفوت  
 الناس وترك الافضل ضررا لمحالته فلا يكون مشروعا وفي بحث اما اول فلانه في الاسفار الى الاصناف  
 لو كان ترك الافضل ما جازنا حوا المالك والارام بالهلا الضرورة فالمعذورم كذلك اما الملازمة فلان  
 ترك الافضل المندرج بعدد كرامة الميت وذكر خبر جاز وان ثابت فلان النبي عليه السلام قال  
 لسعد الفلت كثر هذا جازنه مطلقا في حق الوصية بالقلت ومثنا رايه بظاهره الصبي البالغ  
 والحوادث على الاقر ما ذكره الشيخ بقوله الا انه مشروع في حق البالغ كاسريخ لم يطلاق في السكاح  
 ولم يشرع في حق الصغير فكذلك هذا وتحقيقه منع الملازمة فان اعتبر عدم المشروعية في  
 الصغير لا يستلزم عدمه في البالغ فان البلوغ لم احكام ليست لغبنه باعتبار كان الاهلية عليه  
 كسريخة الطلاق للبالغين ولا للصغير وعني الثاني بان القيد بعدم جواز الوصية اصلا ما ذكرنا  
 لكن استثنى ذلك بالارثا سعدا والحق في معنى في معناه في البالغين والاصحاب بالارث  
 ليس قابل للتعليل لما حق والصغير ليس بمعنى البالغ من كل وجه فيلحق به وما قبل ما روي  
 من غير رضي به عنه ان الغلام كان بالفا لكه فربما العهد بالبلوغ ومن قبله ما روي جازا وفتوى  
 الشافعي وشرح ليس بجهة اما عند من لا يرى تقليد التابعي فظاهر واما عند غيرنا فظاهر  
 ان يكون ذلك بناء منهم على قول محمد بن ابي حنيفة وقد سرفت تأويله بالارث  
 ولذلك فلنا لا يجوز ان يحل للصبي بن ابوين بعد الفقرة لانه من حسن اما بعد دين

الولاية  
 www.alukah.net



الصبر والشفقة والغالب من حاله الملبس الى الدول والنفوة والولاء في موضع النزاع ليس يرد  
 في كل اختيار له ان ولا ياترد بين الشفقة والصبر بل ملكه الصبر منه فلما اذا وقعت النفقة  
 بين الزوجين وسماهوا ولا يجوز ان يجزى الصبي من ابويه بل الحضانة للام حتى تستغنى عنها ما ياكل  
 وطه وشرب حمله ويستغنى عنه ثم يدفع الى الاب اذا كان الولد ذكرا وان كان انثى في لها  
 حتى يحسن ثم يدفع الى الاب في الشافعي حتى الحضانة للام الى سبع سنين وان كان ثم حمله الولد معها  
 فانما يختار يكون عنده سواء كان الولد ذكرا وانثى لما روي عن ابى هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم  
 حرا غلاما من ابوين وان كان الاختيار من جنس ما يتزوج من الصبي والصبر بد جالس الصبر مستعقب  
 لان الغالب من حاله الملبس الى الدول والنفوة والولاء في موضع النزاع ليس يرد  
 تحقيق الصبر بعد العبد لا باختياره لان اختياره عليه العلم فيضاهي ما دفع حكمه الله فان قيل الصبر  
 مندفع باذن الوالي فيصير اختياره برضي الوالي كالباع اجاب الشافعي بان الوالي في موضع النزاع ليس يرد  
 وهذا هو موضع النزاع لان الام يارفعه فالوالي بالاختيار على ما انفك للصبي في اختياره لا يجاز  
 عار من ان يصح له ان يملكه بل لا يكون غلاما ولا يملكه فقال الامم سدد به فمركه دعاه يصح انه علمه ان يختار من الامم  
 له وسله لم يجد الحق غيره ولا يكون غلاما ولا يختار والى رحمه الله وتعالى الشافعي في هذه  
 الجملة خلافا لما شافعي في الاصل على كل حال في اصول الفقهاء وكفى به حجة عليه ولم يقدح في خلافه لانه قد قال في صحفه  
 كتابي من غير انه في اختياره احد الابوين وفي الاصل في العبادات وقال يلزم من الاحرام الاحرام في شرف  
 واربط الامان وهو نوع محض وليس في فقهي شيء في ذلك الاشياء موضوعه وهو ان كل من كان موليا عليه  
 لان احد ما سله العبد الثاني انه القدرة وما متصدا ان ناجر هذا الاصل في الفروع وطوره بلا فقه  
 معقول فقال في اختياره احد الابوين ولا يصح اجازة الوالي عليه وكذلك في قول البدي في قول صحفه  
 دون الوالي وفي قولك عليه ولا فقه فيه لانه لم يرد في الامم على ذلك ليعلم والعدم من الصبي عندنا لما كان قاصرا  
 لاهله صليح موليا عليه لما كان صاحب الاهله صليح ولي سني جعلناه وليا لم كهل لم موليا عليه واذا  
 جعلناه موليا عليه لم كهل له وليا منه وان هذا عبارة عن الاختار هو راجع الى تركه طريق الاصل  
 وقد مر في المقصود ان المقصود في الاسباب احكامها فوجب ان هذا التردد في السبب لسلامة  
 الحكم على الكمال وان الامور يعاينها في حالها الشافعي رحمه الله في حمله ما ذكرنا من الاحكام خلافا  
 شافعي في الاستفهام في اصول الفقهاء لم يمد خطاه وبما ان خلافا المتشاقص لانه اعتبر عيار الصبي  
 فيه في تلكه ومضاهيه لم يفتي فيه هو دفع محض عاجلا واجلا وقد كان لانه اعتبر صحة عياره في  
 اختياره اصل الامور وقد بين ان لم مضاهيه وكذا اعتبرها في الاصل وفي مضاهيه لا يرد الى تركه الا في  
 وفي العبادات في عبارته حيث قال في صحفه ملوثة وصحته مؤنونة على صحة عبارته في التوراة  
 والاذكار عبارات وهي صحيحة منها كالبالي وقال يلزم الاحرام حتى يلزم العصى عنده ولو اترك  
 محظورا حراما لم يرد اجزا عنده وليس في ذلك دفع بل ضرر محض واليه لا يزال الى عبارته  
 في الابان حيث لم يحكم باسلامه ما انه دفع محض كافر وليس في ذلك عيار واعتبار في الفروع

ابو بصير

الفقهاء في دعوى كل مسلم بل الغلب وامر موضوع ليس يراجع الى اصله سواء ما يملك حصصه في المشافعة كالمرة  
 التي لا يعجز بها رتبه فيه ما لم يكن حصصه قاعا سواء في الصبي عياره فيه قال لان كان موليا عليه  
 في شيء لم يصحح ولما قيل ان احدا من موليا عليه سله العبد الثاني ومولاه في القدرة وما  
 ان يكون عاجزا وفاق راى في واظمتضا دان فلا يجزى ان يخص احد السبل في احد وجز  
 ان في هذا الاصل في الفروع وطوره بلا فقه معقول فقال في اختياره احد الابوين لان سفي هذا  
 الاختيار لا يحصل له ما سله الوالي بل ان كان ميا سله دفع لا اختياره من فيه صلاح الصبي من ترك اللعب  
 والاشتغال بالعلم والصنف فخلان الصبي في اختياره من دفع للهو واللعب وكذلك قال في صحفه  
 قبول الصبي في الصبي اذا بلغ سبع سنين لانه دفع محض فكل ميا سله واذا انكس دفع لا يملك الوالي  
 عليه وفي قول من انه يصح من الوالي كالباع ولا يصح منه ولا فقه فيما ذكر في الجواب في هذه المسألة  
 بل لا يرد من المحرم في القاطعة المذكورة على دليل فيضاهي الصبي بدل عياره عياره او عداها  
 واما ما روينا رحمه الله صلواته على دليل من فانه قال لما كان الصبي قاصرا لاهله صليح موليا عليه  
 كان صاحب الاصل لاهله ليجوز له اصل العقل صليح ولما سله ولم يقبل ما جمع منها حقيقة لا المراكم  
 وان يربوا عليه اتصال ذلك على سبيل البدر في جعلناه وليا لم كهل لم موليا عليه واذا جعلناه موليا  
 عليه لم كهل له وليا سلا اذا جعلناه سلا باسلام نفسه لم كهل له تبعا لاجاد ابويه واذا جعلناه سلا  
 بشعبه اطا بويه لم كهل له سلا باسلام نفسه راجع بينهما على هذا الوجه مستحيل اذا كان كذلك لكن  
 ليس كل ما ليس مستحيلا واجبا للغلب لان الغلب الباع ما كان راجعا الى نعم الصبي من الشفقة  
 انما لم على ذلك بقوله وهو ان هذا الوجه الذي هو على سبيل الاختار سواء التردد راجع الى تركه طريق  
 سبل الحكم في طريق الاصلية ونوع الاصلية هو المقصود منها ما راجع الى تركه طريق سبل المقصود  
 النصف مما سله في حصوله ما بما سله وليه في التخصيص على شرفين اوسع منه عياره واحدة  
 واما في توسع طريق الاصلية هو المقصود فلان المقصود في الاسباب احكامها لا ذواتها  
 كان قد غيرة ضمني ان هذا التردد راجع الى المقصود في هذا المقصود دفع للصبي في  
 على التردد في السبب باصالة حصول النصف مما سله او بما سله وليه في خبره في اطماعه  
 الحكم وهو الشفقة على الكمال ان على كلا المعنيين بل لا تردد في الامور يعقبي لقابانها وغايتها  
 الى يحصل المتشاقص بل لا تردد وسع طريقه وان كان في سبه تردد قال رحمه الله بان  
 الامور المعقوفة على الاهله العوارض نوعان ساهي ومكتسب اما الساهي فهو الصبر والخير  
 والعفة والسيان والنوم والاعطاء والموض والبرق والكبش والنفاس الموت واما المكتسب فانه  
 نوعان من نوعين غيرهما ما الذي منه النكاح والسكران العزل والسفر والخطا والشفقة واما الذي من  
 غيره فالأكرام بما فيه الحيا وما ليس فيه الحيا لما مر في بيان الاهله وما يتصل بها مما ينبغي عليها  
 شرعا بيان ما يقتضيه عليها فيمنعها عن التفريط حالها وموانعها ما يرد على هذا الخبر  
 كالموت ومنها ما يرد على الاهله الا اذا كان الموت والاعطاء ومنها ما يوجب تفصيل في بعض الاحكام على سبيل

الامور المعقوفة على الاهله



ان شاء الله والعوارض جميعا عارضة اقلية او خصلية عارضة عن عرض لم كذا في محله امرضة عن المحض عارضا  
 كان غير متمسك هذه الامور عارضة عن تعبد الاككام التي يتعلق بالاطعمة وكذا سلب السجرات عارضا عن  
 الشئ وشعاعها وبنها لم يترك الشئ والكهول وكثيرها في العوارض لعدم نفس الاككام بها والعوارض  
 نزلت من سائر وتكسبها انما اساور من المنسوب الى صاحب الشئ فلا اختار للعبد فيه متمسك بالاسرار تلوح  
 بخروج عن قوة العبد لان السبل ومارت مست مفقودا والعبد فهو بالاستقرار احد عشر يوما الصنف الجوز  
 والعقود والسيان والنوم والانهار والمرض والرق والحض والنفاس والموت ولقائل يقول انقسم المذكور  
 اما غير متناهي وبعضها متناهي فان الجوز والارض والشيء في بعض الاحكام ولم يذكر فيها فان تركت  
 لدخول تحت عرض فالله لا يجوز كذلك مكانه متناهي والامكن المقسم خاصا واحدا بانها  
 وان حظا في المرض لكنها ايضا ما حكم كذا في حاج الى ما فيها فزودها بالذكر وانما عند الصنف منها و  
 ان كان ماصلا خلقه لانه لا يدخل ما هي الا ان واما الملقب وهو ما فيه اختيار للعبد فهو ان  
 ما يكون منه ان يمكن يكون فيه العارض بما يكون من غيره اما الاثر في الاستقراسة انواع الحمد والكر  
 والكر في نفسه بالحكم والسفر على الحمد منها وان كان اصلها لقوله تعالى والله اخبركم عن بطون انما لم  
 لا يكون كذا لانه لا يدخل ما هي الا ان وما كان العبد قادرا على ان لا يذوق الملقب وان لم  
 يكن متناهي وكذا في الرق فان العبد ان كان قادرا على ان لا يذوق السلام لكنه الاصل من جزاء على  
 الكفر ولا اختيار للعبد في الجزية فكان سارا واما ان قدم السار على الملقب لانه اظهر  
 العارضية بخروج اختيار للعبد واشتراكا في الاحكام من الملقب وقدم الصنف فهدا  
 السماوية والحمدية تعاد الملقب لانه يثبتان في قوله لا حوال الا دس قال رحمه الله  
 اما الجوز فانها القياس في سعة العبادات كلها لانه ينافي القدرة فيتعلم به الادار فيتعلم  
 الوجوب لانه لا يملكه لكنه من السعة في ان لا ينافي القدرة فيتعلم به الادار فيتعلم  
 لانه لما كان متناهي لا يملكه الادار كان القياس في سعة ما قلنا الامر ان الانبياء عليهم السلام عصوا عنه  
 لكنه اذا لم يمتد لم يكن متناهي في سعة ما قلنا واختلفوا في مقدار ما يمتد اذا كان عارضا عن اصل  
 التعلق بالعوارض فانما اذا بلغ الصبي بخونا فانما اذا زال صار من معنى الصبي اذا بلغ وقال محمد بن  
 اما سوار واعتبر حاله فيما يدر عنه وياحق باصله وهو في اصل الخلقة متناهي في جنس مدبره ونفس  
 تليق هذا الاصل الحكم الذي لم يستوعب بالعوارض وذلك في الجنون الاصل في ان لا ينافي صلاح  
 شمره وصفان في ذلك الجنون في تفصيلها وبه وان كان في ذلك خلاصا عن الصغر لان حكم  
 الصغر في بعض احوال الحكم الجنون فقد لم يكن الحكم في الصغر في الجنون بدني التصور وقدما  
 مغايرة عن رقة ما عارضة لانه على تعارض بين معنى العقل خلقا في غير ضعفه عامة  
 احرازه فيقول ما خرج الملقب وبقوله باعنه لانه على افعال ساني معنى العقل خرج الصغر  
 والسيان والنوم والانهار والرق والحض والنفاس والموت وخرج المحنة بقوله جملنا  
 فان افعالنا تارة مثلا افعال العقل ويقوله في غير ضعفه عامة الحول في المرض فان بعض الامراض

كالصبر وغیر قد يكون باعنا على خلاف معنى العقل كسيما ان نقصان من سعة عامة كمن الاكل  
 ولان الاخرين ما ماض عارض وجب زوال الاصل الخاص للامراض كطوبى مطرله او كمن ساهبه  
 فانه في القياس سعة العبادات كلها لانه ينافي القدرة وما ينافي في القدرة ينافي الحكم واذا انفي  
 الحكم بانفي جبر الادار واذا انفي جبر الادار انفي نفس الجوز كمن غير متمسك ولا ينافي  
 فاذكر عن قلمه وكثيره وموقوف زفس والتعني حتى فلا ينفى افاق باعنه الشئ لا يحل  
 فضا ما مضى للصبي ابله والكافر اذا اسلم في خلال الشئ وكذا لو افاق قبل تمام يوم لم يلع  
 في الصلوة لم يجب عليه قضاء ما فاته لكنه في العلم ان الله استخفوا منه اذا زال قبل الاستعداد  
 محله عفو الى سعة لا اختيار في الخطوة بالنوم والانهار والنوم والاغارة جعلها كانه لم يزل  
 اصلا في حقها في القضاء على عباد لا يورد ادائها الى الجرح بعد زوالها وكذلك الجوز  
 الذي لم ينف باعنه بان كل ما عارض زوال قبل الاستعداد وذلك ان يكون الجنون سعة  
 للعبادات قل في كثر في القياس غير سعة لما في الاستحسان اذا انزل لانه لما كان متناهي لا يملكه الادار  
 كان القياس في سعة العبادات واستوفى سعة افعاله لاهله بقوله لا يبر ان الانبياء عليهم السلام عصوا عنه  
 لانه يوجب بطلان الاهلية والاختلاف بالهايم ولما كان نسبتهم الى الجنون كغير الكهول انما يمتد بكر  
 موجب للخرج على ما قلنا في باب الاهلية في انه اذا لم يمتد في سعة من سعة اصله لا اختيارا في سعة  
 انهم بعد ما انفقوا على جنون معفو بعد الاستعداد اختلفوا فيه باعنه انما مطلق الجنون او جنون  
 خاص بذهاب السكوت الى ان الجنون المعفو عنه هو ملحق بالنوم والانهار في وجوب القضاء  
 عند زواله قبل الاستعداد وهو الجنون الذي عارض بعد البلوغ فانما اذا بلغ الصبي عفا في ان لا  
 خللك شئ مثلا صار هذا الجنون في معنى الصبي اذا بلغ في خلال الشئ فلا يحل عليه قضاء  
 ما مضى وهذا لانه ساقى بالنوم والانهار العارضين فاما ان يكون الجنون عارضا لم يوجب له في الحق  
 للاحق فلا يصح احكامه بها وقيل عموما سوار والجنون الملحق بالنوم والانهار مطلقا واعتبر حال  
 الجنون الاصل في سعة استعداده وعدم امتداده في الواجب الذي يدر عنه وجعل امتداده في  
 كل عبادة كسما كانه يمتد ويخسار افعاله بقوله وملحق بمعنى عفا بالجنون لا يوجب الاصل باصله  
 ماصلا للجنون ويحلو في عارضا فان الاصل في ان يكون عارضا والجنون ساهبه على الاغاف فكان  
 امر عارضا وبهذا الاعتبار ولان في سعة ما في كثر القوف بينه وبين الصغار والاحاق في اي سعة  
 وعوارض الجنون الاصل في افعال الخلقة متناهي في جنس مدبره وجعل عفا في الواجب في جنس  
 لا يوجب ذلك خللا في الصبا فانه سعة العبادات واذا كان متناهي تان يلقى هذا الصغر  
 وهو الجنون الاصل في الحكم الذي لم يستوعب بالعوارض فلم يقصر من صف الاصل الملحق بالصا وكر  
 ان الاحق بالعوارض في الجنون الاصل في ان لا ينافي صلاح شئ رمضان فانه ملحق بالعوارض  
 الذي زال قبل الانسلاخ ولا ينافي افعاله في الشئ عارضا في كل الموصية وقد روي في المسند  
 وتناو في قاضي خان وعامة الكسب الا خلافا على عكس ما ذكره الشيخ فان الجنون في عموهم

الألوكة  
 alirakab.net







عن ضمان الاعمال الا انفس فانه لا يحل عليه ان يرضى بالذم في القبل على الكمال بحسب الدين على العالم  
 واذا استأهلها كان حيا للعارض معنى الجنون في اسباب المحل عليه في احواله الجبرية والحق في الاقدار  
 صحيح لان اعتبارها بالشرع يكون ان لا يعتبرها في الشرع معارضه في حقها في الشرع لا اعتبار  
 فيفسد اعتبارها في الشرع فلا يصح ما قاربه وعقود وغيرها مما يتعلق بالعبادة لان شرط اعتبار  
 الكلام العقل والتميز والجنون يفتقر ذلك فلا يمكن اعتباره بخلاف الاعمال فانها  
 بوجوبها سرور لها فلا يتصور المحل عليها والمرد في المحل منها احرارها من حيز الاعتبار اصلا  
 فكان العلاقة بطريق المجاز وهذا هو العقل المحنون ما حاره للولي لا يصح في محله المحل في قول  
 العقيد الصبي فانها صادرة هناك عن عقل مجزى عن وصفي يتفقد بارة المولى والولي  
 ولا محله فيهما بطريق التحقيق وسواء في هذا قول الشيخ وتلك كما لم يصح ما في ايات  
 المحنون لعدم ركنه وهو عقد القلب والادار الصادرة عن عقل لم يكن محرا في حقيقة لان  
 عدم احكام لعدم الركن ليس في باب المحر عن الحق التحقيق فاننا نأمر قوله والمحل في الاقدار  
 صحيح فيسند اعتباراته بدو على انه محر عن الايمان وقد ذكرنا باب اهله الاداء ان الشيء اذا  
 وجد بحقيقة لم يندفع الا محر عن الشرع وذلك في الايمان باطل لما قلنا انه محسوس لا محمل  
 غيره فكان ذلك تناقضا فندفع ذلك بان المراد في المحر ههنا عدم احكام لعدم الركن  
 وليس ذلك في المحر المحسوس في شيء وكذلك الحكم في ما يعبر انتم فانها غير معتبة اصلا فيقارن  
 عن عقل قول ولكن الايمان متعلق بقوله لم يصح ما في ان يشك في يصح لعدم ركنه لكنه يصح  
 تبعالا بوجه لان العقل ليس في عالم والا هله موجود لما مر كذلك محله في الكتاب الكلي لم يصح  
 التكليف على ما كان ايا لم يوجبه غير صحيح وبوجه صحيح لم يصح تكليفه ايضا الا ذلك لم يصح  
 تكليفه ايضا وانما يوجبه في الجوهر ان سوار كان بالحقا وغيره بالحق لان محله التكليف بتبع  
 على العقل وقد عدم وبوجه صحيح تكليفه بالايمان بتبعه احوالها في باعتبار حقوق العباد  
 لا خباياهم اليها وبما في نصرا في روح ابنه النصري في نصرا في ناسل تحت عرض السلام  
 على الابلان المحنون لان يقيه له والتا خبر سطر حقا وفي ذلك ضررها والامساك بالاصل بعد  
 الاسلام بنفسه بعدد النقل الى ما تكلم وهو الامساك بالسلام تبعالا بوجه صباه  
 للحقين ودفع الظلم بقدر الامكان وهذا استحسان والقياس بان لا يعرف السلام على  
 ابيه بل يوجبه حتى يعقل في الصبي الاستحسان اولى لان البلوغ لم يات معلومه بالتا  
 لا يلزم ابطال المحققين وما كان ضررا احتمالا في سقوطه كالعبادات والحدود والكفارات  
 فقير مشور في حق المحنون لانها لما سقطت باعتبار ذنوبها في بعد الجنون المستقط  
 للعقل ولذا في ذلك الطلاق والعقاق واليه وما يشبهها من المضار المحض وما كان فيها  
 لا محتمل العقوق الكفر فثبت في حقه تبعالا بوجه عكس القول بوجه في حق الابوين بعد  
 كلفه منها واذا ثبت في حقها ما حقه ايضا لا تتبع لها في الابن وهذا اذا ابلغ محنونا

وايضا ملان فانكلا وحقا بدو المحرّب العباد بالذم فان تركه في دار الحرب لم يسلّم لاسر الرّدّة  
 لانه سالتا للاداء اذا سلامه استفاد منها ما اذا بطل من جهتها لم يلزم اداء السلام لانه كالحلف عنها  
 ولو بلغ ما قلنا ثم جنى ثم ارتكب وكذا بدو المحرّب لا يصح تبعاله في الرد لانه صار اصلا في الايات  
 فلا يصح تبعاله بحال وكذا الواسط قبل البلوغ وهو عاقل ثم جنى لم يتبع احد ما حال لانه صار اصلا  
 في الايات بعد ربه فلا يندفع ذلك باسباب اعتبرت في سلم ما في رجمته واما النص  
 في اول حواله مثل الجنون ايضا لانه علمه العقل والتميز اما اذا عقل فعلا صاب صراحي اهله  
 الاداء لكن الصبا عذر مع ذلك فسقط به ما محتمل السقوط عن الباطل فقلنا لاسقط عنه فرصة  
 الا بان حتى اذا اداه كان فريضا لا نفلا الابن اما اذا آمن في صفة لزمه احكامه بسبب ما عليه  
 صفة الايمان حتى جعلت في حاله الايمان الفرض ولذلك اذا ابلغه ولم يعد كلفة الشهادة لم يجعل من ذلك  
 ولو كان الموت نفلا لما اجزى عن الفرض ووضع عنه التكليف والزام الاداء وجملة الاسرار فلتان  
 موضع عنه العهدة ويصح منه ولم يالعهده فيه لان الصبا في اسباب المرحم محمل بسبب العقوق  
 كل عهده محمل العقوق والاكس لا يحرم الميثاق بالقتل لا يلزم عليه حرمانه عنه والكفر والوف لان الوفاء  
 في اهله الارث وكذلك الكفر لانه في اهله الولاية وانعدام الحق لعدم سببه او لم ياله لا بعد  
 جزاء والعهدة نوعان فالصحة لا يلزم للصبي حال مسووبة يتوقف لزومها على ان الولي لا  
 الصبا محمدا صراحي سباب ولاية النظر فضع ولا يتم من الاعتبار في الصغر وموعدة في  
 هذه علم الشخص ما بين الولادة الى حين البلوغ لاداء ما في اول حواله مثل الجنون لان الله  
 الصغير يدوم العقل التميز وكف عنه ما سقط عن المحنون لانه ادى الى تالاسي المحنون واما اذا اخط  
 فقلنا صراحي اهله في اهله الاداء لكن الصبا مع ذلك اى مع احابته صراحي اهله  
 عذر فسقط به ما محتمل السقوط عن ابائه في حقوقه كالعبادات والحدود والكفارات  
 والاسقط عنه ما لا محتمل السقوط عن الباطل فقلنا لاسقط عنه فرصة الايمان لانه فرض دام لا يلزم  
 نوصاه بدوام الوهنة لكن العبد بعد اذ لم يكن له قدرة وعقل فاذا اداه الصبي كان في  
 لانفلا لعدم مواعاة فرض وعقل كائن واستوضح الشيخ وقوعه فرض بقوله لا يرى انه اذا امن  
 في صفة لزمه احكامه بسبب تبع الايمان كحرمان الارث وقوع العرق وقدر صفة الفطر عليه  
 وغير ذلك وهذه المحكام تابعة للايمان الفرض وذلك على وقوعه فرض قبل قوله جعلت نفلا لان  
 الفرض كما قلنا انه بيان نوع منه لانه غير متزوج لما ذكرنا وانه نفلا لانه لا ينفذ المقتضوع على ما يظهر من النظم  
 والنظم هو انه اذا كان في اصل الوصم فان الوصم في الابن لزمه الاحكام المذكورة كما نواها النفس  
 في الاغلب فان اباان الصبي وترك من ابيه مع كونه من اظهرهم نادرو وذلك اى كونه  
 ونوع فرضه اذا ابلغ الصبي ولم يعد كلفة الشهادة لم يجعل من ذلك ولو كان الاول نفلا لما اجزى  
 عن الفرض والزام باطل لعدم الحكم بالارتداد في المعلوم مثله اما الملاممة فلان السقوط في  
 حاله عن الفرض فلا يتوجب عنه كالتصلي في اول الوقت ثم يلزم في اخره لا يتوجب لودن عن الفرض



والا لزم باطل لعدم الحكم بالارتداد فالمعزوم مثله اما الملازمة فلان النقل في حاله في العرض  
ولما ان لم ينع الملازمة مستندا باحرام الفقر فانه نقل ويشقيل فوضوا بالوضو قبل الوقت  
فانه ينسب من الوضوء العرض في الوقت والجواب ان الاحرام والوضوء في الشرط والشرط واني  
وجوده فلا وجوده فافضل خلافا لا بان فانه راس الطاعات فلا يجوز ان يحصل غير مقصود  
تعاله في غير ذلك وضع عنه التكليف اذ لا يجاب دار الايمان فقولوا ولزوم الاداء في غير التكليف  
للتكليف لان ذلك بالخطاب ولا خطابا حقا وجملة الامر فيه ان القول الكلي حاصل اذ كانه ما قلنا  
ان العهدة عن موصوفه وبصريحه ولم يلا عهده فيه لان الصلي في اسباب المرحمة طبقا لبلد  
الطبيعة السليمة الى الترحيم على الصغار وشرا في قوله صلى الله عليه وسلم من لم يرحم صغيرنا الحديث  
والعفو رحمة محمد صلى الله عليه وسلم لا للعفو عن كل عهده كتمل العقود وجوب الاداء كتمل العقود  
السفوف في الباطن فان من لم يصادق وقت يتمكن فيه من الافرار وصدق بقوله صلى الله عليه وسلم بالايام  
وكذلك لو اكره على الكفر وتيد بقوله كتمل العقود صفرا زاعن الردة وعن حقوق العباد فانها محرمة  
لا يتبع الضمان فيها كما تقدم وهذا في حق الافرار واجبه وانما جواز الاعتقاد فان سياق كلامه لا  
على سقوطه فان في الاجاب عليه نوع عهدة وهو لزوم خلاف آخره بقره ولذلك وكون الصلي سببا  
للعفو عن كل عهده كتمل الصلي المبررات يقتل من رضى عملا او خطا لان موجب العقل كتمل العقود  
بالعفو واخذ اكثر من سقط بعد الصلي كما كان حورنه مات حق انه جازان الدين لا اله الا الله  
لعصية المحرم هو اهل لوجوبها عليه قوله ولا يلزم عليه حرمانه عنه جوابا عن قوله لو كان علمه بان  
المبررات بالقتل لكون الصلي ماله المرحمة لم يرحم حرمانه ايضا بالكفر والرك واللازم بالمالين في قوله  
بينهما والملازمة لان كلاهما مانع من اثار فلا تفرق بينهما وتفرق اجواب لا يلزم ذلك لان هذا القول  
بما لا سلطان لاهليه والولاية لا استلزم علمه باسبغها فان الرق بناني اهله الارث لان الرقيق  
مال يملك فلا يكون مالكا فكان اعاقل بالحقيقة هو الحولي وهو حين عن الميت والكفر  
ساقى اهله بالولاية قال الله تعالى ولين جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والارث مني على الولاية  
قال الله تعالى خيرا واعني كرمي لميتي وليا يرثني فانه مشي على ان الارث مني على الولاية  
معدم الحق وهو الارث منهما لعدم سببه وهو الولاية وفي الرق لعدم اهله الا كحقاق وعدم  
الحق لعدم سببه لعدم الولاية لا يجوز وارثا عقوبة فلا يمنع بالصبا ولما قيل ان قوله صلى الله عليه وسلم  
الشيخ مخالف لما في علمه الكتب فانه جعل الولاية سبب الارث ولو كان عانة الكتب ان سببه انصار  
الشخص بالميت بغرابة او زحيم او ولا فوجه السوفيق ويمكن ان يجاب بان المعانة كانتهم  
اعتسب والولاية شرط لاهليه كالحريم فحصلوا السبب لاقتضائهم بالحيث والشيخ ران  
ان الشرط لا يلزم المستلزم والولاية الارث يستلزم الانصار بالحيث باحد الاكثريين فحصلوا  
نفس السبب لعدم انفكاكها عنه وما ذكرنا ان العهدة لا يلزم الصلي وكانت منسوبة الى  
خالصه لا يلزم منه منسوبه متوقف لزمه ما على راي الوالي ذكره نوعها تنها للرداد وضمه كلامه بيان

لو لم يجز ان سبب ولا بقا نظره وقطع ولا يثبت عن الاغنياء قال رحمه الله واما ضمان ما يملك  
من المال فليس بعهدة لكنه شرع جعل العهدة بعد البلوغ لمثل الصلي مع العقل لكل الاحكام حتى انه  
لا يمنع صحة القود والعقد كتمنع العهدة واما ضمان ما يملك من المال فليس بعهدة انه  
شرع جبروا كونه صيا معذورا او معذوقا لا ياتي عصمة المحل ويوضع الكتاب عنه كما وضع على الصلي  
وتولي عليه ولا يولي على غيره فانه العهدة انة تحت خلا في العقل فيصير صاحبه كخلاف الكلام فيهم  
بعض كلامه كلام العقل لا ينعهم كلام المجانين وكذا ما ساروا به وكلهم بعد البلوغ حكم الصلي مع  
العقل وكما ان الجنون يشبه اول احوال الصبا في عدم العقل ليعتد به احواله في وجود العقل  
تمن خلل فيه فالحق الصلي المعافاة في كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة القود العقل لا يمنعها الصا  
مع العقل فيصير سبب سلامه ومكلمه مع ما يغيبه ويخلق شكله خيرا واثاق في عهده وبصريحه فيقول  
الله كما يصح في الصلي كتمنع العهدة ان الزام في بيع ضرورة كالصا فلا يلزم بالطلب عند الوكالة  
بشايه الجميع ونقل المني ولا يرد عليه بالعيب ولا يوص بالخصوصية منه ولا يصح خلافة امراته واعتاق  
عليه باذن الولي وبغير اذنه ولا سعة وشراؤه لنفسه باذن الولي لا يمكن ذلك من المضارمان  
قبل ان يملك ان العهدة منع العهدة لان المعنوية يلزمه ما يملك في الاموال وفيه العهدة اجاب الشيخ  
بان ذلك ليس في العهدة لكنه ان الضمان شرع جبروا ما اتفق من المحل المعصوم وهذا قدر الجواز  
المتلفه شيئا معذورا او معذوقا لا ياتي عصمة المحل لانها تامة بحاجه العهدة لتعلق بقاءه وقيام  
مصاحبه به والصا والعهدة لا يترجى حاجته عنه فيبقى مقصودا فيضرب الضمان على مختلف خلاص حقوق  
الدين كما في فانها يجب ابتداء ذلك متوقف على كمال العقل والقدرة وتختلف على مختلف خلاص حقوق  
ما يملك يجب عقود الخروج كلامها عن صراحتي رضى استلزام المضار فلم يجعل مقصودا ما سبب التل  
الحقوق وموضعا للخطاب عنه فلا يجب عليه سادة ولا عقوبة كما وضع من الصلي على هذا ما عايننا  
خرين وقار القاضي ابو زيد في العقوبة حكمه المعنوية حكم الصبا الا في حقوق العاكر فانها لم  
سقط احتياجا في وقت الخطاب وهو البلوغ خلاص الصلي لانه وقت خروجه الخطاب في نفسه  
نظرا لانه نوع جنون اذا المعنوية لا ينفك على عواقب الامور كصبي ظهر له عقل فليس ينقص العقل  
اثره سقوطه الخطاب عن الصبي كالزبد له الجنون في البالغ والخطاب سقط عن الصبي او  
احواله وعن الجنون كمنه بها في احواله فضلا ورحمة تسقط عن العقوبة لانه يشبه  
فيه يمنع وخبر ادا جميع العادات والمعنوية تولى عليه كالي الصلي لان ثبوت الولاية في باب  
النسب ونقصان العقل لكونه دليله العجز منظره المنظر ومولا يلى على غيره به من التصرف  
لنفسه فلا يثبت له القدر على غيره قال رحمه الله واما مقتضى الجنون والصغر  
فان هذا العارض غير محدد وقيل اذا سلف امره تعرض على ايم الاسلام او ايم ولا يجوز  
الصبا محدد وقرب تاحيه فانما ارضى العاقل واعنوه العاقل فلا يفتقر فان به على ما عاين  
الشيخ رحمه الله من الجنون والصغر اول احواله وبين العهدة ونسب في احواله ذكره ما يغيبه

الامانة  
alukah.net



الفرق بين هذه الاشياء والحق وانما نفرد الجحون والصغرى لا نفترق ان الا في ان هذا العارض  
 يعني الجحون غير محدود وليس له اتم وقت معين فينظر له فاذا سلمت امراته عرض على الاسلام او  
 اعه ولا يرضى العرض الى ان يقول ان فيها طحال فكلها ولا يصح محرم ووضعت اخيرا العرض حتى  
 لو تزوج العتق في اتمه لا يفتق نصرانية فاسلمت وطلبت الفرقة لم يفرق فيها وتركها عليه حتى يعقل  
 لانه باضر عليه في حاضر ولا مفاد في الحال ما عدم الضرر فلان عقلا الصبي في وانه موهود  
 لا جوار الله تعالى للعادة على ذلك واساعد الف في الحال فلان الصبي لا يقدر على الجاه فكان  
 التاخي اولي لان في السجدة نفوس حقه فاذا حقق عرض عليه الاسلام فان اسلم والا فارق بينها  
 فان قيل ان العرض عليه الزام بالبيع بالخيار كما هو في ذلك لا يصح اجيب بان عدم جهته اما ان كثر  
 باعت حق الله وحق العبد والا راسم وليس الكلام فيه والثاني مذهب في التوجه الخاطئ بالبدن  
 الاخير ولا يوجب الى بلوغه لان الاسلام الصبي العاقل صح صحه عندنا فيحقق الا بائنه فلا يجوز  
 الى بلوغه كذا في الحاشية فاما الصبي العاقل فلما يفرق في وقت العرض في الحال  
 حتى او اسلمت امراته تعرض عليه في الحال كما يجب العرض الصبي العاقل لان اسلامه صحه في اسلام  
 الصبي العاقل تعرض عليه الشهادة فيقوم بمحصل هذا لان الجحون رادى العتق والصغير  
 العاقل وجوب العرض في الحال لكن في الجحون على رايه وفي الصبي العاقل العتق على انفسها  
 قال رحمه الله واما انسان فله نيا في الاجرة في حق استعجال ولكنه كتم ان يجعل  
 عذرا في حقوق العباد لا يجوز عذرا لان حقوق العباد محترمة حقهم وحاجتهم لا ابتلا وحقوق  
 الله ابتلا لكن النسيان اذا كان غالب الملام في الطاعة اما طريق الدعوة مثلا النسيان في الصوم  
 واما باغية رجال البشر مثل التسمية الذي جعل من اسباب العقوبة حتى لا نعال لانه من جهة  
 الحق اعترض جعل سببا للعقوبة حتى يخلو حقوق العباد لان النسيان ليس بعذر في جهنم  
 النسيان يهدى بالتصور وما ذكره في قوله فاعلمى كالتعليل ما كان عليه ضرورة مع  
 علمه باوكرهه لا يات في قوله مع علمه باوكرهه كخروج النعم وقوله لا يات في الجحون ولا يات في  
 العقول ولا في الفعول والقول فلا يات في الوجوب لانه كل ما لا هله ولا يات في حقوق الله عليه  
 لا يوجب المحرم لم يمنع الوجوب سببه اذا افهمنا ان لا يمتنع عليه ذات متكوره مثوله يدخل  
 في حد التكرار واما النسيان في الوجوب فلا يخرج امان يكون في حق الله او في حق العباد فان كان  
 في الاول كتم ان يجعل عذرا وان كان في الثاني فلا يجعل عذرا حتى لو اتلف بالثمن فاسلمت  
 عليه فانه لان حقوق العباد محترمة حقهم بالنسيان لا يفتق احداها محقق العباد والنسيان  
 لا يفتق وليس في ذلك ابتلا الا ليس للعبد على العبد حق ابتلا واما حقوق الله تعالى فثبت ابتلا  
 وما ثبت كذلك في غير هذا المعنى والناسي عاجز عن الاداء الا حياجه الى قصد الفصل في فعل  
 قبل العلم به غير متصور ما انما يات به ابتلا فقد تقدم نينا انه ان المقصود غير الخطي على العاصي  
 بالاشتغال وتكرره واما ما ثبت كذلك سقط في سقوط العبادات مسايير الا عذرا قوله

كتم النسيان يدل على قوله كتم كتم ان يجعل عذرا للكونه او في لثاد له المقصود وهو احوال  
 حمله عندنا وبما نهان النسيان اذا كان غالب الملام في الطاعة بحيث لا يحل الطاعة عليه طالبا اما  
 بطريق الدعوة الطبع الى ما يوجب انسان كافي الصوم فان الطبع لا يدعي الى الاكل بالسر  
 سبب الصوم وجب في النسيان الصوم واما اعتبار حال البشر كافي النسيان الذميمة فان حال البشر  
 ينقص غلظة الجحون خوف وحبية او في جميع نكته العقول في تلك الحالة عن التسمية لا يقال  
 قلبه بالامور المذكورة جعل من اسباب العقوبة حتى لا نعال لانه من جهة صحت الحق عند من يجعل  
 سببا للعقوبة حتى يخلو حقوق العباد لان النسيان ليس بعذر في جهنم فحصل السبب الاجر  
 سببه في حال البشر وان كان مثل الطبع ابغى حال البشر لان الحلة بدعوة الطبع ما كان ملكه  
 وبالحال مقامه جعل التسمية على الذميمة حتى حقوق الله لان التسمية عندنا الحلة عندنا بالحققة  
 وبما في حقوق الله ليس عذرا في حق سبب النسيان في الوجوب في ذلك ان سلام الناس  
 في الصلوة طالب ليس منها وفيه طرفة فاما المنصوص عليه النسيان هو هذا ان الوجوب وما هو  
 ذلك في الحق به بالادلة كما ياتي في بياننا قال رحمه الله والنسيان ضربان ضربا صلي ضرب  
 يقع فيه الحلة بالتقصير هذا يصح للعقاب والنسيان في غير الصلوة لم يجعل عذرا وكذلك غير الذميمة  
 لانه ليس بالمنصوص عليه في طاعة الوجوب في طاعة التعبد حتى ان سلام الناس في طاعة الله عذرا  
 عذرا لان ما بين ان النسيان كتم ان يكون عذرا في حقوق الله وكون حق العباد وكان في قسم  
 ذكر قسمه لبيته ما يصلح ان يكون عذرا وما لا يصلح لذلك وضرب منه اطلاق وهو ما يقع في النسيان  
 في غير الصلوة يكون معه في سبب التذكير وهذا يصح عذرا لانه وجوده بعدم التذكير وضرب  
 في آخر يقع فيه الا ان بالتقصير بان لم يات في سبب التذكير مع قدرته عليه وهذا يصح للعقاب  
 بعد لا يجعل عذرا بالتقصير كافي حتى اتم عليه السلام نانه اتمى الا انها من النسيان فمقتضى  
 والانبيا بعد سون بادى زلة ونسيان في سبب القرآن بعد حفظه فانه في تقصيره لا قدرته على  
 تذكيره بالتكرار والنسيان في غير الصلوة لم يجعل عذرا وكذا في غير الذميمة لان النسيان في غير  
 ليس مثل النسيان المنصوص عليه فيها في طاعة الوجوب في طاعة التعبد فاما ما في ركن الصلوة  
 المعكف ما في سبب حرامه واعتكافه ناسا لاحرامه واعتكافه او نكلم المصل في ركن الصلوة  
 غير العقول في سبب والاعتكاف والصلوة لم يجعل النسيان عذرا في وجوده هذه مذكورة لعمول  
 عن غير النسيان فكان الوقت لعقوبة ونقصه فلا يكون احكامه بالمنصوص عليه حتى ان سلام الناس  
 في الصلوة في العقوبة الاولى كما كان غالبه لكون العقوبة محال السلام وليس لها ما تذكره انها العقوبة  
 الاولى عذرا التي في المنصوص عليه قال رحمه الله فاما الله تعالى فمن استعجال في  
 الاحوال فان حجب تاخير الخطا لا يرد واما عن الوجوب لا حجاب لاداء لان الصوم لا عند فلا يكون  
 في وجوب القضاء عليه حرج اذا كان كذلك لم سقط الوجوب في النسيان عليه السلام من ناسي صله  
 او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذكره فيها وبنا في الاخير احوال حتى سقط عذرا في النسيان



والعقاف والاسلام وغير ذلك فالحاصل ان اذ افترق في صلوته وهو نائم في حال قيامه لم يصح  
قراءته واذا تكلم النائم بصلوته لم تنفس صلوته واذا اتمها النائم بصلوته فقد مل بصلوته  
صلوته ويكون حدثا وتقبل نفس صلوته ولا يكون حدثا وقيل يكون حدثا ولا ينفس صلوته  
انه لا يكون حدثا لان القامه جعلت حدثا في موضع المناجات فقبلي وسقط ذلك بالنفس فلما تنفس  
الصلوة ايضا لان النوم سقط حكم الكلام ايضا في النوم بدعي التصور وقيل بغيرها للفظي  
بكونه الحيوان سبب منه وطوره معتد به في الدعاء الروح النفساني في الجريان في اللفظ  
ولا يخفى ان هذا اخفى من النوم وقول الشيخ غير مستقيم لان دور الاحوال في الادراك لا يختص  
على ما قيل ليس بشعر فله يكون غير مانع مانع الاغفار ونحوه داخل فيه بل يمكن لانه وهو يوجب تأخير  
الاجابة لادراكه لم يمنع الجواب كافي الشبان لا اختيار الاداء حقيقه بالاسماء او الاختار خلفه  
وسم القضا على تقدير علمه فان نفس الجواب سقط اصل الجواب بل سقط العمل في القدرة  
بطلب زمان الجواب وسكنوا الى الجواب في بسطة المسقط فيسقط الجواب والنوم لا يندعاه فلا يلزم  
في جزم القضاء عليه جرح واذا كان النوم لا يندعاه ولا يستلزم الجرح لم يسقط الجواب  
لعدم الاختلاف بالاهلية لانه بالذمة والاسلام والنوم لا يكلها وسوء بد هذا قول الشيخ في  
العلم عليه وسلم في نائم في صلوة او غيرها فليصلها اذا ذكرها فان ذكرها فان قول بغيرها  
دليل على ان الجواب لا ينافي صحة لكن تأخر وجوب الاداء لانه فان كان صلوته ولم يكن راضيا  
حاله النوم لما كان نائما عنها والنوم في الاخير واصلا لان الاخبار بالنائم لا ينافي  
النوم في طمأنينة راحة في حال الاخير كالطلاق والاعتناق والاسلام والودع والبيع  
والشراء وصح كونه كالحال الطهور وقوله اصلا اضار عن الكفر والخلف والمارس  
لان اصل الاخير فيهم بوجوده فيعتبر الكلام لان المعلوم منهم الرضا وعدمه لا يؤثر في  
الطلاق والعقاف في الحاصل في اقرار في صلوته وهو نائم في حال قيامه لم يصح ان يفتقر  
قراءته في الفرض على ما عرفت وفي النود وقراءته بنوب عن الفرض لان السجعة جعلت كالسجدة  
في حق الصلوة كذا في الاختيار ولذا لا يندعيه وركوعه وسجوده لصدرها في غير  
اختيار واما انعقد الاختيار فلا نص فيها عن محمد وقد قيل انها بعدد ما لانها ليست  
تكون ومبناها على الاسترخاء فلا عليها النوم بخلاف غيرها لان مبناها على العشق فلا  
يتأخر في حاله النوم وفي المساء اذا نام عن الفقه كلها فله ان يفعل مقدار الشبهة  
والافس في صلوته واذا تكلم النائم بصلوته لم يفسد صلوته لصدره فمن لا اختيار  
وهو اختيار الشيخ وفي الفقه في قاض حال الخلاصة بفساد صلوته ويكون حدثا  
لان القامه في الصلوة حدث بالنص وقد حدث ولا فرق في ذلك لان في النوم  
والنفس في الاثر والصلوة اصله جوب غسل كالماء انزل يشهد في البقعة وبها اضعافه  
انما حزن احبها كذا في المعنى من ثلاد بن اوس عن ابي حنيفة انه حدث ولا يفسد

عربي

صلوته حتى كان له ان يوضأ وسبق بعد الانباء لان نسياد الصلوة ما عتب ومعنى الكلام فيها  
وقد زال بالنوم لغوات الاخبار واما كحقوق الحدث فلا يفسد الاخير فلا يمنع بالنوم  
فكان حدثا سواء ما كان الرعايا فلا يفسد صلوته في صلاة تسبب الغياب بفساد صلوته ولا يكون  
حدثا لان النوم كالنفس عند الاكثره حق الكلام وكونها حدثا باعتبار معنى الاحتياج ونداء  
بالنوم كغيره الصبي فيها حيث لا يكون حدثا ومحتا والشبهة انها لا يكون حدثا ولا يفسد  
لان القامه جعلت حدثا لفتحي في موضع المناجات وسقط ذلك بالنوم فلا يفسد الصلوة  
ارضا لان النوم سقط حكم الكلام قال رحمه الله واما الاغفار انه ضرب مرض يوجب  
قوة حتى كان النبي عليه السلام يوصيهم عنه واما الاغفار في ثوب الاخبار وقوات استعانة القدرة  
مثل النوم حتى منع صحة العبادات وبما اشبهه لان النوم فترة اصلية وهذا عارض بنياني  
القوة اصلا لا سورا فان لم يكن مستقرا لم يكن ثوبه حدثا لانه يعينه لا يوجب الاسترخاء  
لا بحالة ولا لا لكل حال يكون حدثا والنوم لازم باصل خلقه فكان النوم في المصلحة  
في الصلوة اذا لم يعتقد حدثا لا يمنع البناء والاغفار في العوارض النادرة في الصلوة وهو  
نوف الحدث فلم يلحق به منع البناء في كل حال وتختلفان فيما يجب من حقوق العوارض  
لان الاغفار مرض بنياني القوة وقد يمتنع الاسترخاء في وجه بوجوب كخرج فسقط به الاداء واذا  
سقط الاداء رجع الجواب على ما قلنا وهذا استحسان وكان القياس ان لا يسقط به في  
من الواجبات مثل النوم واعتقاده في الصلوات ان ينقطع يومه ويليها ما فتراد في  
الصوم لا يغني اعتقاده لان اعتقاده في الصوم نادر وكذلك التكون وفي الصلوة غير  
نادر وفي ذلك جازم السنة فلم يوجب حرج الاغفار في مرض مرض وموت فوافي بوجبه  
وقد عرفت هذا النوع بغير راضيا غفوس الغفوس بغير العاقل مثل استعمال العقل والاعونه  
والدليل على كونه مرضا لا حرجا لعدم علمه الا نبي عليه السلام حنه دون الجحون وهو في قوة  
الاخبار وقوات استعانة القدرة كالنوم فلا يخل بالاهلية لانه الجرح عن استعانة العقل  
لا يستلزم عدمه ولذا لا يوجب عليه كافي الصبي المحنون لكنه يمنع صحة العبادات لا اختيار  
الى الاخبار ولم يوجب صحة لكنه استثنى النوم في كونه عارضا لان النوم فترة اصلية  
طبيعية لا تلحق الا ان غننه حال صحته ولا يوجب الغفوق وان كان في جرح العجز عن استعانة  
ويكون ان الله ما لم يمتحن هذا الوجه ناصح العارضة والاغفار عارض عن كل وطء  
الا ان قد خلطت هذه جنونه وبزوال الغفوق بالكلية بحيث لا يمكن الا الله واعادتها على  
ما كان يفعل جرح وكان اقوى من النوم وضع الشبهة ما ذهب اليه من بيان الاستدلال  
الاغفار بغير الاول بوجبه احداهما ان النائم اذا كان مستقرا لم يكن ثوبه حدثا لان  
النوم يعينه لا يوجب الاسترخاء بالضرورة بل لا يستلزم به جرح الاسترخاء  
وان الله الحكيم والاغفار سواء كان نائما او قاعدا او راكعا او ساجدا يكون حدثا لا يوجب

الألوكة  
alukah.net



استخراج المفاضل وازالة المسك بالكلم وهذا باعتبار ان بعض النايين قالوا كانا فاعلموا  
ولا يقع على الارض وذلك دليل على عدم الاسترخاء بخلاف الغناء فانه لا سقوط معه الانسان  
في حال نخل على الاسترخاء والكلية والثاني ان النوم لازم باصل الخلق فكذلك الوقوف كالخروج  
المخصوص عليه وكان من المصلحة في الصلوة اذا لم تتحرك حولا لا ينعج البناء ومدا المصلحة  
لان النوم راحة وساطة واما في الصلوة غير طرقت وقد علمت التعلل لانه اذا نام مضطجعا متحررا  
وبعض وضوءه وبطلت صلواته بلا خلاف والاعراض العارضة النادرة في الصلوة وهونون  
الحادث ومنه الصلوة لا تخل الفل مع كونه حولا في جميع الاحوال وكل واحد منها مانع في الاداء  
فلا يكون جواز البناء في معنى الحادث الذي يغلب وجوده المخصوص عليه بقوله من قال او وقف او اذن  
فلم يصب ولو لم يصبه وليس على صلواته ما لم ينكح فام لم ينكح به ومنع البناء على كل حال قوله لم يصبه  
فما يجب في حقوق الله كونه ان يكون اسلا كلام للفرق بينهما وكونه ان يكون وجها اخر في توضيح  
شدة الانكار فيكون سلفه اوجه ومعناه انها بعد ما انقضا في خوف الاختيار وموانع استئصال  
الفرد حمله فيما يجب من حقوق الله جبرافضاح الاعراض عذر امسفلها في البعض دون النعم  
لان الزمان كالحرف عرض بنا في القوم صلا فلا يجب الاداء في الحال وقد يحمل الاستلزام في  
بعض الواجبات على وجه يوجب عدم الاعتبار باستلزامه المحرج بل حوله الواجب في جرد التكرار  
فبغيره اي المحرج او بالاستلزام اداء الواجب اصلا اما حصة فللمهر الحال واما حصة فلا  
فصار به بالاستلزام الى المحرج واذ ابطال وجوب الاداء بطل الوجوب على ما قلنا في الاهله  
ان الوجوب غير مقصود واما المقصود هو الاداء وهذا اي سقوطه لاداء بالاظهار عند الاستلزام  
استحسان والقياس ان لا سقط به نقل في الواجبات وان حال كما قال يسرين عباد  
الحرسى لانه مرض لا يزيل العقل ولكنه يوجب غللا في القدرة الاصلية فينبو لونا تاخير الاداء  
لا في سقوطه القضاء كالتعم والامتناع المحض سقوطه القضاء في الصلوات ان يرد على يوح  
وليلة على ما فسر في الجنون باعتبار الصلوات عند مجده باعتبار الساعات عند ما واما في  
الصوم فلا يعقل استلزامه حتى لو اخرج عليه جميع النسي لزمه القضاء ان كفى ذلك ظنا  
لحسن السعي لان وجوب الاداء لم يكتف في حقه لولا عقله وجوب القضاء به عليه فلما  
المسؤول ما نزل الاهله او المحرج والاهله لا يزدل به لما يتبادر المحرج غير متحقق لانه لم يكن  
وجوده واستلزامه في الصوم نادر ولا ينعكس الاكل الشوب وحسن الان ان يرد بها من نادر  
فلا يصحح لبناء الحكم عليه وكذلك الزكاة لان حله حول واما في الصلوة فاستلزامه غير  
في ذلك حارس السنة فان علقها رضى له عنه اخر عليه اربع صلوات فقضاها واما راعى  
عليه يوما ولم يقضى وابتعد عن رضى الله عنها اخر عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضى فكان ذلك  
علمان الاستلزام في الصلوة ما ذكرنا ويوضح على من يرى الاستلزام فيها باستصحاب  
قننها وهو قول الشافعي قوله فلم يوجب حرجا متصل بقوله في الصوم نادر راي امتداده

في الصوم لا يوجب حرجا وظلال المصطفى عليه وسائر اقرانه غير صحيح كالنائم ولو اختلف ما لا يعصم  
وجوب حرجه فانه كما في المحنون والله سمى ولو اخرج عليه عند المسبقات والحر والحره ومدثر ريقه  
ان حرم فاحرم جال بلا تفاق ولو لم يامر فاحرم جاز عندنا في حصة لاداء حله المراقم قال رحمه الله  
وانما الفرق فانه حرجا على من جاز حله في البقاء صار من الامور الحكيمة به رصدا للحرا  
عرضة للملك والاستلزام وهو وصف لا يخرج الجزى فقد قال في الحاي في جمل السب اذا افت  
ان نصفه عيلا فلان انه عهد عيلا في شيا كانه وفي جميع احكامه كالتروق في اللعاب من  
الصعف فلا يوجب رقيق اي ضعيف المسح ومنه رقم القلب في اصطلاح اهل العقوبة عفا  
به رصدا للمدار عرضة للملك ولا يتبدل فيمكن لاداء بالاستلزام كما يمكن الصيد كما يراها فاح  
وتد التحمل حذا را عن الحقيقي فربما يكون اقرب من الحرج وحقيقته لكنه وان قول حرج  
نفي خراج كما في تلك الحرج النسيادة والقضاء والولاية والنزوح وما لكه الحال وغيره وهو في الامور  
حرجا لكنه في الفاء صلا من الامور الحكيمة ومعناه انه في ابتداء نيوتن في السمع حرجا على كبرهم فان الكفار  
لما استنكفوا عن عبادة خالقهم وصبروا انفسهم كالبهايم في عدم الاستدعاء يعقوبهم بالتأمل ان الله  
وسمعهما سماع كلام الانبياء وبصرهم في روية المشايير بالاخبار والتدبير فيها جازاهم الله تعالى في الدنيا  
بالرق يحلفهم كالبهايم في التملك والابتذال ولهذا لم يسب الفرق على المسلم ابتداء لكنه في البقاء صا حرجا  
من احكام السمع في بيان براعي فيه يعني الجزاء جهه العقوبة حتى يقع العبد رقيقا ان اسلم يكون  
ولاداه المسلمة رقيقا وان لم يوجد منه الكفر وصار هذا كالحراج فانه متى في الابتداء بطريق  
العقوبة حتى لا يبعدا به على المسلم لكنه في البقاء صلا من الامور الحكيمة حتى لو اسلم المسلم ارض  
خارج لم يملك الحراج العرضة المعروض للامان والفرصة لم يعلم في العرضة يعني ان احل السب  
الرق بصد عرضة وصوبها للملك والامتنان والعرضة صرفه عس القصاب بما له وكيفية ولو  
وصف لا تحمل الجزى نفا واثننا وموذه الصاينا وصح الشبهة النقل عن ذلك ما ذكره محمد  
رحم الله في اخر حوى الحاي في جملة النسيخ الاقران نصفه عيلا فلان انه عهد عيلا في شيا  
لوا انفسها اليه من لم يجد غزاة حرجا وان لم ينسب اليه كالمقوله الا في النصف وكذا في جميع احكامه  
مثل الحدود والارش والكلية والحد ويجوز ان يكون من غير خلاف ذلك علما ان ذلك على هذا الصاينا  
وهذا لان سببه وهو القرب لا يجوز ولا يتصور في نصف شخص بقاء دون النصف والحكم يبنى  
على السب لانه انما الكفر وهو لا يجوز فكذا اثره ولا في سماع عقوبة وجزاء لا يتصور كتاب  
العقوبة على النصف شي بقاء دون النصف والجزى بالنصف لا يحرف الجزى باليمن وشمله الترضي  
بالرحمة الله وكذلك النصف الذي هو صفة حتى ان مقتضى البعض لا يكون حرا صلا عند  
الرجسفة في شهادته وسائر احكامه وانا هو مكاتب وقال في كونه محمدا في الاعيان في انفعال  
العقوبة فلا يتصور دونه واذا لم يكن الانفعال مخنجا لم يكن العقل مخنجا كالانطلاق والبطاق  
والا يوصف رحمه الله الاعتراف اذالة للملك حرجي يعلق به حكم لا يجوز وهذا القول لانه علان

الامور  
alukah.net







[illegible][illegible]



قضاء الله تعالى على جميع ما استلزمه من افعال واداءات كراهية ولما اتسع الحق في حق النبي عليه السلام والولاية  
 ما بها تنفذ على الغير شيئا واولى وذلك كراهية والمالك المستقل في الكرامات لا يكون كالمملوك المستقل  
 وضعفت ذمة بوجه معناه ان لم ذمة ضعفتا بالاول فلا من حيث هو ادى خلق وله  
 ذمة صاحبه كاخوة اما الثاني فلا مال او مال لا ذمة له فقلنا بوجود اصل الذمة لكن ضعفت  
 بالرق فلم يحتل الدين بنفسها ان مالها لم يدرى من غير ان يرضى الى الرقبة ما يبيعها او الكسب اذا  
 ضم حيا اليها فعلق الدين بها سوى في الرقبة والكسب بمصرف الكسب اليه اولا فان لم  
 ينفذ او لم يكن له كسب ساء الرقبة بهم ولا مع وانا الكسب لان لا ينفذ بالكسب  
 للمولى في حيث انه لا يرضى عن ملكه في راس مال لم يصرف وخرج ونظر المقيم في حيث انه لم ينفذ  
 حقيقة البيع ولم ينفذ حقيقة فلهذا فليس الاستيفاء في الكسب ان كان انشغل بالرقبة  
 اسبق في العلق بالكسب ان بعد البيع كالمملوك والمالك ومعتق البعض منسوخ  
 بالدين هذا اذا كان ذمة في حق المولى بان يرضى لانه لم يرضى بغيره من الاستيفاء وبن  
 التجارة لان حاشا الى تجارة العلق في حق المولى لا بد من استيفاء به من موصوفه الا اذا  
 اخذ المولى العبد فلو استهلك العبد المادون والمجور مال المولى ولم يرضى المادون من سبب  
 التجارة وحصل الضمان يستوي في كسبه او من رقبته ان لم يرضى المولى اما المهر به في حق المولى في  
 الاستيفاء فلا يتناقض واما في دين التي رة فبغير خلاف في لان رقبته كسبه المولى و  
 استعماله بالدين لا يكون للاسبب الاذن ولم ياذن له الا بالتي رة فلا يستفاد منه بغير مال  
 النجاسة والذات هذا من حيث العبد مطلق لانه لم يرضى به باقوال العبد والمولى جميعا  
 او سبب معين هو الشئ متعلق برقبته كدين الاستيفاء او اذ اقام ذمة في حق المولى تاجر  
 الى عتقه فلا يملك العبد به بالمعتق ولا يتعلق باليتم ولا يكسبه لانه في حق المولى والذكر  
 غيره في حقه كدين شئ في العبد المجور اذا كذب المولى وكلمه فاحضر في حق العبد لانه  
 غيرتهم في حق نفسه فلو اذ به بعد العتق واحضر بالمجور من المادون فان اقره بالدين  
 صح في حق المولى وشد من بقيت بان تزوج امرأة بغير اذن مولاه وبدخل بها  
 فانه كالعق ولا يوافق له لانه دين وحسب عليه بهم للبعض منه عقد يعني العقد  
 الفاسد بطلت تلك الشبهة في حق المولى لعدم رضاه به فلا يستفاد حقه والوجه  
 في ذلك الحق المقص بالرق لان كرامات البشر ليس باكرية وبعض بالرق الى النصف  
 حتى لا يتابع العبد الامراتين وكذلك طالع النساء بقصر بالرق الى النصف حتى يصح نكاحه  
 اذا لم يرض على اكرية ولا يرضى اذا تاجر وقارن له في النصف في المقارنة والعدة  
 فنصف نصف لكن الواطء لا ينفذ النصف في سكاك لكن حدود الطلاق لا كان مبار من  
 انشاء المملوكه اعني بالسار وعدة النكاح لا كان عبارة عن انشاء الكلية اعني في رقب  
 الرجال وحرثهم فكان الطلاق بالنساء دون ابي وكما ضعفت الذمة بالرق اسفوت

الحق به لا ناكل من كرامات البشر لا ذكرنا بنفسه الحرية ويقصر بالرق الى النصف لان اسفوت  
 النعم بالان نعم والان نعم بقصر بالرق ولا سفيق في بعضه والحق به مقصر به اما بالظاهر  
 واما بالناس فلا يفتان به في كمال كرامات عليه الكرامات الموضوعة للبشر وهذا القدر معقول  
 واما كسبه النقصان فقلنا سفيق من قوله تعالى يعلمون نصف على المحصنات من العذاب  
 فان نصف العذاب دون ما تنصف النعم لكونه في مقامه وتقدر على غير منصفه لانه لا يرضى من العبد  
 اكثر من ما يستحق وهذا محقق على ما ذكرنا في تحريمه اربعة اقسام بالرق لا يرضى حاكمية النكاح فيكون  
 فيها كالحرة وكذلك حل النكاح بقصر بالرق الى النصف لان نعم في جانب النساء كافي في جانب الرجال  
 اولى لان سبب حصول المهر والعققة هو محصنهما كسفيق كان في السكن والازدواج والحصص  
 وكما حل النكاح فكانا حل نعم في حقنا بالطريق الاولى لكن النصف باعتراف العبد غير ممكن  
 في حقها لان الحلية الواطء حل الالها حرمه نصف باعتراف الرجال وهو ثلث حال العقد في  
 نكاح اكرية وحل النكاح في حال العقد في نكاحها حال العقد ولا يرضى حال النكاح ولا حال  
 المقارنة لتعذر النصف في المقارنة فبغير الحرية على كل هذا ما اخبره الشيخ وقبل ليس  
 في الحقيقة لان الثاني حال الانضمام الى اكرية وحاله الانفراد عنها فيجعل حلية في حاله الانفراد بحرمه  
 في حاله الانضمام والعدة نصف لانها نعمة في حق المرأة لانها في حقهم بكل النكاح فيؤثر الرقبة  
 لكن الواطء يعني الحصة الواطء لا ينفذ النصف في سكاك وهو ليس بقابل للنجس وسكاك  
 والطلاق ينصف لان ملكه بالطلاق نعم فهو الرقبة في نصفه وهو ليس بقابل للنجس وسكاك  
 لكنه نعمة في حق المرأة حتى يعتق كمالها وفي حق الرجل حتى يعتق كماله اختلف في ذلك ذهب  
 الشافعي رحمه الله الى ان يعتق بالرجل واجبي بقوله صلى الله عليه وسلم الطلاق بالرجل ولان الرجل هو  
 المالك للطلاق فوجبان يعتق في حاله دون حالها كما في النكاح وهو مذموم في ربه وعائنه رضى  
 العتقهم وذمهم على ما نأرهم الله الى ان يعتق النساء وهو مذموم على ما بين مسعود رضى الله عنه لان  
 حدود الطلاق عبارة عن انشاء المملوكه وانشاءها يبنى على المحللة وحل المحللة نعم في حق من يعتق  
 في الطلاق يبنى انما يعتق من انشاء المملوكه فلان القدر المملوك للزوج انما يرضى به واما ان  
 الانشاء يبنى على حل المحللة فلان المملوكه اذا كانت متسعة بحل لان رطلقة او طلقت كان حل محللة  
 القصر ان يرضى بقدر الزوج ان ينصف فيه بطلقة وحلقتين وذلك طلاق وان حل  
 نعمة في حق من يملكه سفيق النصف والسكنى والفسوخ به وحصل من ما ذكرنا  
 من منافع النكاح واذا كان نعمة حتى مؤثر فيه رقبته لا يرضى واما النكاح فانه انما يتابع المالكه كان  
 بعد انشاء المالكه فيعتبر في الرجال وحرثهم فكان الطلاق بالسار والنكاح بالرجل  
 ولذا لان بقدر عدد الطلاق كما عكس ان يكون انشاء المملوكه كما ذكرنا يمكن ان يكون انشاء  
 في المالكه لان ملكه لا يرضى عنها بطلقة او طلقتين ورجوعه الى حل المحللة لا يرضى في ذلك لان حل  
 المحللة كانه نعمة في حق من يملكه لكونه في حقهم لكونهم به في استيفاء الحرة فبغير نعمة في حق من

الألوكة  
 alukah.net







ان الحيوان يبيد في الذمة في الملكية و اذا كان كذلك كان العبد اصلا في حكم العقل الموقوف  
والحوي يختلف ما هو من الزوايد وهو الملك والملك جعلنا العبد حكم الملك وفي حكمه الاذن لا  
سائل مرضي بولي وعامة سائل لما دون له من مال اذ كان العبد ملك نصرف واستحق في  
وكان ذلك محتجفا فيها اذ ان غنم فقال هذا ان يكون العبد ههنا للتصرف في المال ولا يبيد في  
العبد على ما انشأ في المادون فانه ينصرف لنفسه بطريق الصالة ويملك العبد عليه كغير  
غير لازمة لحلول الاذن عن العوض كالميراث والاشارة الى دفع ما عسى نقلا اذا كانت اليد بالاذن  
واحدة حسب ان لا يقبل المحرجه وكان الاذن لكل حجر الثاني بالرفق شرعا وان ثبت العبد لم يكن  
كالمالك الا ان يذبحه لان الاذن بعوض قصار كالباع والصرف بين المادون والمكاتب  
هو بل يذبح الاذن وغيره وعندنا ان يبيع اهل للتصرف بنفسه ولا استحقاق في البديل  
سقيف البديل التصرف بالاذن من الحوي ينصرف بطريق النيابة كالوكيل ويذبح في  
الاسباب بدنيته كالمودع ونظير فادته ان الاذن في نوع اذن في المانعة كلها عنده خلافا له  
والحجر نوع بعد الاذن في العام لا يصح عنده وعندنا يصح وان الاذن لم يقبل التوفيق عندنا  
حتى لو اذن له شهرا وسنه كان مادونا اذ ان لم يحجره وعندنا يقبل في ذلك في العبد كالمالك  
اهلا للملك لم يكن اهلا لشيء يعني التصرف لان السبب في عكس ذلك انه وانما هو مشروع حكمه  
فاذا لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا للسبب ولا الاستحقاق في البديل ايضا لانها استفاد من ملك التصرف  
او ملك التصرف وملك الرقبة لا شيء منها بشرط حقه وقلنا التصرف انما هو اهل  
التكليف واهل التكليف ساقطه فالتصرف غير ساقط الا في اول فلان التصرف كلام اجنب  
سلك حكمه اغترب وانكلم انما هو اغترب وصدره عن الاهل اما ان نذهب بالاجماع والظاهر  
فوكلفه وتبلغ راياته في الدين واخباره في الدنانير كالمكاتب والمكاتب والمكاتب والمكاتب  
بطلان ومضائق وغير ذلك مستلزم اهل للتصرف ثم ذكر كونه اهلا لاستحقاق في البديل  
وكذلك الذمة مملوكة للعبد ون الحوي فلا يملكها غيره من وصدا شخص به يصير اهلا  
للاحتجاب الاستحباب ويؤمن هذا الوجه لم يصح مملوكا للمولى حتى يفي بخلافه في  
الله وهو افرازه بالحدود والقصاص والدين وبما خذ به بعد العتق ولو تصرف المولى  
في ذمته كان استغنى بها في ذمته لا يحوز ولو كانت مملوكة لما صح المولى في صحة الدين وان كان  
قابلة للدين بالثبوت ومن الاستدلال في ذمة العبد المحرر اذا اقر به جازف حتى لو كفل  
به شخص بما خذ به في الحال واما ان كلفه مملوكة قابلة للدين اهل للاحتجاب فلا انها ساقطة  
عن اهلية الشخص للاحتجاب ولا سبب كما ذكرنا ولم يجعل الاحتجاب والاستحباب الا في  
صواعق من هو محتاج كافي في الحول ولهذا قلنا لا يحوز احتجاب شيء على استعانة في نفسه اذا  
كان اهلا للاحتجاب كان اهلا لفضله لها والواقع في المخرج وادان كان اهلا لفضله بشرط  
نظيره اما ملك الرقبة او ملك البند وادان ملك البند واخلاء ملك الرقبة يستلزم الاذن وما

ولما استأنفنا التصرف والتصرف بيننا استأنفنا المانع بقوله وهو الحكم اي البند وكل التصرف  
الحجر ذلك لئلا يان بقوله فالتصرف في ان كان موجودا لكن المانع ايضا متحقق وهو ان البند  
وسيله في ما هو الحكم المقصود لادائه وهو ملك الرقبة واذا لم يكن اهلا للملك المقصود ساقط  
الواسطه ايضا ملك البند اما ملك مال والرفق عنهم فقال المانع متحقق لان الحكم الاصل في  
دون املك الرقبة لان ملك الرقبة ضرب قدرة شرع لصدره ومنه الحاجة وما شرع للضرورة  
دفع الحاجة فهو سبيل الى دفع الحاجة فملك الرقبة كسبيل الى دفع الحاجة ودفع الحاجة بالبند  
لان ملكه في الذمة حصل بها ولذلك ملك البند بنفسه غير مال ومالك من ماله فالتصرف بملك  
فذلك البند على العبد اما ان ليس مال فلا يان الحيوان مستد بني في الذمة في عقده الملك به  
في مقابلة ملك البند ولو كان ملك مالا لما كان كذلك كافي البيع واذا كان كذلك اراد ان  
وجود المقصود في اهله التصرف اهلا لاستحقاق في البند واستحق المانع وهو كون البند سبيل  
وتكون ملك البند مالا كان العبد اصلا في حكم العقل الموقوف هو حكم اي امر صلي مقصود بالعقد هو  
ملك البند والمولى يختلف فيما هو من الزوايد وهو ملك الرقبة لا شرع وسيله اليه فكان العبد  
بصرفه عاقل لنفسه بثبوت حكمه صلي له وكان تصرفه شرعا رتب المالك شيئا من مال المضاف  
فانه يصح خلافا ذمة ملك البند ثم ان عاقلنا في موت الملك للمولى غير يقين اذ ما اشار الى الشرح  
بقوله والحوي يختلف فيما هو من الزوايد ومعناه ان ملك الرقبة لا يقع للمولى حكما للتصرف لا ينفذ  
للعبد فيكون حكمه له لانه لم يصرف الا انه لم يملك اهلا للملك بقدر الاستعانة فاستحقاق للمولى  
لا بالتصرف بل بطريق الخلط من العقل فلهما قولنا ساقط له ولهذا قالوا يستغنى به البند من العبد  
منع ملك المولى بملكه لانه يملك في حكمه كالوارث مع المورث فلهما ملك السبب  
ملك الرقبة لا يصرف العبد الثاني ان املك البند يدفع للعبد وملك الرقبة للمولى ومع هذا  
العبد عاقل لنفسه لان غنم من يذبح ان يقول وان يقع لغنمه كان واقعا له كالمكاتب فان  
كسبه للميراث ومنه ونفسه من ربه ولم يجعلنا العبد حكم الملك وفي بقا الاذن  
الملك من العبد والمولى يختلف وان الاذن غير لازم جعلنا العبد حكم الملك وفي بقا الاذن  
كالوكيل يعني ان كان اصليا في نفس التصرف وملك البند لكن انما كان اهلا للملك الرقبة حتى دفع  
الاذن للملك للمولى كان العبد كالوكيل والحوي كالوكيل حيث ثبت ملكه ولما كان له حق محرجه  
من الاذن غير رضاه كما كان للمولى عزل وكيله بغير رضاه كان العبد المادون في بقا الاذن  
بمن له الوكيل في سائل مرضي للمولى متعلق بقوله في حكم الملك ذقوله في عامه سائل المادون  
اي اكثرها متعلق ببقا الاذن سائل الاور ما اذا اذن للمولى للعبد التجار فمريض مراع  
العبد ما كان من خياره لو استغنى بها محيا بالضم فاحش وميراث مات المولى مجمع ما  
منقل البند جازم عندنا في سبيل ما للمولى لان الملك لما كان واقعا للمولى كما كان  
واقعا للمولى في تصرف الوكيل يعقل للعقد مريض المولى متعلق بحق ورثه ملكه كما

الملك



بعضه نصف الوكيل عرض المكيل وكاله باسؤال المولى عنه وكذلك الحكم عند ما في المحل ما السيرة  
 فاما المحل ما يقين فالحسن فبالطه فان كان مخرج في الثلث لان المأذون لا ملكا عنده كالا  
 بها في صحة المولى ولو كان الذر حابها وارث المولى كانت المحل ما باطلة فكل ما سورها المولى  
 بنفسه ولو اقر المأذون في مرض المولى بدى او غصب او دبهه تابعة او ستهلك او غيرها  
 من ديون التجارة وعلى المولى من ماله حتى يرد من تركته ومن رقبته العبد ومن كسبه ان  
 حصل شيء من تلكه اقر له العبدان الكل ملكا فصار كافراره ففي هذه المسألة بعد  
 المأذون بها بوجه الى الملك كالوكيل والمولى معزله المولى حتى اعبر من مرض المولى والعبد وثنان  
 بالواذن المأذون للعبد في التجارة فخر المولى الاول لا يجرى الثاني كالوكيل اذا وكل ونفاز  
 المولى كل عمل بأكبر لا يستعمل الثاني معزله المولى ولو مات المولى صلا المأذونين كاله مات  
 المولى صار معزلهين كمنوطه علم المأذون بالوكالة على الوكيل بالهزل ولو اخرج  
 المأذون من ماله مقل للعبد ولا يفسد ما في غريمه وقت المأذون كالوكيل بالبيع لا يمكن قبض  
 الثمن بالهزل ولو جاز المولى بعد المأذون صونا مطبقا او ارتد وتسل فيه او كفى بدار الحرب  
 يصيد العبد بخورا كالوكيل يصيد معزولا وفي هذه المسألة جعل العبد كالوكيل في حق نفاذ  
 المأذون واعلم ان الشاخص ذكرنا في هذا الموضع اعتراضات بعضها خبر ارجح اصلا  
 سقط التماثل فما ذكرنا حق التماثل انه اعلم بالسبب والحق لا يورث في خصم الملام  
 واما يورث في نفسه واما العصمة بالابان ودار الابان والعبد منه مثل الحر ولذلك قيل انكر العبد  
 قصاصه عصمه الملام بعرضه بالاثلاث حقالة ولصاحب الشرع وان على نوعين عندنا  
 ومن التي يجرى المولى على قدر التعرض فقط كما في الاسلام كافر في دار الحرب وقيل نعم ومقومه ومن  
 التي يوجب ضمان والا فم على بعد التعرض ثم ان كان التعرض جازا فالضمان هو القصاص  
 وان كان خطا فالدية والا فم يرفع في العصم بالالفكارة ان كان القتل خطا وبالقبول الاستفاد  
 ان كان عمدا والرق لا يورث في العصمة بالاسقاط والتبعض واما يورث في نفسه لا يورث  
 واما يورث في خصم الملام لانها كانت جوته فاما ان كانت مقومة مدار الابان في المأذون  
 بها والعبد كله وادعيتها مثل الحر فلا نقصان اما الايمان فظاهر واما في الاحراز بالدلالة  
 فلا يثبت بالتفريقها بان اسم والتزعم عقد الزمة والعبد مع المولى في حررها  
 فالعبد كذلك سائر الملام ولذلك لا يكون العبد مثل الحر في العصمة فيقتل بالحد القصاص  
 وفاضل في رجم الملام لا يعقل ان يمتنع القصاص اما لانه في النفس لانه يمتنع في ذلك المأذون  
 فظاهر لان القصاص من حق ذلك واما الثاني فلان نفسه المأذون صفة ما نوع الكليات  
 التي اخصت بها وصار بها اشرف من سائر الحيوانات واما نفسه العبد فقد ملك فيها  
 معنى المالم التي جعل ملك الكليات فاحلت بها فكان دون الحر ولذا انقص المولى  
 ناشع القصاص ولا يلزم عليه مثل المذكور بالا فم مع انها دون في الكليات لان ذلك

بالنصب على خلاف القياس والكتاب لا شلم في نفسه العبد اختلف معنى المالم لان معنى المالم  
 فادارة لها بطريق التبعية والرضا الذي يسمى القصاص وبشرط لاطه العصمة وصفا صلت  
 لا يملك عنه ويكونه سخطا لانه انما اذ المحل والاداء لا يحقق الا بالقبول والقبول لا يحقق الا  
 بالعصمة فالتحليل والاداء للذات مما وصفان اصلان لا يحققان الا بالعصمة واخر العبد ذلك  
 منساربان وما سوا ذلك في الحرية والعقل والاكلمة والكون في لا يتعلق بالقصاص فلا وجه للمقتضى  
 حتى وانما نقصان البدل فلنقصان الاوصاف الزائدة التي هي معتبرة في مقتضى البدل فكلم  
 ولذا يقتل العبد بالحر ماله حصاهه واجب الرق نقصان في الجها ولما قلنا في الجها ان  
 استخار الجها ولو جاز غير سلفه على المولى ولذا لا يستوجب السهم الكامل فنعلم ما ذكرنا  
 ان الرقيق فيه حمة الماديه وحمة المالمه وباعتبار الماديه ما كرم واعتبار ان ملك والعبد في  
 ان يملكه من الجهمين فبعد ما دفع بدنه على تسعين موطاة ولما فاستثنت في الصادات التي  
 لت بالماله خالصه ولا فيها شايه مال كالصلوة والحدوم فلم يكن للمولى في ذلك حق كما كان له في غيره كملك  
 بطريق التبعية ملك الرقبه ولم يستثن في شايه ماله كالحج والجهاد فلهذا لا يملك القات بغير اذن  
 المولى لانه يحتاج فيه الى الكواء واللاحم وذلك لا يحصل الا بالمال والعبد بالملك واجب الرق نقصان  
 في الجها ولذا قلنا انه لا يستوجب السهم الكامل من الغنيم لانه اذا حضر فاما ان يعاد المأذون  
 المولى بغيره ولم يعاقب فان كان فلا شيء له لان حضوره بحوثه المولى للبعار كالحاضر وان كان المأذون  
 للمرضح دون السهم الكامل فمثل هذا ان سهم لم يملكه لانه صلا له عليه سهم اسمهم لهم يوم جبر و  
 اعانة العلماء حدث مصالة من عسله انه صلا له عليه كرم كان مرضح للمأذون ولا يسهم لهم ولا العبد  
 غير ما يذهب به فان المولى معزله في الخروج والقبول فلا يستوفى سهمه ومن اخرج وتكسر رقبته اذا  
 فاقبل معنى الخرقه لا نقض لولا ان السهم من قتل قتيلا فله سلبه بدخله المأذون في ذلك سلبه  
 سحران السلب فيكون اكتسب السهم لان استحقاق السهم اما بالقبول والواجب بالامام والافاقه سهمها  
 في ذلك بخلاف استحقاق السهم فانه باعني وعن الكرامة والعبد لا اسرار الجهم الملام في الشغل  
 سحران الفارس الراجل مع عدم سوبها في القسم وما عسكر في الحديث فهو جبر على الرضخ عن غير  
 عن سحر الى سلبه انه تاشهدت خبر واما ملك فليس يملك في سلبه لانه صلا له عليه كرم فاق  
 الله وانفققت الولايات كلها بالرق لانه محذور وكذلك بطل ما تملكه حصة وان يكون سهمها  
 لانه سحر على الناس بغيره ولا يجرى ملك الجها واصلا وذا كان ما ذونا بالجها لم يصحوا هلا للولاية  
 بالاذن لكن لاما بالاذن مخرج عن اقسام الولايات من ماله صارت ملكا في الغنيم فلهذا لم يملك  
 فلم يكن من باب الولاية مثل شهدائه بدلال رمضان في ما خرج من بيان فاعلم الرق في كمال الجاهل  
 في اهله كالاشرة الحرة والذمة كسر في تانيه في انقضاء الولايات فانه من الولايات المحذورة  
 العبد كولاية الشهادة والقضاء والتدويم وغيرها لانها بدني على القدرة الحكم اذ الولاية تميز  
 القول على العبد او الرق على حر حكى فيها ولا لا اصل فيها ولا لا اعراضا فم المأذون

الملك  
 www.KitaboSunnat.com



منه الى عبده ولا ولاية للعبد على نفسه فكيف يتعدى الى غيره ولا يقطع ولا ينفذ  
 وبكيفية رجعت اليه امانه لان امانه تصرف على الناس بملك وهو ولاية ولا ولاية للعبد امانا  
 نال ذكرنا انما واما الاولي فلا تلاحق له في الجها حتى يكون سفطا كحقه فيسبب منه الغير  
 ولان الامان نوع من الجها والعبد غير مالك للجها اذ اطلاق امانا منه فطاعه واما الاولي فلا  
 يكون له الامان نوع مصاحبه للسلم استعد والفقيل بعد نوع ضعف حصول ان نعم دنا  
 لعشرهم وعند محمد النفع وفي رواية عن ابي يوسف لان امانه صحيحة لانه مسلم في اهل النصر  
 للدين بما ملكه فالامان تصرف بالقبول فانه شرع لرفع الكفار والنصرة بالقبول يكون  
 له ليس به ابطال حق المولى من ماله فخلل المقتار بالنفس في انفسه اياها اطلاق حق المولى فلا يملك الجها  
 ان الامان مفرد من النفع والصبر وهذا لا يعتد به احابا كلفه رايه اذ اطلقوا ذلك وانه بطلان  
 حق المولى في الاستغناء والاستغناء في ملكه كالصبر الذي هو لهم النصر في حق المولى فاختص  
 فانه لا يملكه كالبيع والشر لا يملك في الضرر بالمولى فغالبه احاق الضرر بالمسلم ان كان قبل  
 فالحاق كان العبد ما دون الجها فاما ما عالج الذي ذكرتم موجود واما ما نصحه واجاب الشيخ بانه  
 اذا كان ما دون الجها ولم يصير اهلا للولاية سببه لا فرق لوجود الغنا في رعا المولى لكن الامان به  
 خرج عن انفسهم الولاية لصبره ثم تركها في الغنيم لا تخف في الرضا منها ما اذا اسن اسف  
 خوفه منها بكونه حكم الامان ثم بعد ذلك لا يغير لعدم حركته واذا خرج من باب الولاية لا يكون  
 بمنزلة الكسب بانه برونه هلال رمضان حيث يصح له ان يمسك بولاية من الرضا ومنه حتى  
 من وجبت الا ان لم يمسك من الشرك في الغنيم بالاذن فان الفرق بين ما ملكه المولى والشرك  
 من المولى لان رضى العبد له لا للعبد بل دليل ما ذكرنا في اسرار الكسب ان العبد لعل ان اذا  
 اخفق بعد ما اصاب الغنيم بوضع المولى منها وجب لا يصح امانه وان كان ما دون الولاية الزام على  
 العبد ابتداء والثالث اننا استحقاق الرضا لو اوجب الشريعة يصح امان المولى من العبد  
 لشركه لا استحقاق الرضا كما لا يكون والملازم بالحد لعدم صحة امانه فالحل من ملكه والحراب  
 من الامور ان حاله في ذلك حاله في سائر الغنيم في استحقاقه اهله التصرف والبدن المملوك  
 المولى يحل في الملك على ما ذكرنا من احد طرفي الغنا في ذلك فالشركه ناسية بالنظر الى ذلك  
 الامور ان الماذون الحقائق لومات فبذلك الامان والقيمة لاشي لمولاه كما اذا مات  
 من له سهم من الثمن بالانسان استحقاق الرضا وعروض القباير في الاستحسان وان كان  
 مستحقا لكونه كما لا يكون في المولى دلالة لانه انا هو لرفع الضرر عنه فاذا فرغ سالا من الضرر  
 فبقيت في الاذن دلالة لكونه لا يستحق بالشركة العصبية للامان فان الشركة الماسة حين  
 الامان هل يخرج لصحة الامان لانه بطريق اسفاله حقه واسفاله ليس ثابت بالعلم  
 والشركة في العبد المولى رست كذلك لانه لا يثبت بعد العزاء من انفا رخص من الشركة  
 لم يبق وقت الامان وحين الامان لم يكن له الشركة فلا ينفذ هذه الشركة صحة الامان

بالرجع اليه وعلى هذا الاصل صح اقراره بالحدود والقصاص من وعلى ما ذكرنا في ان الفرق  
 لا ياتي ما لك من الجها من الدم والحدود صح اقرار العبد بالحدود والقصاص من ما وجب له لانه  
 سبق على اصل الحرية من حق الدم والحدود لعدم تعلق حق المولى بذلك حتى لا يملك المولى اقراره منه  
 والمدون صورته ولا اقرار عليه بالحدود والقصاص اذا كان سبق على ذلك كان اقراره بلفظ حق  
 نفسه تصدق عليه كما يصح من الجها امانا ثلاث ماله التي هي حق المولى بوضعي لا يملك صح اقراره  
 بخلاف اقراره بالجها امانا فانه لا يصح من حق المولى لانه حقه وهو امانا به بيمينه وصحة وتداول  
 اعرض عليه بان الغنا ما مستلزم الضرر كشر ما كالحرج مع ازهاق الروح والسوق مع الانكاف  
 سبق في ان لا يصح اقرار المولى بالحدود والقصاص لا يستلزم امانا حق المولى ولو اقرار بالان لم يسمع  
 لان الزامه الضرر فكذلك اذ الغنا ما مستلزم الضرر وايضا تدعى رضى هناك حقان والطريق  
 في ذلك رضى حق القبر واجب مانا لاسلمان الغنا ما مستلزم الضرر اخرج والسوق  
 لا يصلحان ولما عاذ بك لا تكليسا بالغنا لان الحرج والسوق يغلض على التلف بملكه  
 الا زهاق فكان الحارج والساق يملطعن بمسيرة المطم اما الاقرار فهو من باب القبول وبعده  
 للثالث بل على العلم بوجوه المقربة اذا خرج جنة الصدق باسما التهم ووجود المقربة ثابت  
 بعلمه والفرق بين القبول والعدا سكونا فان فعل الصبح المحزن معني وفوا غير معني او  
 الملع العبد كسبا بغيره في حال ولو اقر به لا يواجزه اذ لم يصدقه المولى الا بعد العتق ثم يصح  
 القبول بالعدا هذا الباب ولا سلم ان الطريق مثله رضى حق القبر لان رضى حق القبر  
 اذا كان منها في حق نفسه ولا تهم في الاقرار بالحدود والقصاص على نفسه فلا رضى حق القبر  
 رجاءه وصح بالردة المسبب له وبالقائمة صح من الماذون وفي المحجور خلاف معرو عن جلاله  
 رجاءه يصح بها وعند محمد لا يصح بها رضى في رضى المولى وون المال وذلك اذ كرم المولى  
 اقرار العبد ما دون الجها وانما اقراره بالسوق المسبب له يصح في رضى المولى لانه لا تهم في الاقرار  
 والاقرار عندنا انما هو امانا منه فطاعه واما الاولي فلا يملكه من الضرر كسبا  
 العقوبة منه فوق ما يقطع المولى وبان لا يقطع عليه ومنه فلا ياذون بالضمان في الحال  
 والمجور بعد العتق لان اقراره في حق المولى لا في حق ان كان ما دون الولاية فلا يذون منه ومنه لا يذون  
 في ذلك فاما في حق المولى فلا في نفسه والفك حكم الاذن لم يشار بها والحيوان ان جوارح عليه  
 ما فيها رانه ما يملك بل باعت رانه كانه مولى هذا المعنى كالحرم ما دون الجها وانما اقراره  
 في ما رجع الى استحقاق الجها كاقرا المولى لا يملك المولى الاقرار عليه بذلك واما الاقرار بالردة  
 بالسوق القائمة من مسودة مال تاتي في يده بغيره فان كان من الماذون فهو صحيح في حق المولى  
 بالاجاء مفرد علمه موقوف منه في حق المولى صح عندنا خلافا لرضي الوحي من الجاهلي  
 ما مودر ان كان من المحجور فبغيره اخطا معروون فبغيره اخطا في حقه لا يسمي مطلقا مطلقا مده و  
 مرد المالى على الموقوف منه لان اقراره بالقطع صح لا ياتي احبا راد بيمينه بيمينه المالى



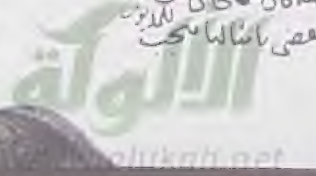




كالمرض من اسباب العجز اما ان الموت غير خالص فظاهر ما ان المرض سببه فلان الموت يحصل من اولا  
 الخاضعة للمرض ولما كان الموت علم ككلامه الوارث والفرع في ماله كان المرض من اسباب تعلق حق  
 الوارث والفرع علم ما انه علمه ككلامه فلان قائله الملكة ثابت به والوارث اقرب الناس اليه والمالك  
 محل قضاء الدين من جهة لسان الله يصير موهوبا بالدين محلفه الغريم فيه واذا ثبت انه محجور فراه  
 من اسباب تعلق الحق في حق العبدات عليه بقدر الملكة لئلا يلزم تكليف ما ليس في الواسع فانه  
 خارج من صلواته فاقربا وتعللا وجوبيا وكان من اسباب المحجور بقدر ما يقع به حق الوارث والفرع  
 بمقتدار التمسك في حق الوارث لتعلق حقه بهذا القدر وجميع المال في الغريم ان كان الدين  
 مستغنيا وما لا يتعلق به حق غريم ولا وارث مثل ما زاد على الدين او على ثلثي ما بقي من الدين او  
 على ثلثي المجموع من دين الدين وثلث ما يتعلق به حصة المريض كالنفع من اجرة الطب والتملك  
 بمثل ذلك وغيره مما لا يورث المريض فيه والمحجور المرض اذا ثبت ان الموت مستندا الى اولى المرض اما  
 استنداده الاتصال فلان علم المحجور مرض يكون من اسباب الموت هو المرض المميت لان المرض  
 ففعل وجود هذا الوصف لا يثبت المحجور اما الاستناد فلانه اذا اتصل بالموت الصفات بالامتناع  
 من اوله لان كل جزاء من اجزائه مضعف موصلا لا يبعد فاضيف الحكم الى الجمع ففعل كل تصرف  
 واقع منه محقق للنتيجة مثل البه وبيع الحمام وحيا لقول يصح في الحال فان اخرج الى النقص  
 لسقوط حق الوارث والفرع به يتذكر به وكل تصرف لا يمتنع البعض كالإعانة فلا يجرأ  
 ان يتعلق به حق ولا يتعلق فان لم يتعلق بفداء الحال كما اذا وقع اللقاع في امانة ما بالدين  
 وهو خرج من الثلث وان يتعلق به كما اذا وقع على حق غريم ما كان العبد المقتض مستغنيا بالدين  
 او على حق وارث ما كان قيمته زائدة على الثلث جعل المقتض كالنصف بالموت يعني حكم الملبس  
 قبل الموت بحكم الملبس حتى كان عند شهادته وسائر احكامه وكان القياس ان لا يملك المريض  
 الايباء لما قلنا ان المرض سبب تعلق حق الغير بالمال وذلك من جهة الايباء بدور فلا يصح  
 منه لكونه محجورا كالا يبيع من العبد لكن الشرع جوز ذلك نظرا له لان الدين مفقود والمسلم  
 مقصود علم مما جاز عند حلوله الى سخطه وجعل مقتضاه الثلث تبين ذلك بقوله صلى الله  
 عليه وسلم ان الله يصدق عليكم مثل ما اموالكم في اخوانكم اكرم الحديث بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث  
 سعد بن مالك الثلث والثلث كغيره وانعقد الاجتماع على ذلك فكان الاكتفاء بالثلث كاستحسان  
 الاستيفاء له على الورثة بالقبيل في الثلث ليعلم بذلك ان المحجور واهله اياهم لا يبيع على الوارث  
 لتضعته كانت اصلها الايباء بقوله نظرا له لتعلقه بالايضا وقوله استخلاصا لتقليل  
 لسقوط الثلث ويجوز ان يكون بدلان نظرا **والله وحده الله وما تولى الشرع استيفاء**  
 للمريض واستخلاصه لاهم كدليل ذلك صورة معنى وحقيقته وشبهته حتى لا يبيع البيع منه أصلا  
 عند الاستيفاء منه وسقطت اقراره له للتمتع لان شبهة الحرام حرام ولم يبيع اقراره باستيفاء  
 دينه من الوارث وان لم يره في صحته وموت المحجور في حقه لم يهزمه العذر من خلاف المحسن

صار

الى المحسن كما قوت في حق الصغير في هذا جواب سؤال يعبر به ان يقال لا يجوز الشرع الايباء  
 من الثلث خصصه للمسلم ان الثلث لا يتعلق بحق احد من ركون الوصية لدوره في الثلث  
 كالاخص لانه متصرف في حقه ويعبر بالحجاب ان الوصية كانت مخصصة الى اهل الاسلام الى المريض  
 بقوله تعالى كتب عليكم اذا حصل حكم الموت ان تتركوا الوصية للموت والاقربين بالمعروف حقا  
 على المسكين وقد كان محجور ذلك مثل كل البعض موقوفة لبعضه فتولى الشرع الايباء للموت بقوله  
 تعالى بوصية الله في اولادكم ومن النبي عليه السلام بقوله ان الله تعالى اعطى كل ذي حق الا له وصية لوارث  
 وابطل ان سببا للمريض بهم بقوله بنفسه بغير العبد عن التدين في مقتدر ما نوصي به لهم النفع  
 قال الله تعالى لا تدرون انكم قرب كنتم نفع او لقصدا قضاء البعض كما ان الله تعالى غير مصرح وصية  
 من الله وهذا من غير دليل للشيخ القليل في بيت المقدس الى الكيفية وما تولى الشرع الايباء وابطل  
 ايباءه من دليل ايباء المريض لم يصره معنى وحقيقته وشبهته الى حصة الوصية كسبها سواء ان الشرع  
 لما حرمه عن ايباء النفع اليهم صاد ذلك حراما وانما كانت الصورة والشبهة كالكيفية لان المرض موضع  
 الحرمه والشبهة فيه كالكيفية خصالها مثل الصورة ما اذا باع لوارثه من التركة فانه لا يبيع هذا  
 حصة وارثا كان يمثل القيمة او لا وعند ما يبيع بمثل القيمة لا يبيع من ايباء حق الوارث وهذا  
 فكان الوارث والاخص من سواه ولا يصفى انه اقر البعض بقول من اعدان ماله بقوله وهو محجور عن  
 ذلك حق ما يورثه فلا يكون كالوا وصي لم يبي اذ حق الورثة يتعلق بالعين كما يتعلق بالمالية  
 حتى لو اراد بعض الورثة ان يجعل لنفسه بدون رضايه من المال فلو فصل اما البعض بعض  
 المال لا يكون هكذا اذا فصلت له بالعين فذلك يمنع مع من يمثل القيمة وكذا كل من الاخص  
 فانه ليس بمقتضى من التصرف معه فعلم ان البيع من الوارث ايباء من صور من حيث انه اشار له  
 وصورة العين وان لم يكن ايباء معنى لاستوداده القرض منه وما شال الايباء معنى الا اقرار  
 فانه لو اقر لوارثه بشئ من العين والدين لا يبيع خذنا ووالا الشايع يبيع لان المحجور ينفذ  
 عن التبرع كما اذا خلا الثلث مع الاخص من التبرع اصلا مع الوارث ولا يجوز له في السعي في خلاص  
 رقبته فيبيع اقراره كما في الصحة ولذا لو اقر الوارث جميع ان يبيع اضرا لا بالوارث المعقود  
 كذلك اقراره للوارث ولان اقراره للبعض منهم الكذب فان من الكاذب ان يكون غرضه  
 من الاقرار اقراره بفقار من اموالهم اياها على غير فيكون وصية من حيث المعنى وان كان اقراره  
 بصورة فيكون حراما لان شبهة الحرام حرام ولذا لم يبيع اقرار المريض باستيفاء دين لزم الوارث في  
 صحة لانه ايباء له ماله الدين من حيث المعنى فانه لم يبيع اقراره عن الدين على اخص  
 والوارث كغيره من اقراره باستيفاء لقصته براءه الوارث عن الدين لو الكمال وقوله وان  
 لزمه في الصحة رد لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اقر الوارث في حال الصحة  
 كقول الوارث لما علم في الصحة فلا يستحق براءة منه عند اقراره بالاستيفاء ولا يصح  
 ذلك للاسحق عوضه كالوكان منه على اخص في اقراره باستيفاء في مرضه كان صحيا في حق حراما  
 الصحة وقتلنا اقراره بالاستيفاء في احوال الوارث بالدين لان الدين بعض ما شالنا من الثلث









الرفقة ونقل المجلد ما عن جلوس غيره لا خبر المحرر فهذا انما تعرض اصل الاحتياط في قوله ما لا يرد  
وانما الحضيض النفس فانه لا بعد ان اهله بوجه لكن الظهارة للصلوة شرط وقد شرط بصفه السر  
وفي قوله شرط فلو لا ان في وضع الحضيض ما وجب الحرج في القضاء ، لذلك وضعها وقد  
جعلت الظهارة عنها شرط الصوم ايضا لانها خلاف القياس فلم يعد الى القضاء ولم يكن في قضاء  
حرج ناسقه واحكام النفس كمن لا يحصى عددها ان الحضيض لغة هو الدم الخارج بقا حاشي  
الارب ان يخرج منها شئ كالدم من غير ان يمتصه رحم المرأة السليم عن الادر والصفور احتراز بقوله  
رحم المرأة عن الدم الخارج من غيرها كحلج وغيرها من دم الاسكحة فانه قد عرف وبقوله السليم  
عن الادر عن النفس فانهما كل من صحت احسن لصفه من السلب وبقوله والصغير عن دم ثراه من شئ  
سليم فانه ليس بحضية شربا والنفس في الاصل مصدر نفست المرأة بالضم اذا صارت نفسا ، و  
بالفتح اذا حاضت وكل واحد منهما في النفس عن الدم من الشرح هو الدم الخارج من مفرج الرحم  
هذا سبه للدم بالمصدر اما استقامت في نفس الرحم وخروج النفس معى الولد ليس بذلك كذا  
في المغرب وانما لا بعد ان اهله الاطرب ولا اهله الاذر ولا تعلق بالدم ولا بالقدح القين  
والا بقدره البدن مستغنى ان لا سقه بها الصلوة لكن الظهارة عنها للصلوة شرط موافق القين  
كالظهارة عن سائر الاحداث والنجاس وقد شرط الصلوة بصفه السرفا بها وان حجب بالقدرة  
الممكنة لكن في شرطها سر من حيثها في شح في اليوم والليله لا تحمين كافي لهم اما فيه روى حجب  
ان الحرج مرنوع فيها حتى لو حلق المصلح حرج في القيام انقل الى القعود ثم الى الابدان ثم الى السلقا  
والظهارة بوقت بها وفي قوله شرط فلو لا ان ذلك لا يلزم الحرج في وضع الحضيض والنفس  
ما وجب الحرج في قضاء الصلوات مع كونها مشروعه بصفه السرفا ان الحضيض كالم يكن اقل من  
ثلاثة ايام كان الواجب اخلا في طهارة الكوار وكذلك في النفس عما دة مفضا خلف الواضحة بها رطب  
الحرج والمشروعه بصفه السرفا لم يلق الحرج فذلك ان للزوم الحرج وضع ان سقه القضاء عن  
الحاضض والنفس وانما الصوم فقد جعلت الظهارة عنها شرط لصحة ايضا وهذا ان  
انه صل الله عليه وسلم قال الحاضض يدع الصوم والصلوة في ايام اضرها وما د روى عن عائشة رضي الله  
عنها انها قالت انما للصائم كذا تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة لكنه مع فظان القياس لان الصوم يتأدى  
مع الحجاب والى لم يلائق في مجرى كذا في لولا النص في قوله شرط فلو لا ان  
فلا يجوز الاداء لغوات الشرط لكنه لا يتعد الى القضاء ، وايضا لم يكن في قضا حرج لان الحضيض  
لا يرد على عشرة ايام فلا يصور ان يكون مستغرقا الوقت بالصوم وهو الله به فلم يسقط  
اصلا الصوم اى وجوبه وان سقه اذ لم يكن اعني عليه بها وليله فان قبل مقل هذا سقي ان  
يكون النفس من سقه اذ استوعب الشهه احبب بان يكتم ما جود من الحضيض فلما لم يكن الحضيض  
مستغفرا بصفه النفس ايضا واحكام الحضيض والنفس كمن لا يحصى عددها لا يحصى عدد ما د روى  
وانما الموت بمحركه من لاهله احكام الدنيا بما فيه التكليف حتى وضعت العبادان كل من  
والاحكام نوعان احكام الدارين واحكام الآخرة فاما احكام الدنيا فانها ما روى عن النبي ما هو من باب التكليف

وان كان ما شاع عليه كاجته غيره ومنها ما شاع له كاجته ومنها ما لا يصلح لفضا كاجته هذا احكام الدنيا  
فاما القسم الاول فقد وضعه لغرض من هو الاذعن اختيار ولذا قلنا ان الزكوة شرطها  
وكذلك سائر القرب وانما سقى عليه المأمون اخذ الموت عن جميع العوارض السماوية لانه احوال  
الدنيا وهو عند الله استمر وجوده لانه ضد الحيرة لهو له تعالى خلق الموت والحياة وعند المحدثين  
هو زوال الحيرة فهو موجود في تفسير صلب الدابة بزوال الحيرة بغير ملازمة كذا نقل من العلامة  
شعرى لامية الكدرى وهو محمول على سبب جهة نذرة خلاف الحضيض والرق والصفه اخرون بان  
العين ما يتحقق لكن فيما سقى نذرة وانما سقى لاهله احكام الدنيا بانه التكليف واحترقه من ان  
الاخر على ما في ذكره ان التكليف يعتمل القدرة والموت بمحركه بصفه التكليف بها في الدنيا صورة  
حتى وضعت العبادات كلها عنه ولا احكام على نوعين احكام الدنيا واحكام الآخرة فاما احكام الدنيا  
فاربعة انواع الاول ما هو من باب التكليف والثاني ما شاع عليه كاجته غيره والثالث ما شاع له  
لجانه والرابع ما لا يصلح لفضا كاجته علم ذلك بالاستفراق ونقل في وجه احكام الحكم المتعلق  
بالميت لا تخاف ان يكون من باب التكليف اولانا فان كان فهو النوع الاذر وان لم يكن فلا تخاف  
ان يكون فيه جاح لا حدا ولا فان كان فلا تخاف ان يكون جاح للميت والفقير فان كان الاذر  
هو النوع الثالث وان كان الثاني فلا تخاف ان يكون الحاج متعلقا بقدر ظاهر كخلق حق  
الوجود بالعين فهو النوع الثالث وان كان لا مر باطن كخلق حق الزاير بقا نذرة  
في القصاص فهو النوع الرابع وقد دهاه فاما القسم الاول فقد وضعه لغرض من  
وهو الاذعن اختيار ولذا قلنا ان الزكوة سقه عن الميت في حكم الابا حتى لا يحل اذها  
من التركة خلا للثمن فعني بقاء عيان المقصود عندنا هو المال من لو لم يلف الفقير مال الزكوة  
اكان له ان ماخذ مقاد الزكوة وقدمت وعندنا المقصود في حقوقه هو الفقير لا مال الزكوة  
سائر القرب سقه في كل الدنيا وانما سقى عليه المأمون وهو حكم الآخرة والميت كالا حيا في حكم الآخرة  
على ما سقى واعلم ان الشيخ رحمه الله اخلق الفرض منها على الاذعن اختيار وليس ذلك  
عند هذه هذه السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم بان ذلك حرض بالنسبة الى التكليف  
واما بالنسبة الى الثالث دوع والفرض بحقيق الا بطلا البطلان على علم على علم بقا اختيار فيكون ينقل  
بين الفقير والترك بالاختار منهم من قال رفع هذا على طهيب المعقولة لان فائدة  
الوجوب عندهم الاذ دوع عندنا كتحقيق الا بطلا والحصف انج اصحابنا القراب في انهم  
ساقون الى مذهب المعقولة لان هذا مذهب الشيخ قبل وهذا ضعيف والوجه هو الاذر  
ولم يثبت ضعفه سوى كونه موافقا لاهل الاعتزال ولا استبعاد في ذلك لحران ان يكون  
الشيخ قد خاف ذلك على تقدير ان يكون العرض مقسرا بما لا يلزم صدور المعقولة من  
العله لان اعتبار ذلك بالنسبة الى التكليف على هذا التقدير غير موجه اما اذا كان  
مفسرا بالحكم فلا اعتراض عليه لان حكم التكليف ليس الا الاذ دوع والقصاص كما سقى في



باب المصلحة ان كان اهلا للحكم كان اهلا للوجوب من لا فلا قال رحمه الله حتى يثبت له مال  
وانا القسم الثاني ان كان حقا متعلقا بالعين يعني سقائه لان فعله فيه خير مقصود وان  
كان دينام سبق بمحو الزم من يثبت له مال واما كونه الزم وهو ذمة الكفيل لان ضعف  
الذمة بالموت فوق الضعف بالرق لان الرق يربح زواله خاليا وهذا لا يوجب زواله  
فقبل ان ياحتمل الدين بنفسه ولذا قيل ان الكفيل له عن الحب المتعلق لا يبرح وهذا  
قول المصنف رحمه الله كان الدين سابقا لان سببه بالمطالبة والكفيل لا التزام بالمطالبة  
ونلاحظ ان هذا العبد المحجور يقر بالدين فكيف عنه وجب لان ذمته في حقه كاملة واما  
ثبتت المصلحة اليها في حق المولى واما ان يكون وجهها له بغير لان الدين مطالب  
به كذا غير ما عني والحرار عنه انه خير مطالب به لان ذلك العدم يعني ما يحل الدين  
لا يبرح بالمعنى ثانيا ولذا لزم فيها الدين مضافا الى سببه في صوته وهذا هو الضمان  
عنه اذا خلف مالا او كفلا وان كان شرعا عليه بطريق الصلح بل لان يرضى بغير  
من الثلث ثلث القسم الثاني وهو ما شرع عليه كاجبة غيره لا يخفى اما ان يكون حقا متعلقا  
بعين او دين فان كان الاول كما هو في المسقاه والمسقاه والمسقاه والمسقاه والمسقاه والمسقاه  
فانه يبق سقاه ذلك العين على ما يدل عليه ان المذكور لان القاب عوم فعله ونظيره  
مقصود في حقوق العبد اما ان العفل شرع كاجتهم الى مال يبيع حقه في العين بعد  
من كان العين في يده يحصل المقصود وان كان الثاني فلا يخفى اما ان يكون شرعا عليه بطريق  
او لا فان كان الثاني كالدين لا يبرح لاسيما في حقه حتى يثبت له مال الى الذمة على ما يدل عليه كذا  
هو ما يدل على المضمان مال او ما يكرهه الذم وهو ذمة الكفيل فان الكفيل لم يبرح ذمة الى ذمة في  
المطالبة لان ضعف الذمة بالموت فوق الضعف بالرق وذمة الرقيق لا يحتمل الدين  
بنفسه اما ان ذمة الرقيق لا يحتمل الدين بنفسه فقد تقدم بانه اما ان ضعف الذمة  
بالموت فوق الضعف بالرق فلان الرق يربح زواله خاليا بالاعتناء ككونه متدبرا له  
والموت لا يبرح زواله خاليا وان احتل بطريق الكراهة فقبل ان ذمة الحب لا يحتمل الدين  
بنفسه بالخرق الاول ولذا قيل ان الكفيل له عن الحب المتعلق لا يبرح وهذا  
لان الذمة لما ضربت بحيث لا يحتمل الدين بنفسه صار الدين كالساقط في حق احكام  
الدين لغوات محله وان بقي في حكم الاخره ولذا ذكره عليه وجه التشبيه فاما ضرب الذمة  
فقد ذكرنا هاتفا واما صيرورة الدين كالساقط فخراب الذمة فان سببه بالمطالبة  
والمطالبة قد عدت معلومة قد علمت اما الاول فلانه لا يعرف وجوده الا بالمطالبة  
ولذا قيل في نفسه وصفت في الذمة يظهر اثره في توجع المطالبة واما الثاني فلانه  
من الحب سلمه وكسبته ومن غيره غير مستوجب اذا اعدت المطالبة على كونه الكفيل  
لان الكفيل لا التزام بالمطالبة لا لغيره من الدين ولذا سقى الدين على الاصل بعد الكفيل

واستحق حلول الرصفه الواطئة على نانه بومض ان العبد المحجور اذا اقرب الى مكيل عنه  
صحي وان ضعف ذمته بحيث انها لا يحتمل الدين بنفسها اجاب الشيخ بان ذمة العبد حقه كماله  
لانه في عاقله بالغ مكلف فكون محتمل الدين والمطالبة ثابته اذ صور ان يصدقه الولي له  
مطالب الحال التي ينفقه فطالب بعد العنف فلما تصورت المطالبة الحال اولى ما في الحال العبد  
المطالبة تخفف عليه فصح انقضاءها بالكفيل واذا صحى من كونه الكفيل في الحال وان كان الاصل  
غير مطالب به فبما ان ناهرا من الاصل مع توجهها بعد عدم في حق الكفيل كالمحرار اجاب  
الشيخ بان يثبت المصلحة اليها لاطلاق حال الدين وانه قد حق المولى كمن سقى الدين من المصلحة لانه  
حق المولى اذ احب الدين ما حقه الا ان ذمته غير كاملة في حقه ولما برز الدليل على عدم جواز الكفالة  
عن الحب المتعلق صورة ان يقال الكفيل لم يبرح ذمة الى ذمة ولم يبق له بيت ذمة لغيرها ذمة فلما صح  
الكفيل سقطت سوان في الاصل وهذا الذم ذكرناه في قوله في حقه رحمه الله وقال ان يكون وجهها  
الله والى الله في حقه الله يصح الكفيل عن الحب المتعلق وان لم يخلف مالا ولا كفلا لان الدين مطالب  
والمطالبة دليل ثبوت في الذمة فيصح ضم ذمة اليها اما المطالبة دليل ثبوت فقد بينا في قبل  
واما الدين مطالب به فلانه واجبه عليه بعد موته ولذا لو خلف كفلا صح الكفالة ولو لم يكن الدين  
واجبا صح لان برادة الاصل يوجب برادة الكفيل ولذا مطالب به في الاخره بالاجابة والموت  
لم يبرح مبرا واذا كان باقي في حق الاستيفاء وهو فوق المطالبة لانه المطالب علمه ما في حقه  
المطالبة ايضا لانها بعدت لان لا من الحب وعدم قدرته على الاداء والى حقه لا يبرح ذمة الكفيل  
كالكفيل في الحق وكما لو كان الدين موطا وبوط ذكرنا من عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ان يحاربه  
انصاره فقال لا يحارب على ما حقه من فقالوا نعم دهان او ديناران فاعتق عن الصلوة  
عليه فقال على او ابو قتادة رضي الله عنهما ما عني ما رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم بصدق الكفالة ما عني  
عليه واجاب عنه الله لانهم مطالب به فان علم المطالبة ما يثبت بالاتفاق وذلك لعدم معنى في المحل  
وهو حراب النعم لا يحارب المعنى ثانيا فبما انه واجبه عليه بعد الموت فلما في حكم الدين اولى في حكم الاخره  
والثاني سلمه وسبب كلامنا في الاول وغير النزاع ووجه الكفالة عن الحب المتعلق كماله في حقه  
احتملها الدين فسقى سحق المطالبة فان المطالبة بغير سبب لا يحتمل خصوص ما عني في حقه  
فان الاصل عنده لا يتحقق واما الدين المحجور فالمطالبة فيه متحققة على سبيل التاجيل في حقه  
بعد الكفالة واستدلالهم بالحديث غير صحيح اذ ليس نبي انه كان مفلسا ليس سلم وليس فيه مال  
على ان ذكرنا كونه كماله صحى مستدرا حتى وجه يصح بناء الاحكام في المطالبة والاعلان والمحبس  
على القضاء عليها بلا ضمان الا في راد احتل العدة وعلى قرب الرجوع لان الكفيل للمطالبة غير صحيح  
عند الاكراه ولا يصح للمجهول بلا ضمان ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم الاصل في حقه وفيه انقضاء  
وقد بينا بالعدة بناء على ظاهر الحال في قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذا في حقه لا يبرح  
عدم لصيرورة ضعف الذمة لزمته الدين الزم ما مضى الى سببه في حقه في حقه فان  
حضر براءة في الطريق سلف منها شيء بعد موته لزمه ضمان النفس على عاقبته وضمن ان







قال الله تعالى وآتوهم من مالكم الذي انكم لكون اقرب الى حصول المقصود وهو العتق  
فاذا طارضا مالكم المولى بعد موته لصومعتك فلا يبقى هذه المالكه لان بصرفها  
وموافق الخراج فان قيل بقاء المالكه المولى على طر من المولى بصرفها فلا يبقى هذه المالكه  
لان بصرفها وهو مستلزم بقاء المولى واللام حقيق فاللزم من ذلك اما المالكه  
فلان مالكتها اذا لم يكن مكان مكاتب والمكاتب عبيد ما بقي عليه درهم واما انصار المالكه فلان  
ابقا المالكه لعق الكرامه كسره صلح الشرع بالعتق ولا كرامه في ابقا المولى لانه  
بقي عن الذل واذا لم يبق المولى والمالكه لا يصور ان يكون مكاتب ففقد العتق  
الكتا بقاء اجاب الشيخ بان المولى ما يبع في الباب قبل معناه ان بقاء المولى يكون  
ابقا لبقاء المالكه لا مقصودا ببقائه فانما صحى كاني بقاء المالكه ما قلنا ولا يمكن ذلك الا  
بقا المولى والمولى والمولى الى وقت الاداء فيبذل المولى شرط الحق بقاء المالكه  
وان كانت غير مقصوده والشرط ان يبيع فيقينا هاتين حقا لهذا العقد المذنب  
البه ولهذا لو مات لا عن ذنبا وعن مال لا يبقى بقاء المالكه لا يفسخ العقد حتى لو تبرع فيه  
انسان صح وصلى قبيل موته ولما قيل ان بقوت بقاء المولى تابع لبقاء المالكه مطلقا ونظرا  
الى جانب المكاتب والاولى بمنزعه والثاني سلم لكن يكون ان يكون مقصوده بنفسه بالنظر  
الى الحق لم يكن في احد البطلان ويكون المالكه تابعه على هذا القدير وليس احد الاعتراض  
ارجح من الآخر فلانهم الدليل يمكن ان يجاب عنه بان يمكن المولى باحد البطلان اعتبار  
بقا المولى بقاء مقابلا ما يملك المولى لا حاجة له الى ابقا المولى وكذا ان يكون  
معناه المولى تابعه للمالكه على معنى ان المكاتب ملك هذا المصنف بالعتق وهذا حكم  
باب العتق وملك الرقيق وسلم اليه على ما قلنا في المذنب حكم حرية ولا حريه  
بان ملك رقيقه بنفسه فاصبح الى بقاء المولى صحة القول بحريته ومن سأل عن فان  
بقا المولى مقصودا لانه لما جاز بقاء المالكه المولى بعد الموت لم يصرف ماله فان بقي  
المكاتب لم يصب حر اذا المولى بقي عن الضعف وهذا البق كالاعتق من المالكه  
والدليل عليه ان كفته على مولاه والحوادث ان المولى لم يست من حاجة العتق وانما هو  
لصرفه انقصه بالحريه ويندفع ذلك ما سألنا فيها ومنهم من قال ببقاء المولى وجعل  
حر او اسناد حره الى حال صوته لان البطلان كان في ذمته والذين يفرقونها الى الترتيب  
سواءها وبلاط الاصل فاذا حرر نفسه ذمته ومن اعادته بوجه حرته الا انه لا حكم  
بحريته ما لم يصل البطلان الى المولى فاذا وصل حكم حرته في اخر جزء من صوته والحوادث  
ان هذا الدليل غير مطابق للدعي فان المولى ان الحره مستند الى حال صوته والبرهان  
يدل على ان الحره مستند الى ما بعد الموت وان هذا يكون ان يستند بغيره اسفا  
المالكه ايضا فتكون تلك به منفسية وذلك سلم للمخيم فظهر ان الحق ما اخذنا الشرح

وعليه بعض من وجهان احدهما ان المكاتب لو قتل خطا او ذنبا فمضى الفدية فيه  
لا دية ولو مات حره الضمن دية والثاني انه لو اوصى بغيره او اوصى الى رجل لا يكون  
وصيته وانما هو ولو قد نزل رجل بعد موته من فارقا ولا حكم حرته في حال الوصيه  
والارضا ووجدنا ان كافي سائلا لحراره الجواب عن الاول ان ارضان مضاف الى الخراج  
وهو عبودية تلك الحاله وعن الثاني ان جعله حرا في اخر جزء من صوته لصرفه العتق  
فلا يظهر باحق غيره في جواز الوصيه والا يضا والا حصن قال رحمه الله وبهذا جزم  
الموارث بطريق الخلافه عن الميت نظرا له من وجه حتى صرفت الى من يتصل به نسبيا  
او نسبيا ودنيا ودنيا بلا نسب وبهذا صار التعلق بالموت مخالف لما يرضوه  
التعلق لان الحره في سباب الخلافه اذا ثبت سببا وبموضع الموت للموارث  
مسحق بصرفه المرض به محورا وكذلك اذا ثبت بالنص وصان مال غرارة  
مسحق من بعد فان كان الحق لان ما اصله مثل حق العتق بالدين مع الاعراض  
عليه من المولى للزوجه في نفسه وللزوم في نفسه وهو معنى التعلق فذلك مطبق  
المذنب وصار ذلك كام الولادة فانها استحققت ضمن العتق ما قلنا وسقوط المقوم  
عندنا ضميمه لان التقوم بالاحراز يكون وقد ذهب لان الامة في الاصل يكون باليهما  
باليهها وانهم تابعه فاذا صار فرائد صارت بحضه بحرته للمنفه والماله  
تابع نصا والاحراز عدما في حق الماله فذلك ذهب التقوم وهو غير المالكه واشت  
بعزة المنعم فتسعد الحكم الاول الى المذنب بوجود معناه دون الثاني لان  
سقى ما معنى به حازه الميت بعد موته بنت الموارث بطريق الخلافه لان له حازه  
الى من خلفه في امواله فاقام الشرع اقرب الناس اليه مقامه فيكون اسفاهه بنعم  
نظرا له فان قيل يثبت الموارث للموارث اذا كان لبقا حازه الميت بطريقه تعلق  
حق الفرع عالمه لذلك فما حكمه بعدم الدين على الموارث فاجواب ان يقع تعلق  
الدين بالماله واجمع اليه لان الدين جازم به وبه الحنه فكان في تعلقه رضى الحابل فكان  
نظرا له ان يفرح واما تعلق حق الوارث فان لا يتغير به لا في الدنيا ولا في الآخرة  
غايه ما في الباب انه جعل اقرب الناس اليه اسفاهه كاسفاهه فكانت حاضه الى الآخر  
اقرب تقدم واقرب الناس اليه من يتصل به نسبيا ودنيا كاصحاب الغرض و  
والعصبات وذوي الارحام اذا كانوا مسلمين او نسبيا ودنيا لمولى العتق فولا  
المولاة والزوجه مسلمين او دنيا بلا نسب ولا لب كفايه المسلمين  
صحت بوضع في سب المال ولهذا قيل ان ولان الحره سب الخلافه صار التعلق  
بالموت مخالف لما يرضوه التعلق سواء كان التعلق اسفا لقتل او اذنت ذات  
حر او عتقا كالوصيه وتعلق التملك سائر الشرط غير صحيح وذلك لان الموت



الخلافة اي خلفها وهو امر كائنا لا كماله والتعلق بالا سوا كائنا يتعين كتاب حق لمن  
وقع له الاجابة الحال بمصدا التعلق بالمرء كائنا لا كماله بالتعلق بالمرء كائنا لا كماله  
الخلافة فقدم تقدم بياضه واما ان التعلق بالمرء كائنا لا كماله بالتعلق بالمرء كائنا لا كماله  
المرء هو لازم التعلق واستوصي الشيخ بذلك بقوله الا امر ان الخلافة اذا انت  
سببها يعني خلق الله وهو مرض الموت بقتل ذلك السبب حق للوارث به بصيرته  
محمدا عن نصرة لبطول به ذلك او قال بعده انت جرحي في الحق بالحاصل من هذا ان  
الحق بالمرء بالتعلق كالحق بالله تعالى فعلق الحق بالحاصل على سبيل ان جرح هذا ان  
الاصل ان ان خلافة المرء في ملكه الخاص للموصي فقد عالج الوارث فلا عالج امان به في الحال  
سببا لان خلافة كالتب والولاء والتعلق بالمرء كالحق بالمرء وهو حال الموت  
والثاني باطل يعني الاول وكان السبب منقول حال بقاء الملك والحق ثابت لكن  
على سبيل الجرح ليس لا بقاء تصرفا في المال وانا انا من ثمراته نانه لو قال قضيت  
بثلث مالي ولا مال ليحق في الحصول ما خلا الموت بعد في ثلثه فلو كان تصرفا فيه  
فصله كان قيامه شرعا لانه يثبت الملك للموصي له عونه فلا يقول كاني الوارث وثنى  
بالدين كاشع به الوارث فعلم ان الاصل ان ان خلافة المرء في اذ كان سببا للوارث  
للموصي له حق في الحال كما ثبت للوارث مستطوع بعد موت الحق بنبوت سبب الخلافة  
فان كان الحق على لازم كاني الوصية بالمرء كاني له ولا يله ابطاله لان سبب الخلافة وان كان  
ثابتا لكن الحق للثابت به وهو حق الملك على لازم لانها خلافة بغير الا برائه لو وهب وخس  
الا يجب لم يلزم مالم يسل منه هذا ان لم يلزم منها ايضا لان المقصود من السبب هو الحكم  
ان كان الحق لازما ما صلح من حق العلق بالقد يورثه الا عراض عليه من المولى بما ينظم  
لغرض هذا الحق فكسب سبب صلح وهو العلق فان العلق لان لا كماله المقصود  
فلحق الثابت بياضه كسببه كاني ام الولد للزوم في سببه اس سبب الحق لان الو  
التعلق بامر السرد لان لا كماله المقصود بكونه بينا فتعلقه بالمرء هو كائنا  
لا كماله بوسبب الخلافة اولى للزوم وانا ان من التعلق لان فوبانت جرحي موني  
اضافة لتعلق بصورة ولكن بمعنى التعلق باغنيا وناحرا الحكم على زمان الاجاب  
لذلك ان للزوم حق العلق من الوجهين بطل مع المولى فان سبب الالة المدبر  
يعمل من جرحي اطمنا ان التعلق بالمرء كالحق بالمرء والثاني انه تعلق بما هو  
كائنا لا سبب له وهو خلافة فلهذا لا كماله الا سبب بالمرء خلافة بالتعلق بما هو  
فانه ليس كائنا لا محالة والتدبير هو عند ليس كائنا بالتعلق والتعلق محمدا راس  
المرء ليس سبب الخلافة والوصية بوقبه العبد لغيره عليك كماله لا بجان وعلم من هذا  
ان كلا الامرين لا بد منهما وخبر الشيخ عن اطمنا بقوله للزوم وعن الاخر بقوله للزوم

وتقرر ليدل على التغير الذي ذكرنا من التعلق بما هو كائنا لا محالة وباهو من اسباب الخلافة  
وصار له ان المدبر بعدم جواز البيع والحق في العلق كالم الولد فانها لم يثبت سبب الاستعداد  
سبب حق العلق بالاتفاف لما قلنا من تعلق العلق بالمرء كخوفه الفقد حتى لا يجرى  
بالعقد ولا بالاعتناق احد السوكن عند ان خليفته من الله وعند ما ينفق لان الثاني  
حق العلق وهو من اثناع البيع دون سببها لتقدم كاني المدبر لان المدبر سبب لغيره  
والورثة وام الولد لا سبب لانه مصروفه الى حاته الاصلية وهي مقبولة على حق الغنياء الوارث  
لحاته الى الجهاد واللعن اما المدبر ليس في الصور الجواحي فيعني من الثلث الا في خليفه  
رحم الله ان التقدم بالمرء المالم والا حرا فله ذهب فالتقدم فله ذهب اما الاول  
فلان المالم يكون محررا كالحق والخصم ليس بالتقدم واما الثاني فلان  
احرازه للملك المالم وبيان ذلك ما قلنا لا يثبت ان الالة في الاصل كجزءا ليتها والمنفعة  
تابعة فيها ولهذا صح سواراضه من الرضا وشراء الاصل والالة المحسوسه ولم يثبت  
المنفعة فاذا صارت فورا بالاستعداد صارت كخصه كحررة المنفعة كالمكتوبة والماله بها  
تابعه لانه لم يوجد الاحراز في السور لاجرين مقصودا فصار الاحراز في حق المالمية  
فلذلك ذهب المتقدم وهو غير المالم وانسخ بعض المنفعة وقد فصل كل المنفعة  
عن ملك المالمية كافي للملكية فيكون ان يبقى المنفعة ويذهب المالمية بعد الحكم الاول  
وهو يثبت حق العلق في الحال على وجه غنى عن البيع الى المدبر بوجود معناه وهو تعلق  
المرء بالموت الذي هو كائنا سقين دون الثاني وهو سبب التقدم لعدم ما وجب من  
الاحراز للملكية ولما تارقت المدبرة ام الولد السعاية للمرض ما او الورثة لان صفه المالمية  
مالم يبق في ام الولد لا سبب به حق الغنياء او الورثة فلا تسعى لهم والمدبر لما  
احرزت للمالمية لا المنفعة نفوت في حقهم فيعلق بها فلهذا وجب عليها السعاية  
والسعاية رحمه الله ولما قلنا ان المالة تفصل زوجها بعد الموت في خلافتها لان الزوج  
ماكل يبقى ملكه الى انقض العدة فيها هو حي حاكم خاضع بعد الموت خلافا اذا ماتت لانها  
مملوكة وقد خلقت اهلبه المملوكة فلا سقى حقها لالهالات ذلك حق عليها الا امر ان لا عدة  
عليه بعد ما ولو بقي ضرب من الملك لوجب مراعاته بالعدة لان ملك النكاح لم يسرع غير  
مؤكد الا يرب انه موكد بالحق والمال والحريية اي وان المالكية تبقى بعد الموت بقوله  
ما سقضى به حاجة الميت فلما ان المارة تفصل زوجها بعد الموت فاعدها لان الزوج  
ماكل وسلكه فيما هو حي حاكم بعد الموت فيبقى موقفا على الزوال بانقضاء العدة ولو  
ارتفع النكاح فلهذا ارتفع الى خلف وهو العدة فتقدم مقامه في بقاء حله الميسر والمطر  
للحاجة وقد ائت عايشه رضي الله عنها لو اسفلنا عن امرنا ما استدرنا ما حصل  
رسول الله الان وه يعني لو علمنا انه صلى الله عليه وسلم تفصل بعد الوفاة ما حصل الا



وتد اوصى ابوك الى امراته اساء ان يغسله وكذا يوم موسى يلاشع في خلاف مالومات كانت  
 المرأة فانه لا يغسلها زوجها و قال الشافعي لم ذلك لان يغسل الله علمه ولم والى العائنة لوت يغسل  
 وتعتكك كغسله على كل رضى الله عنه يغسل عليه رضى الله عنه ولان الملك جعل كالقائم في حق  
 لخاصة فذلك في حقها لذلك لان ملكا لا يكون مستورا بها وتلقاها ملكا ملكا فلهما الملك  
 فلا سقى لها لان ذلك حق عليها اما انها ملكة فلهما ملكا ملكا فلهما الملك فلا سقى لها لان ذلك  
 في الادنى لغضا حاجة الملك على خلاف القياس الى زمان الموت لانه لا يقدر على قضاء حوائج  
 في الملك بعد الموت وحاجة الملك حاجة الملك فلم يشرع لها جنتها فلا سقى بعد الموت ولا عا  
 على موضوعه بالمعنى فان الملكة سرت حقا عليها فلو بقيت صارت حقا لملك استوصى به  
 انقطاع النكاح في جانبها بالكلية بقوله لا يرى له لا علة عليه بعد وفاته ولو بقي ضرر من الملك  
 لو كانت حرة بالعدة واللازم باهل فاللزوم مثله اما الملازمة فلا نكاح النكاح لم يشرع بغير  
 ملك لا يرى انه ملك بالمشاهدة والحق وحرمه الحصة في حاشيته فذلك في حاشية ملك  
 بالموت كافي جانبها لان الملك لا يلزم فلا نكاح بعد وفاته ولذا حله النكاح  
 باختها واربعة سواها لان نكاحها وكواب عن نكاحها لم يغسل الله علمه ولم لغضا رضى الله عنه يغسل  
 ان معناه نكاحا سواها على كل رضى الله عنه يغسل الله علمه ولم لغضا رضى الله عنه يغسل  
 اما من رضى الله عنه يغسل الله علمه ولم لغضا رضى الله عنه يغسل الله علمه ولم لغضا رضى الله عنه يغسل  
 رضى الله عنه يغسل الله علمه ولم لغضا رضى الله عنه يغسل الله علمه ولم لغضا رضى الله عنه يغسل  
 الاخره والى رحم الله واما الذي لا يصلح لحاجته فالقصاص لانه شرع عقوبة لذلك  
 النار وقد جرت عند القضاة بحكمه وعندك لا يحل الا ما يضر المصلحة والحاشية وقد وقعت  
 الحاشية من حق اولياءه من وجه لا سماعهم بحرمته فارجحنا القصاص لو رتب ابتداء والسب  
 القصاص للسب والى ما صححوا الوارثته قبل موت المخرج وصححوا المخرج ايضا ولذا قال  
 ابو حنيفة رحمه الله ان القصاص من غير ما ملكنا سوورت لما قلنا ان القصاص به ذلك النار وان  
 سلم حرمه الاولياء والعنف به وذلك بوجع التهم في القسم الرابع وهو الذي لا يصلح لحاجة  
 الميت فهو القصاص لان القصاص من شرع عقوبة لذلك النار والقصاص قد جرت عند  
 انقضائه الحية فالعقوبة المستمرة لولا النار وحرم عند القضاة الحية وقد علمت ان  
 عندك لا يحل الا ما يضر المصلحة لسيئ ذلك وعلمنا هذا قد سألهم ان لا يحل القصاص لانه يضر  
 وصار به والقصاص لا يصلح لسيئ ذلك وعلمنا هذا قد سألهم ان لا يحل القصاص لانه يضر  
 عند خروجه من الاهل فانه لا يكون عقوبة وقد علمت ان لا يحل القصاص لانه يضر  
 وجه فعلمنا بالوجهين او الاول فلا سماعهم بحرمته فانهم كانوا استأثروا وينتصرون  
 به وسفوفون باله عند الحاجة وعلى هذا الوجه وجب القصاص للورثه ابتداء لحصول  
 التمثيل لهم ووقوف الحاشية مع حرمته لان مقتضى الميت لم يسألهم حتى جرى فيه التوارث

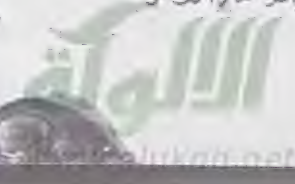
كما في سائر حرمته وانما الثاني فلان السب يغسل الميت لان المتوفى عنه وصوته وكان شقيقا بحرمته كمن  
 في استلام الوارثه فكانت الحاشية وقعت على حقه ولذا في ولما ذكرنا في الوارثه صرحوا بغيره اما عفو  
 الوارث قبل موت المخرج فعلى الوجه الاول استحبنا ان القصاص لا يصح لان حقه ميت عفو ميت  
 عفو قبل موت يكون استقالا للعفو قبل موته وبما قبل واما عفو المخرج فعلى الوجه الثاني كذا ذكر  
 والقياس لا يصح لان القصاص هو كجوع الموت للموت لانه لما بقيا معقوب يكون سفحا حق العيش  
 وجوبه وكلاما بما قبل وجه الاستحسان ما ذكرنا في الوجهين وقد علمت فوه ان يكون العفو قبل الموت  
 يصح بقدر الاستكان ولذا ان القصاص هو كجوع الموت تال ابو حنيفة رحمه الله ان العفو  
 غير موقوف الى ما قبل على وجه يرضيه سهام الوارث بل ميت ابتداء للموت لما قلنا ان القصاص  
 وذلك اننا راى الحقد وان سلم حرمه الاولياء والعنف به يدفع سوا القصاص ذلك بوجع التهم في القسم  
 ابتداء بالى رحمه الله لكن القصاص هو كجوع الموت واحد وكل اظهرهم كان ملك وحده  
 فاذا عفى اطمأنا واستوفاه بطلان صلا وملك الكبير استيفاء اذا كان سابعهم صفا راى غنى الله  
 ولا ملكهم اذا كان بينهم كبريت لا يحل القصاص وحده وجوده كونه متدا سوا ما قبل هذا  
 عما يقال لو كان قويا القصاص لو كان النار وكلامه حرمه الاولياء والعنف به وذلك بوجع التهم  
 البعض استيفاء بكون حضور الباقيين وقبل ما انبت السب ان ميت لا يملك ابتداء من الميت  
 لكل واحد منهم فلا يقال لكن القصاص واحد لا يحل وما كان كذلك وخفوه شعور ما ان ميت  
 لكل واحد كذا وسيط ولم يجلد المخرج في كل واحد اما الاول فلا يملك ازالة الحية  
 من بعض ومن البعض ولا يشبه سب لا يجوز وهو القيل واما الثانية فلو لا ان لا نكاح على ما  
 في موضع اذا كان كذلك وكل واحد منهم ملكا بغيره فاذا عفى اطمأنا واستوفاه بطلان صلا لكل صورة  
 العفو كجوع الموت لان استماع القصاص من حق الباقيين في حقه على طلب القصاص  
 اذا لا شاع عواما الحية لبعض ميت فان بعضا ندعى العفو متعار في معنى الخطا فحق المال لغير العاق  
 لا للعاق واما الاستماع في سلم الاستيفاء على جانب من القصاص لعدم ملكه في الاستيفاء بقروا  
 اعلم كالا يقدرون عليه بغيره بالهوت فلم يجز شيئا وملك الكبير استيفاء اذا كان سابعهم صفا راى غنى  
 الى حرمه الله انه تصرف في حاله لا في حق الصغيره قال ابو يوسف ويجوزون في ملك لا يملك بل ينفق  
 حتى يكون الصغار انه حق مستور بينهم فلا ينفع واحد منهم باستيفاء كالايم وكالعبد المستور اذا  
 قبل ملكا احد ما الاستيفاء وكان له اذا كان معهم كبريت وهذا لان الواجب فصاح واحد  
 كجوع الموت لم للموت اربعة طريق الخلافة ولذا ثبت بغير سهامهم بغيره وبغيره  
 الباقي لعفو اقدم ما على قدر سهامهم القصاص بغيره وقولنا ما في حق الاستيفاء فيكون  
 ان يجرى له كجوع ميت فجزى ان ثبت للحي الحق في البعض شرعا ولذا لم سفح كل الحق لعفو  
 اقدم فكان طريق استيفاء ان كملوا فتمتقوا وسولوا لمول الميت ثابا بالطلاق الاستيفاء  
 لكل واحد مستدعي اثبات الحق لكل واحد كالايم ولا مجال لانه بعد الموت رتب الباقي اقدم على

الألمة



ما يعضد السبب وهو الارث والحوارثان وجوب الاستيفاء لانه حكم شرعي معروف بانزله والبر  
 فيما وجب الى الاستيفاء لا يجوز ان لا يستيفر لا يجوز وما لا يجوز اذا اضيف الى  
 ما لا يجامع كسب تبرع موجود في حق الكل لكل واحد لا يجامع الى انزاله منزلة شخص واحد وهذا  
 انه رجع بولهم انه انما المتعدد لا بالاشد المتعدد فيما يرجع الى الكل بل بضيف المتعدد  
 الى كل واحد كما انه المتعدد به كما اذا قلنا جامع واحد انقض الكل به بهذا الطريق فان اقل  
 الحاصل في الكل بضاف الى بغيره كما اذا اصابه الاصل في الاصل اما اصاب المولى فلا ينفرد بالاستيفاء  
 لان السبب لم يملكه حتى لا يحل الاستيفاء في الملك انه ليس بملكه لئلا يملكه لان كل واحد ما في  
 الالة المشتركة ولانه التوزيع ما نفوذه اما القدر حسب كماله لا يستحق الكل انما لا ينفذ  
 عند انما راجع للمضيق لا لخلع السبب بحكمة الدين المحض في القرية ولا بجره ههنا  
 لان لكل واحد ليقبل ما ينفذ ولا يملك الكل انما راجع الى القصاص اذا كان في التركة كغيره وان كان  
 سبب الحاضر جميع القصاص لان شبهة العفو استيفاء موجوده لا ضمانا لغو الغائب والكاض  
 ولم يستخرج وعفو الغائب صحيح سواء علم بوجوده او لا وهذا المعنى لا يوجد في بعض الورثة  
 لان الصغير ليس من اهل العفو وانما هو عفو بعد بلوغه وشبهه عفو متوفى عن اهل القصاص لا يمنع  
 الاستيفاء لان حق الكل لا ينفذ في شئ من موهوم للاعتراض فان قيل السارق يقطع حقه من  
 المردع عن غنيمته فانك وان قيل ان المالك قد وهبه منها واقره وكذا يصح الرجوع مع بلوغ  
 الرجوع احب بان الشئ انما راجع الى الجواب بقوله وانما حجة وجوده لكونه مندوبا في الرجوع  
 معني اعتراض هذا الاصل الرجوع حجة وجوده لا منه مندوب الى العفو ولان رجع فيها  
 يتوجب به الشرع العفو فانما الشئ قد تغير مندوب الى الرجوع والملك غير مندوب الى الاقرار وما  
 سور فلا يعقل عتق الموهوم في هذه المسئلة فان اعتبر الموهوم في هذه المسئلة موجب  
 استيفاءه القطع لانه مسقط بالموادم قال رحمه الله وذلك قال الرحمن رحمه  
 في الوارث الحاضر اذا اقام بينة على القصاص ثم حضر الغائب كلف احاده البينة انما هي ولان  
 القصاص هو للمورث ابتداء قال بطريق الارث قال ابو حنيفة رحمه الله في الوارث الكافر يكتن  
 ادعى عليه بوجوب ابيه واحده غائب واقام بينة على القصاص فيقول هو كسب لصورته منها  
 ثم اذا حضر الغائب كلف اثامة البينة ولا معنى له بالقصاص ما لم ينفذها وقال لا يكلف  
 لان القصاص واجب بطريق الارث عندها واحد الورثة عندنا من نصيب خصما فاما سبب  
 وعليه في الباقي لان الارث ان القيل لو كان خطا لم يلزم الاعادة بالاستيفاء نصيبه في الورث  
 له انه يملك ان القصاص واجب للوارث ابتداء لارثا فلا يكون بعضه من الباقي  
 البينة انما حجة لادراكه كالواشتر اعيان ومحد البايع واقام احد بينة بينت  
 الحاضر لا يستحق حق الغائب فلا بد من الاعادة لئلا يملك الاستيفاء لان كل واحد في حق  
 القصاص كان ليس معه خبره وشوته للذكر اقام بينة ليس في ضروره ثبوت لغيره

علائق الحق فان موجب المال وهو مورث فليس نصيب كل منهم خصا عن البينة وعن سائر الورثة  
 في البينة وانما الله اعلم قال رحمه الله واذا انقلب القصاص ما لا صار مورثا لان مقتضى  
 القتل الاصل القصاص وعند الضرر به جازية خلفا عن القصاص فاذا اصاب الخلف جازية هو  
 الواجب الاصل وذلك يصح كواجب الميت فخط مورثا والا يورث حق الموصي له لا يعلق بالقود  
 ويعلق بالدية فاعني سهام الورثة في الخلف دون الاصل وفارق الخلف الاصل لا خلاف حالها ان  
 قيل فقد جاز ما قالوا ان بالقصاص من يتطرق الارث بل يملك خلقه وهو مال مورث  
 بالاجماع يقال ان القصاص القصاص ما لا يصلح او بالعفو البعض اوله صاير مورثا في بعض  
 دونه وسفل وحياه وكونه سهام الورثة لان موجبه القصاص الاصل القصاص لانه هو المثل صورة  
 ومعنى عفو الضرر وهو عذر الاستيفاء كالحق القصاص عند فوت المثل صورة وفي  
 فاذا اصاب الخلف جازية هو الواجب الاصل له يجب بالسبب الذي العقد للميت وهو القيل  
 يستند جوارح الخلف اليه وجاز كانه هو الواجب القيل كالدية في الحق وذلك ان الخلف يصلح جوارح  
 الميت بمجمل مورثا وقوله لا يرى من هو موضوع لقوله هو واجب الاصل وقيل هو موضوع لعاقبة  
 الخلف الاصل والى ان جعل قوله واذا انقلب القصاص على قوله واما القيل لا يصلح خاصة  
 فالقصاص والدية في خلف الجمل القصاص على الائمة اعسا والحدوث مثل بدنام وقيل غير ذلك  
 الا يرى موضوع لذلك فان القود لما يصلح خاصة لم يعلق حق الموصي له به والدية لما يصلح لذلك  
 يعلق بها فاعني سهام الورثة في الخلف دون الاصل وان سلك الخلف لا يفارق الاصل فكيف  
 اقتضاها ههنا اجاب الشيخ بقوله وفارق الخلف الاصل لا خلاف حالها فان الاصل لا يصلح لوضع  
 جوارحه ولا سب مع الشبهة والخلف يصلح لذلك وسببها وعند ذلك ما رده حائره كالنسيم  
 يفارق الوصية اشتراط النية لا خلاف حالها قال رحمه الله ولهذا وجب القصاص  
 للزوج والزوجة لان النكاح يصح بالخلع ودركة النكاح ولهذا وجب بالزوج نصيب  
 في الدية الا يورث لان للزوجة من تركته المثل نصيبا كالسبب في ان ولان القصاص  
 ابتداء للمورث عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا المفقور ثم يسفل الى الورثة بطريق الخلافة عندنا  
 القصاص للزوج والزوجة وقال من الى ليس لها القصاص لان سبب استحقاقها العقد  
 والقصاص لا يستحق بالعقد لان المقصود منه التثقيف ويخص به الاقارب والذات  
 للموصي ولان القصاص من تركته لورث النكاح يصح بالخلع انما استحقاق  
 الارث بخلع كالقربان حتى لا يتوقف المثل على القود والا يورث بالرد بخلع الوصية ويصح  
 سبب لورثه انما اراد الله على المحنة والمحنة بالزوجة فوق المحنة بالقربان وبهذا لا  
 ولان النكاح يصلح سبب للقصاص وجب بالزوج نصيب في الدية وقال مالك لا يورث  
 الزوج والزوجة من الدية لان وجوبها بعد الموت وبعد بطلان الزوجية وقتلها انما  
 مال الميت حتى يوصي منه دونه فيورث منها جميع ورثته كافي سائر امواله واذ امواله





التي هي على الله عليه وسلم الصالحين ان يورثه امرأة اشيم الضبابي من عقله وجهه اشيم  
وهو عليه السلام وعلى دعائه الصلوة رضى الله عنهم ثم استوضح المسلمون بقوله لا يورث  
للزوجة من ماله موصوفاً الملك اذ المال فان من الزوجين بسوطه فلم يورث ماله في الفارسيه  
ومصارت الزوجيه وفي بعض النسخ نصا الى النكاح كالنسيب صلاحه استحقاق القصص والديه  
قال رحمه الله واما احكام الاخره فاربعه ما يجب له وما يحجب عليه ما اكتسبه في حياته وما  
وما يلقاه من ثواب وكرامه او عقاب وملائه لان القبر لليت كالرحم للماء والنفاد للطفل وضع  
فيه لاحكام الاخره وروضة دار اوحش نازك لم يكن الا حيا ودون كل بعد ما عني عليه في هذا  
المنزل لا يبتلى في الاثبات موهبات له ومباهاة لم على اخوانه واقربائه ووجوهه فقال  
ان نصيبه لثوابه ورضه كبره ومصلحه من احكام الاخره بالاستقراء اربعة ما يجب له ان يلقى  
على القبر من الحقوق العائلية والمطامير وما يحجب عليه ما اكتسبه في حياته من المطامير والحقوق وما  
يلقاه من ثواب وكرامه بطله الايمان والطاعات او ما يلقاه من عقاب وملائه بطله المعاصي  
والقصص والطمانات وتبين وجه الحصول الحكم الثابت في الاخره لا يخفى ان ما ثبت له على القبر  
اولا فالله هو الاول والثاني من غير اوله فالله هو القسم الثاني والثالث لا يخفى  
واما ما لم يثبت له من ثوابه او عقابه في الاول القسم الثاني والثالث والجميع وصعبه لا يخفى ان نصيبه  
واستدل على ثبوت الاحكام بقوله لان القبر في ثبوت هذه الاحكام لم يأتى بان القبر لا يورث  
للماء والمهد للطفل في حيث انه وضع فيه الكبرج وللحيون بعد الفناء ولا احكام الاخره ويعلم  
روضة دار اوحش النار واذا كان موضوعا فيه لاحكام الاخره كان له فيه حكم الاحياء كالان  
للحي من حكم الاحياء احكام الدنيا وذلك كماله ان ما ذكرنا من الاحكام ثابت في حكمه بعد عني عليه  
فيه لا يتلوا في الاسرار وموسواي تسمى فان تسمى فان هو المائي الاستلزام واللفظه ولهذا  
سمي ما في القبر فان السفان النور فالله استلزم في ذلك قرآن لم الشيطان في صورة الشيو  
التي تسمى ان الماتكم في هذه مقسم عظيم وقوله سوتها متعلق بالاستلزام اي جريان الاستلزام  
للعظيم امره وبها تسمى على اقواله فانه لما قيل واجاب على معنى الايمان اس من متعلق الشيطان  
فيسر بالرحمة والرضوان جعل شيريه ووضع في رياض الجنان ولا شك في ذلك اعظم الامور  
المباهاة وهذا في حق المسلم اما في حق الكافر فاسوان التحصيل لا للاحكام ورجوعه الله  
سبحانه وتعالى لما في فضل ان يصير له ووضع بفضله وكرمه انه ارجح الرجلين  
قال رحمه الله ياتى العوارض الملتصبة وهي نوعان من المرات  
على نفسه ومن غيره عليه اما التي من جهة ما يجب والسكود والوزل والسفه والخطا والسفوف  
الذين غيرهم الا انهم اربعة اشياء هي ما يجب على المملوك من السكود والوزل والسفه والخطا والسفوف  
وجعلهم دون ذلك لانه باطل لا يصح عذر الا بالارء نال كفى من الكافر لا يصح عذر الا بالارء  
سكايه ووجوده بعد وضوح الدليل واختلف في ديان الكافر على خلاف حكم الاحكام  
اما ابو حنيفة رحمه الله فقد قال انها لا تصلح دافعة للتعرض ودافعة للدليل السريع

في الاحكام التي تحصل للمسلم في لصغر الخطاب فاصل عنهم في احكام الدنيا استوراهاهم وكلهم  
ومركالهم على الجهد في هذا العقاب الاخره والخلود في النار وحققا لقول النبي عليه السلام الدنيا  
بجن المني وحنه الكافر نانا في حكمه لا يحتمل التبدل فلا حتى انه لا يقضي للمكوك حكم الصحة بخار  
ونسى في هذا ان جعل الخطاب يحرم الخمر كانه غير نازل باحتهم في احكام الدنيا في النعم  
واجاب بان حوان البيع وما اشبه ذلك وذلك انما نزل وخطا النكاح المحارم بينهم  
حكم الصحة حتى قالوا ذاولها بذلك ثم اسلما كالاخصف لو قد خطا قادهما واذ  
طلعت الحلة النعقة بذلك النكاح قضى بها عنده ولا يفسخ حتى يوافقا في ما تفرع على العوارض  
السماوية شريعته بيان العوارض الملتصبة وهي نوعان ما يكون من المرات على نفسه وما يكون  
من غير عليه اما الاول ما يجب والمسكود والوزل والسفه والخطا والسفوف واما الثاني  
فما لا يورث واما الجهد فهو ما لا يعلم وانه جعل في العوارض وان كان امرا صليما قال الله تعالى  
وامه اخر حكمه في يكون انها تملك لا يعلمون سبلا لانه لا يد على حقيقة الا ان وثابت في حال  
دون طل كالصغر وجعل في الملتصبة وان سمى بلا اختيار لانه انما تملكه وان سمى وان سمى  
انما لانه لا يخفى ان يكون على شبهه اوله الثاني لا يخفى ان يكون ثبوت القدر اوله فان كان  
الثاني لغير النوع الاول وان كان الاول فهو النوع الثاني وان كان على جهة فاما حتى ان يكون  
بعد في جهته اوله والثاني هو النوع الثاني ولا يورث من النوع الرابع وحكمه على استقراء ال  
اما الاول فله الجهد بالجلب بلا شبهة الذي لم يصح ان يكون عذرا في الاخره اصلا لا كفى  
من الكافر لانه سكايره ووجوده بعد وضوح الدليل فان الدلائل الدالة على وحدانية الله تعالى  
وكمال قوته ظاهرة لا خفاء بها وكذا الدليل الدال على صحة الرسالة من العجوات طلع كسرك  
زمانه وما عرفت المحجرات بعدد الى موت هذا بالنواتر فكان انكارها كانا كالحسوس  
بلا صفة تعالى ومخدراتها واستنصها انفسهم ظاهرا وعلوا طبعها لم يجعل عذرا بوجه واختلف  
فيها العلماء رحمهم الله في ديان الكافر في في اعتقده حكمه على خلاف ما يستلزمه الاسلام كماله  
عقدا دهم على الحق وغير ذلك فاقول نعم قال انها تصلح دافعة للتعرض حتى لو با شوي  
دانه لا تعرض له وهذا بالانفاق ودافعه دليل السوء اي ما نفع لا غير بلوغه اياه في  
الاحكام التي تحصل للتعرض كتحريم الخمر ونحوه نكاح المحارم وكونها فسقيا كان عليه في النكاح  
في حقه كانه احكام الدنيا لعدم اعتقاده بصدق المبلغ وعدم رونه كلامه حقه وحكم  
سلمه ولانه الالتزام فيصغر الخطاب فاصل عنهم في احكام الدنيا استوراهاهم وكلهم  
الى العقاب بوجه لا يشع وتلا عليهم وهو الاخطا على غيره ومن كالم على الجهد في عهد العقاب  
الاخره وحققا لقول النبي صلى الله عليه وسلم الدنيا بجن المني وحنه الكافر لانه سكايره  
ولا تكليف في الجنة بل فيها ما تشتهي الانفس والدنيا للكافر بهذه المشايبة وقد امرنا النبي  
بتوك التعرض لهم اذا قبلوا الذمة بقوله انكروهم وما يدينون فسقوا على الجهد في كمال

التي هي على الله عليه وسلم الصالحين ان يورثه امرأة اشيم الضبابي من عقله وجهه اشيم







سيدنا محمد المنفق عليه وعلى اسباب العجز الاحتمال من الابهام فان دواعي بلا اتفاق يود في الملأ  
 عادة فاعلم ان ايجابها على الزوج لرفع الدلائل في الملة لكونها محسنة على الادام الحق فكانت في طلب  
 النفع وانفع للملك في ضمنها بدانها بالبقايا محسنة كحق فلا يكون دانتها موجهة لغيرها  
 واستوفى ذلك بقوله الاموي ان الاب يحسن نفعه الابن الصغير لان الاب يبيع النفع فيصير  
 فاصلا للملك لا بد لا يفسد عادة بدونها فمحل اللان واللقاض دفع الملك من الصغير العاجز  
 لاجل النفع بحسبه لا يخل في الاب بالقتل اذا قصد قتله ولا يحسن الاب بدقن الابن حرام  
 لا يلزم بالملأ لانه لا يملك الاب بقتل الابن قصاصا لان ذلك ليس بطريق الدفع واذا كان كذلك  
 فليس معنى ما ذكرنا ان حرم البضمان والحد والنفع بدت بالدابة بان كانت الدابة داخلة  
 لا حرم بطلان الميراث فانه صلح صلحها ليس معنى الدفع فلو وجب بدانها كانت الدابة  
 بذلك موجهة لادفعه وهذا جواب عما ذكره السواب في نكاح المحرم في بنت لانها لا توثق  
 بالنكاح فان من قبل البنت الاثر انما قد دانت صحة هذا النكاح حيث اعتقدت المحرمية  
 فيكون اسحقا الدابة فبناء على الزاها بدانها اجيب بانها لما خصت الى الفاضل الميراث  
 وعلى انما لم ينفذ ذلك قبل قال ليس في المصالح ان المذكور في هذه المسئلة قوله فانما على قياس  
 مولاي حنفية سفيان في حق الميراث بالزوجه ايضا لان عند هذا النكاح كحكم عليه بالصحة  
 فالنسخ الاسلام جليص زاده النكاح وان كان محكوما بالصحة لا يثبت الارث به لانه من قبلنا  
 بالدليل جواز نكاح المحارم في سريعة ادم عليه السلام ولم بدت كونه سببا للميراث فادعيت فلا بد  
 باعقافه وادعيتهم لانه لا عبرة له بانه الذي حكم له سبب السريعة ولم بدت على بانقضاء اما  
 نكاح المحارم فانه اذا لم يفسخ بحرامه اخل الزوجين فقد جعل بانه من سريعة الامن الى القاضي  
 وانهم لما اولى به ما جبه لانها انا بصحة هذا النكاح حتى اقدم على ما يشهد فافاجا اهلها طائفا  
 لحكم الاسلام فهو الميراث محاسب كمن يعتقد ولا يخفى على عفاوه فيكون واقعا بدانقضاء الزام  
 الغير عليه بخلاف ما لو فرضنا جملتها في النكاح الاسلام في هذا مجرى عليها **والسنة**  
 هذا جواب بدليل نال الشيخ الامام الزاهد رحمه الله والجواب الصحيح عند من فصل النفع  
 انهم لما نكحوا فقد انا بصحة فاحل الزوج بدانهم ولم يصح شراعتهم من بعد بطلان شراعتهم  
 من ليس نكاحها لانه لم يلزم هذه الدابة واما القاضي فان الزمة العضا بالنفقة ونكاح المحرم  
 قد يرد ان ما ذكرنا من الجواب في فصل النفع جواب قبيح وكان الشيخ يرض بذلك لان  
 ابا يوسف وعبد الله سلبا وجوبها بطريق الدفع وجعلها صلا مبتدأ كالميراث وسببها النكاح  
 كان سبب الميراث النكاح فاختار الجواب احر وهو ما قاله الجواب الصحيح عند  
 من فصل النفع انما بالزوجين لما نكحوا فقد انا بصحة النكاح وكل من دان سبي  
 لزمه فاحل الزوج بدانهم والزمة النفع عليه ولم يصح شراعتهم في منع النفع بدور  
 وما دنا نكاح من بعد اقله على الزوج لا يترتب موجه حين لا اقدم عليه فلا يمكن اسقاطه بداري

صاحب الحق بخلاف ما رفته من ليس نكاحها وهل البنت الاثر فاسئلة الارث لانها لم يلزم صحة النكاح  
 حيث نكحها الارث ولم يسبق منها ما يدل على الالتزام فان قلنا ان ديانها ان صلحت تحت طهر الى الوهاب  
 لم يصحح محمد على القاضي في كتاب القضا عليه ونقدت القضا عليه بهذا الخصوص واما في حق  
 بان القاضي انما اوزع القضا عليه لتعلقه دون هذه الخصوص فلا يكون اختصاصه بغيره عليه وانما هي  
 سبب **والسنة** رحمه الله واما ابو يوسف وعبد الله فكل ذلك نالا ايقنا لانها نالا ان يقوم  
 واما حنفية وعبد الله فكل ما كان كمالا بانها اصلها فاذا فصل الدليل بالدابة بقي على الارث  
 فان كان كمالا المحارم فكل ما كان اصلها لا يبرر ان كان لا يصح للميراث من بين واحد من ادم  
 عليه السلام واذا كان كذلك لم يحز استيفاءه لقصر الدليل ولان هذا القدر من جنس ما يدر بالشبهات  
 فلا بد من ان يصح قيام دليل العجز ثم شبهه والقضا بالنفع على الطريق الاثر اطل ما قلنا واما على  
 هذا الطريق فانما من جنس الصلات المسحقة ابتداء حتى لم يستطع لها حاجة المسحق والجواب  
 لا يضمن ان الحاجة الدابة بدوام المحس لا يرد هذا الا لاعتقاد محقق كالحالة لا محالة هذا  
 معكوف على قوله واما الوجه في نقلها بالانصاف دافعه للتعرض بها وانما انا بصحة ان ديانهم  
 دافعه للتعرض وللدليل السريعة الاحكام على ما ذكرنا كنهها خاضا ذلك ما هو حكم صلح قبل النكاح بمقتضى  
 حتى لو لم يرد لغير شراعتهم في حق المسلمين كنفهم المحرم واما حنفية وعبد الله فكل ما كان كمالا  
 بانها اصلها فاذا فصل الدليل بالدابة بقيت على الارث فاما حكم ضروري لم بدت بطريق الاصل  
 لا يشهد قط ولو لم يرد به خطاب لم يكن اتفاقه للمسلمين كمالا المحارم فانه لم يكن حكما بانها اصلها  
 يعني بلا ضرورة فان سريعتهم في سريعة ادم عليه السلام لم يكن الا للضرورة الاولى ان كان لا يصح للميراث  
 من بين واحد من ادم عليه السلام فكل ما كان سببا لاعتقاده لادفعه احد على القاضي وحيث سمي  
 لفساد النكاح واداوها بهذا النكاح سبب احصائه لانه وفي النكاح الفاسد فلا يجزى القدر فو  
 ولان هذا القدر جواز اخر يعني وليس انما ان النكاح فيما سمي صحيح لكن لا يحسب طرف لانه من جنس  
 ما يدر بالشبهات فلا بد من ان يصح قيام دليل العجز ثم شبهه والقضا بالنفع على الطريق الاثر اطل ما قلنا  
 صادق في قوله فانما انما في لفساد دليل العجز وان كان في نفع العقدة انه كاذب وهذا الوجه مستند  
 الى صحة نكاح المحارم وقوله والقضا بالنفع حرام فصل النفع والطريق الاثر يمان نكاح  
 المحارم ليس باصلي واذا لم يكن اسرا اصلها مجزا استيفاءه لقصور الدليل لما جبه النفع  
 لفساده كالنكاح الفاسد واما على هذا الطريق وفي بعض المسائل على الطريق الثاني ومروان  
 النكاح صحيح والحد سبب بالشبهة وان كان كمالا بصحة القضا بالنفع كنه لا يصح لان النفع  
 من جنس الصلات المسحقة بالنكاح ابتداء كالميراث لانها كمالا بطريق الدفع كانا ابو يوسف  
 بدليل حكم اشتراط حاجتها فانها واحدة للنفقة ولو كان وجوبها بطريق الدفع لما وجبت لها  
 كالا كمالا النفع للصغير على الاب ونفعه الاموي على الولد اذا كان لهم مال واذا كان كذلك  
 فلا يمكن القول باجابه عليه لان ديانها حنفية موجهة كمالا جملتها في فصل الميراث











واحد ووجدتها منى نكبتها بالاول فظاهرها لانها دار الاسلام واما الثاني فلان الملك بالانبياء  
 لا يستعاضم ما ان الله عليه نال من اخذ حكمه عابسه رضى الله عنه اخبرها بالحكام فيها طلبوا وقد جعلوا  
 ما اصاب من حكمها هل يرضى في رضى الكوفة ممن كان يعرفه اخذوا في ذلك ففعل هذا  
 ان سقاه الضمان احب اليه يقولون وحكي حكمه للوحيات مختلفة يعني انها وان كانت في الاصل واحدة  
 لكنها حكمها اليه يات مختلفا حيث اعتدوا من القريتين ان اخبروا بالاطل وان دعاهم باحدة  
 بنيت العصبة من وجه دون وجه فلم يحضن بالملك ولم يحجب الملك بالشيبة علا بالدين  
 كخلاصه الجرح لان الدار مختلفة والحق متداينة في كل وجه فبطلت العصبة لاني حتم  
 ولهم في حقني كل وجه فيها كل احوالهم والاحكام الضمان بالوجه واما ذلك فعمل في حقهم  
 في اجتهاد هذه الكتاب على السريعة واية الفقه او عمل القريب في السنة على خلاف الكتاب  
 او السنة المشهورة بنحو ود باليسر بعد اطلاق مثل القنوي بسع امهات الاولاد  
 ومثل القنوي القصاص من القصاص ومثل شهاب بن مكرم التسمية علماء القضاء بالنسبة هذا  
 وعمل على الامور بالما معروف والمهر عن المتكرو والصحيح لكل مسلم وعلى هذا يعني ما سجد  
 تم قضاء القاضي وما لا سجد من اي وسجل السامع ففعل الاول جعل في اجتهاد هذه الكتاب  
 ان السنة على السريعة واية الفقه وخبر القريب في السنة على خلاف الكتاب في السنة المشهورة  
 بنحو ود باليسر بعد اطلاق مثل القنوي بسع امهات الاولاد في سنة شهاب بن مكرم وادناه  
 صفهاني مني تابعها في ايجازها والروافض وان مني في قول غارون عن جابر بن عبد الله  
 انه قال كتبنا في امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان احواله والجملة للسبع قبل الاولاد  
 معلومة فيها معنى فلا يرفع بعد الوفاء بالملك عند جمهور العلماء لا يكون سماعا لانا المشهور  
 مثل قولهم صلى الله عليه وسلم ما روي عن ابي جعفر ولدها ايمامة ولدته من سبها مني معصية في ديني  
 وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بعد في امهات الاولاد من غير العلية وان لا  
 تبين في دين وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان نادى على الغني لان بسع امهات الاولاد حرام  
 ولا روي عليها بعد موت مولاهما وقد بلغها القرن الثاني بالقول والنعقد الاجماع وكان  
 القنوي يكره ان يخالف للاحاديد المشهورة والاجماع فكان حرودا وان كان صحيحا لما روي ان انعقد  
 الاجماع على عدم الجواز والجماع ثابت بالكتاب فكانت بخلافه للكتاب بخلاف الاجماع وهذا سببه  
 سنة الى ان بسع امهات الاولاد بخلافه للكتاب ليست معتققة لذلك فانه يكون ان كان  
 من قبيل العمل القريب على خلاف السنة المشهورة ومثل القنوي بالقصاص من القصاص  
 فان القنوي اذا وجدنا محله ولا يدرى فانكح القصاص على اهلهما والديهما على اهلهما  
 علقنا ولا يحل القصاص فانكح والاشياء في القدم واحدا كان من القنوي  
 واهل المحلة عداؤه ظاهر او كونه وهو ما يغلب على ظن القاضي والسامع صديق القنوي  
 يؤمن الولي بان يعقب القائل منهم لم يخلف الولي شخص عينه انه قتله عمدا فاذا حلف

بعض منه لقوله صلى الله عليه وآله بالخيار في كل شيء حتى يحلفون ويخففون دم صاحب الحديث  
 اي دم قاتل صاحبك وهذا يخالف للاحاديد المشهورة فانها على الله حكمه ولم يرضى بالفساد والارادة  
 على اليهودية قتيلا وحسن احوالهم وروى زيد بن ابي عمير ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فقال اني وجدته في قتيلا بنى فلان فقال اخبرني بنوهم حسن رجلا يحلفون بالله ما قتلناه  
 ولا علمنا له قاتلا فقال وليس لي اخي الا هذا قال نعم وكل ما بيني وبينك وان عمر رضى الله عنه قضا  
 بالقصاص والدية في قتيلا بنى فلان واخذت وارضى وكان الى رضى القريب فقالوا لا تدفع اياها  
 انما ما بيننا وبيننا ولا اموالنا بيننا فقال حلفتم في دعائكم يا ابا نعيم واغرمكم الدية بمجرّد القتل  
 من احوالكم وكان ذلك بحضرة الصبيات ولم يتكلم عليه احد بخلاف ذلك عند الاجماع وكان القنوي يكره  
 القصاص بخلافه للاحاديد المشهورة والاجماع ومثل سباحة بن مكرم التسمية علماء القنوي صلى الله عليه وسلم  
 وسلم تسمية القنوي قتل كل من وبالقصاص على القاضي فانكح القنوي القصاص ولا ياكلها اتماما لذكر اسم  
 عليه وقد سئل الكلام منه ومثل القضا رايك هذا الواحد واليمين فانكح القنوي رضى الله عنه يقول له لا اكره  
 انه صلى الله عليه وسلم قضى بذلك وهو مخالف لقوله تعالى واستشهدوا شهودا من رجالكم ان قولتم  
 ذلك ادنى من ان تاتوا بها فانهم لا يرون على الادنى والسنة المشهورة وهي قول علماء القنوي على القنوي  
 واليمين على ما تذكر وهذه المسائل المذكورة يمكن ان تكون مقالا لمخالف الكتاب والسنة والاجماع  
 وان يكون مقالا للعلم القريب في السنة على خلاف الكتاب في السنة المشهورة واليمين بنى للاختلاف  
 ان اختصاصه ان اعتمد على القصاص بنحو سنة على الاجتهاد وعمل خلاف الكتاب في السنة وان اعتمد على الخبر  
 بنحو سنة على القريب في السنة على خلاف الكتاب في السنة المشهورة واليمين بنى للاختلاف  
 بعد اطلاق من المعروف العمل بالكتاب والسنة المشهورة من المتكرو مخالفا للقنوي او مخالفا  
 ومن العصبة للارثاء الى الصواب والحق بالناحية واقامه الاولاد على عليا ذكره  
 على الخصم الخطيب القنوي فلا يكون حمله على التوجه وعلى هذا على ان العمل القريب او الاجتهاد  
 على خلافها بالحق سني ما سجد في القضاء وما لا سجد في ان وجدته العمل على خلافها او خلاصا حديدا  
 لا سجد وان علم ذلك من سجد في علمه الاجتهاد بالوجه رضى الله عنه واما القسم  
 الثالث فهو الجهد في موضع للاجتهاد في الصحيح او في غير موضع للاجتهاد لكن في موضع الاجتهاد  
 اما الاخر فان من صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده ان الظهر قد اجزاه بالقسم  
 ناسوان هذا جهل على خلاف للاجماع وان صلى الظهر ثم صلى المغرب عنده ان العصر اجزاه  
 حاز ذلك لانه جهل في موضع للاجتهاد في ترصد الغزوات وقار الصبيات فمن قبل لم وليان  
 منها معنى طويلا من القصاص من سجد السائر وهو يقول بالقصاص بان على الكمال وانه حرم لكل  
 واحد قصاصا على ما لا يوافق على لان حمله حصري في موضع للاجتهاد وفي حكم سجد وان كان  
 صام اجتمع ثمة فليس على القريب ان يحاكمه فطوره وعلم ذلك الساجد لم يلزمه الكفارة لما قلنا وبطلان  
 القسم الثالث من اجماع الجهد في موضع للاجتهاد في الصحيح وهو الذي لا يكون مخالفا للكتاب  
 ولا للسنة ولا الاجماع او في غير موضع للاجتهاد لكن في موضع الشبهة اما الاخر وكما جاهد في صلى







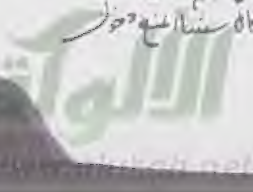
تختلف حكمه لما ينع وهذا النوع لا يتوقف بحصده على الظن فمن القسم لا يجرى ان يكون  
 جارية احد الاباء واجارته امراته ونحن انها كل لم يحكم احد عليها عندنا وقال بعض  
 يحكم احد عليها لان الزنا قد يقرر بملك انها لو قال احدنا باكرهه وحده احد بالجماع فلو سلم  
 احد بالظن وانما لا ينعنى الحق في كذا ولو سلم جارية اخيه او اخه وقال احدنا لكل  
 وقلنا مكنت فيك شبهة الاستنباط لان ملك المرأة من وجه مال الزوج حتى قيل في قوله نعال  
 ووجدك عاليا فاعني اي مال خبيث وكذا في جارية لئلا يلام في قسم الحال لان الاملاك متصلة  
 بينهم والولد حرمها فربما يشبه انها لما كانت حلالا للاحد كان حلالا للآخر ايضا ومقتضى  
 في سقوط الحدود والنسب والهدية اما الاول فلان شبهة الاستنباط توجب سقوطه كسقوط  
 سقوط الغني ما يلهي كبره فان لم يعلم بذلك لا كذا اما الثاني فلان الفعل محض زنا فيمنع  
 ثبوته وان سقط احد القسم الاستنباط مخالفا ما اذا جازى اخيه او اخته فانه  
 لم يحكم احد عذرا في سقوط احد لان منافع الاملاك بينهما بنسب عامة فلا يكون محل الاستنباط  
 فلا يصح شبهة وكذلك حتى ايسر ودخل دارنا فزنا بغيره وناب لم اعلم باكرهه لاحد لان  
 الحكمي بحرمته بغير هذا الى يعرف بين شريه وزنا به كسوب الذي حرمة الزنا في غير حكم كونه  
 الزنا في الاحاديث كلها فام يتوقف العلم بحرمته على بلوغ الخطاب فلا يصح شبهة وكذلك  
 جعل الدار حرمة كبره لانه من اهله دار الاسلام وحرم كبره مع فيها لم يصح شبهة  
 الاستنباط وقع في بعض فلا يصح عذرا ومن الثاني وعلى الواو الجارية ولو لم يذكر  
 في الكتاب ماله رحمه الله تعالى واحدا القسم الرابع هو الجمل في دار الحرب من سلم  
 بما جاز الله لكون عذرا له في الشرايع حتى انها لا يلامه لان الخطاب الثار حتى ينص الجمل  
 عذرا لا يصح مقصرا وانما جاز من خلاف الدليل في نفسه وكذلك الخطاب اورد ما نزل فان غلب  
 سلفه كان حقه واصل ما روي في قصبة اهل قبا وخصم حرم الجمل قال له تعالى وما كان  
 الله ليضيع اياكم وقال السبي على الذين امنوا وعلوا الصالحين جاز فيها فهو الاباء فاما  
 اذا انشأ الخطاب في دار الاسلام فقد تم التسليم في صلح السبي من جمل من بعد فاما التي  
 قبل بعض الامم قبل الدليل فلا يقدح في الجمل بل في العذران ولكنه يتم واما موجود فصل  
 لم يحزه اليه القسم الرابع من اقسام الجمل هو الجمل في دار الحرب من سلم بها جملها فانه  
 يكون عذرا له في الشرايع حتى انها لا يلامه وان مكنت مدة لا يصلح ولا يتهم ولم يعلم  
 بوجوبها لا يصح المقصود عليه بعد ذلك وقيل في قسم الله عليه الفقه لانه بالاسلام الفهم  
 احكامه لك في قسمه خطاب لاد الجمل به وذلك لا يفسد الفقه اذا انقضت السب  
 كالباقى اذا انقضى بعد من الوقت ولما ان الخطاب الثابت في حكم لعدم بلوغه اليه حقيقة  
 بالسبب لا تقوم بالبشره لان دار الحرب ليست محل شبهة الاحكام فيصير عذرا لا يغير  
 مقصرا الدليل وانما جاز الجمل من قبل حقا الدليل في نفسه لعدم البشيرة في دار الحرب لا لقطع ولانه

التسليم عنهم وكذلك اي وكما الخطاب في حق اهل الحرب في احوال الخطاب اول نزوله فانه حتى في  
 حتى لم يسلم لعدم شهرته فيصير الجمل بغيره وذلك على ما روي في قصبة اهل قبا فانه صلوا  
 اليهم الى بيت المقدس بعد نزول فرض التوجه الى الكعبة وانتهوا العزم توجهين اليه ايضا  
 باخروا بالتحليل من جهة الى الكعبة وانما صلواتهم وخوفا ذلك لم انشأ عليه علمه لان الخطاب  
 لم يسلمهم وعليه قوله تعالى وما كان الله ليضيع اياكم ان صلواتكم الى بيت المقدس فلهذا روي في قصص  
 حرم الجمل فان بعض الصحابة كانوا يسفرون بها بعد التوجه بعد العلم بغيره قوله تعالى على الذين امنوا  
 وعلوا الصالحين جاز فيها فهو مال ان مكنت لما نزل كرمها مال ابو بكر رسول الله كفى باخرا  
 وقد شرعوا الجمل وكيف قاله يبق عينا منزلت ونفسها على ما قيل من على الذين امنوا وعلوا الصالحين  
 انما يشرعوا في الجمل لاسموات والاصار الفاسق اذا ما انقضى الشرك وما حرم الله عليهم سواها  
 واستوا بالله ثم انقوا يعني الاصار الفاسق من الجمل والفا اذا جازهم بحرمها وامنوا ان صلوات الجمل  
 ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد هذا واحسوا فيها يعبد لله والله حب المحسن فهذا معنى ذكر السب  
 ثلثا في هذه الآية نعلم ان حكم الخطاب لا شئت قبل العلم لعدم كونه على الاصل وقبل العلم فاما اذا  
 انشأ الخطاب في دار الاسلام فقد تم التسليم في صلح السبي لان في رسم الاسلحة لا التسليم  
 الى كل احد الا بولي له صلح الله عليه لم جعل نفسه مسلما الى الكافة بغيره الكثرة الرسل الى المؤمنين كان لغز  
 الا اهل بلغت اليهم فاشهد وقال صلى الله عليه وسلم الا تسلموا على هذا القاب في جهل من بعد  
 شهرته فانما انما الجمل بعصمه لا لخطا الدليل فلا يقدح حتى لو اسلم في دار الاسلام و  
 مكنت مدة لم يقدح لم يصح ولم يعلم بوجوبها وحسب عليه الفقه لانه دار السبي للاحكام فلا يكون  
 كمن لم يطلب المارة في العذران ولكنه يتم وصح على من علم المارة والموجود لم يحزه لانه مقصود ترك  
 الخطية موضعه غالبا بخلاف ما لو ترك الخطية المفاضلة على من علمه ويتم وصلى صحت جازت  
 صلواته لانه لم يلزمه الطلب وقيل بقوله واما موجود لانه اذا لم يكن موجودا في الواقع جازت  
 صلواته حاله وكذلك جمل الوكيل بالوكالة وجمل المأذون بالاذن يكون عذرا  
 لا يقيم حرمته كجانب والزام فلا بد من علمه لانه لا يشرط فحين قبله العدالة وان كان فضره  
 لا يمس الزام بحق بل هو كجمل الوكيل بالعهود وجمل المأذون بالبحر وجمل مولى الصديق  
 فيما صرف يمس وجمل الشفع بالشفع يكون عذرا لان الدليل حتى وفي الزام فشرط الواسم  
 رحمه الله في الذي يسلم من غير رسالة العدالة والعهود وكذلك جمل المرأة البكر بالكاك التي سلم  
 وكذلك قوله في تسليم الشرايع الى الجمل الزام في دار الحرب ولم يجرى اليها اذا لم يكن المبلغ  
 رسول للاسلام نعم اس وجمل من سلم في دار الحرب ولم يجرى جمل الوكيل بالوكالة وجمل المأذون  
 بالاذن فانه يكون عذرا حتى لو نصرنا قبل بلوغ الخبر اليها بغيره فلهذا على الوكيل المولى لو  
 وكله ببيع ما يفسد الى الدار ولم يعلم بالوكالة حتى تسد ذلك الشق لم يصح ولو وكله بشراء  
 سني مسعين فاستثناه الوكيل لنفسه قبل العلم بها صح وبعده لا يصح لان الوكيل بالاذن



نوع الزام واجاب حيث يلزمها حقوق العقل في التسليم والتسليم وكما وعنت على الوكيل  
بشرط ان يعينه مشروءا لنفسه وبشرط ان يعيد بعد فاته بعد الاذن في المكان فلا بد  
من العلم وذلك ان يكون بالتبليغ المأمور لا بشرط فممن يتلقى الوكيل والمأذون العدة  
بالتبليغ وان كان التبليغ مضمونا لان التوكيل والاذن ليسا بالزام محض بل التوكيل المأذون  
ماخوذ من قبول الوكيل والاذن وتقدم فيها تقدم وكذلك حمل التوكيل والعزل ومما عاود  
بالجهر وحمل موافق العقد فيما يتصرف فيه بالسبع والاعتناق وكما من غير علم خمس وجه الشك  
سبب قبول الشك ومما السبع كله يكون عذرا لان دليل العلم حتى يكون هذه الامور غير  
مشهورة وسبق الموكل والموكل بالعزل والجهر والعبد وصاحب الدار ما كان فيه والسبع  
فان يحصل لجهه العلم بها ونما في كل واحد من هذه الامور الزام فممن حيث يلزم التصرف  
بالعزل على الوكيل سطح ولاه المأذون في التصرفات ما جهر ويلزم على الموكل ارفع او اعداها  
العبد يلزم على ايجار الضرر بالسبع يتوقف موافقها على العلم كاحكام السبع شرط اوجبه  
رحمته في الذم ببلغة اذا لم يكن موافقا للعدالة والعدو ولم ينفذ كلها وقدمت باب  
مخالفه كذا في تلك المدة النكاح الوكيل كون عذرا لا بد من علمها حتى لا يكون كونها قبل  
العلم رضى بالنكاح لان دليل العلم حتى في حقها لاستبعاد الوكيل بالنكاح وفي الزام حكم النكاح  
مشتق من الجهر والكنى ابو حنيفة رحمه الله باحد شري الشهادتين وكذا قول اي قول اي حصة  
رحمته في تبليغ السرايع الى الكون الذي لا سلمه دار الجور ومما جاز لنا اذا لم يكن المبلغ  
رسولا امام قوله في استلزام احد شري الشهادتين في تبليغ تلك الامور خلافا لما حتى لو  
يلقه فاسق واحد يلزمه القضا في الاصل لان كل واحد مأمور بالتبليغ عن صاحبه الشرع  
بالصحة عليه وسلم نقل به امر الحديث بهذا المبلغ نظير الرسول من الموكل والموكل وتلك  
شذوذه العدالة والاتقان لانه من اخبار الدين والعدالة فيها شرط بالاتفاق وتقدمت  
قال رحمه الله وكذلك حمل الامعة المكتومة اذا اعتقت بالاعتناق او بالاجابة بعد العلم  
بالاعتناق حمل عذر لان الدليل حتى في حقها ولا ينافي في حقها خلاف الصغيرة التبرك اذا بلغت وتقدمت  
نا انكم اخوها فلم تعام بالحي لم تعذر وجعل كونها رضى لان دليل العلم في حقها ولا ينافي في حقها  
مختار مشهور غير مشهور ولا ينافي بذلك الزام الفسخ ابتداء بالروية عن نفسها والحي  
والعققة يدفع الزمادة من نفسها ولذا افترق الخياران في شرط القضا رضى اي حمل  
هذه الامور من جهة الامعة المكتومة اذا اعتقت بالاتفاق او بالخيار يعلم بالاتفاق في حمل  
عذرا حتى كان لها مجلس العلم بعذر ذلك لان دليل العلم بكل واحد منهما في حقها حتى انما في الاعتناق  
ولا يستلزام الموكل بد فلا يملكها الوكوف قبل الخيار واما الخيار فلا ينافي في حملها كماله  
فلا يفرغ لغيره احكام الشرع فلا يعوم استشهاده بالدليل في دار السلام مقام العلم  
ولا ينافي دفع الزمادة الملك عليها والمحمل يصح عذرا بخلاف الصغير والصغيرة البكر

اذا بلغها وقد نفي عنها الوكيل المبعوث فان لم يعلم بالنكاح وقت البلوغ كان الجمل منها عذرا الحق البكر  
في حقها لان الوكيل مستبعد بالنكاح وان علم بالنكاح ولم يعلم بالخيار لم ينعقد رضى لو سلمنا كان ذلك منها  
رضى بالنكاح فلم يبق لها الخيار لان دليل العلم بالخيار رضى عنها مشهور غير مشهور لا ينافي في حقها  
وعدم المانع من العلم ولا ينافي في حقها الصغيرة تريد بذلك قبل اي حمل بالخيار ورضي بغيرها  
لا تزيد ما يجمل شيئا والاولى بالخيار الزام الفسخ على الزوج ابتداء لانها لا يدفع ضررا اذا يذللان  
خلقا في اخره فاما الاصل فثلاث نكاح لا ينافي في حقها ولا ينافي في حقها ولا ينافي في حقها  
تدفع الزمادة عن نفسها لان الملك يزيد عليها ملك خلأف اخره لئلا يذللان لان خيار البلوغ للزواج  
وخيار العقل للدفع افترق الخياران في شرط القضا حيث شرط القضا لو دفع العزم في  
خيار البلوغ حتى لو مات اطفالها بعد اختيار قبل القضا برزها الاخر ولم يستوف في خيار العنق بل  
بقيت العزم بنفس الاختيار لان سبب زيادة الملك عليها فكان لها ان يدفع الزمادة ولا يتوصل اليها  
دفع الزمادة الا بدفع اصل ملكها فاما في خيار البلوغ فلا يزداد الملك اياها كان ثبوت الخيار  
لتوقع تركه الطهر من الوكيل وذلك غير متيقن به وفيه الزام على الزوج فضلا فلا يتم لغيره  
الا بالقضا قال رحمه الله تعالى وعلى هذا الاصل قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى  
في صاحب الشرع في البيع اذا فسخ العقد بغير محضين حله ان ذلك لا يصح الا بمحضه لان  
الخيار رضى لا سببا احكام العقد لعدم الاختيار فممن يصدر العقد به غير لازم ثم يفسخ لغوا للزوم  
لان الخيار للفسخ لا محالة فيصير هذا بالفسخ فممن يصدر فسخ الاختيار فانه لا يصح الا بعينه اذا  
يلحق رسول صاحب الخيار رضى في الثلث بلا شرط عدالة وبعد الثلث لا يصح وان يلحق بغير  
شرط به العدة والعدالة عند اي حصة رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله فان وحدا احداهما صحيح  
في الثلث وفسخ الفسخ وبعد الثلث لا يصح وبطل الفسخ او يفسخ رحمه الله جمل صاحب الخيار  
شكنا على الفسخ من قبل صاحبها فاضيف يلزمه صلته الى التزامه به ان اراد في الاصل ما ذكر  
ان ما فسخ الزام على الغير لا يستبدن علم فلا يوجب الفسخ ومحمد رحمه الله في صاحبها والشك  
في البيع اذا فسخ العقد من غير محضين صاحبها يفسخ فانه علم فيها لم يفسخ وليس له ان يرضى  
برضا به بعده فلم يعلم الاخر بنفسه فاما في الخيار فان علم فيها لم يفسخ وليس له ان يرضى  
وان لم يعلم حتى مضى علة بطل الفسخ ثم البيع وقال ابو حنيفة رحمه الله فممن يفسخ جائز بدون علم  
الاخر ان الخيار رضى من له الخيار ولذا لا يستلزم رضى صاحبها بغيره حكم الخيار وهو موصوف بالخيار  
الفسخ والا حارة ثم لا يعلم فلذا الفسخ بلا رضى لان الخيار رضى للفسخ لا للفسخ والفسخ رضى  
صاحب الخيار رضى رضى رضى على الفسخ ولذا ان الخيار موضوع لاستثناء حكم العقد وان الخيار  
ليس موضوع للفسخ لا محالة فالموضوع لاستثناء حكم العقد لا يكون للفسخ اما الاو فلا ينافي في حقها  
بقوله لعدم الاختيار وخارج الى زادة توضيح وهو ان خيار صاحب الخيار رضى  
رضا لا يفسد وجها ما ان يكون موثرا في العلة او في الحكم وقد علم ان ما يفرق في الحكم دون العلة  
اعتبار الا في الخبرين فمكون مانع حكم العقد وهو الملك عن الثبوت وصار كالمستأمن في حله





المستحق في جسد الكلام وانما انما تملكه لو كان للفن لا يحال له ان يملكه ولا يملكه الا جازة لان  
 ضل العنصر واللازم باحل بالاتفاق فاللزم كذلك واذ لم يتعين للفن وهو غير الحكم لعدم  
 الاختيار يصيب العقد به فبذلك ان لغوات للاضمان في سلب اللزوم من العقد كما  
 في بيع الكفرة والهازل لم يفسخ العقد لغوات اللزوم عنه كالفسخ في سائر العقود كما يراه من  
 الوهم كالات والشركات والمضاربات اذا احتج اليه فيسبب الفسخ متصرفا على الاخر  
 بما فيه الزام الضرر عليه لانه ما يستتر في البيع بعد صفته المدة على صمدورة العقد لان  
 صفته القيمة بالملك فيما اذا كان الخبير والمبالغة ولا يطلب له صفته شيئا اذا كان الخبير  
 المستتر في هذا نوع ضرر فلا يصح بغير علم كقول الوليل وهو ما ذورن لافايد ان فسخ  
 على هذا البعد يظهر ان فائدة الخبير عدم اللزوم كحكم العقد بالارضاء فلم ينفذ على علم الخبير  
 لزومه واللازم باطلا استلزام الخلف فاللزم منه بان الخلف ان من الجازان يغيب  
 صاحبه فبذلك الخبير فلا يحصل له العلم بذلك ولكن ان تجاب عنه بان ما ذكرتم وان دل على  
 التوقف ولكن غلب ما يغيبه وهو ان فيه الزامنا فلا يصح الا بعلمه فان قيل بلنا راجح  
 لانه وان استلزم الزام فهو مستلزم في جهته فلا حاجة الى علمه كالوكيل اذا انصرف بغير  
 محض من الموكل وكما يختبر اذا اختار لنفسه بغير محض من الزوج فالحق ان السليط مستلزم  
 ملك السليط اياه وصاحبه بالملك الفسخ فكيف سلبه عليه بغير محض كقول الوكيل لا يصح الا بعلمه  
 ثم ان بلغه ربحا صاحب الخبير في الثلث بلا شرط عدالة لان الرسول فاقم مقام المرسول بعد  
 الثلث لا يصح كالواضحة بغير لزوم العقد غرض المدة وان بلغه ففسخ شرط فيه العقد واد  
 العدل عندنا لا يصح ربحا منه بوجه ومعنى الزام في ضربه خلافا لمحمد رحمه الله بهاء على ما مر من اصله  
 فان وجد احداهما او العدة او العدالة صح في التبليغ في الثلث وقد الفسخ لوجود شرطه  
 وهو علم صاحبه في المدة وبعد الثلث لا يصح التبليغ وان وجد جميعا للزوم العقد  
 غرض المدة ورجل الفسخ لغوات شرطه وهو العلم بالمدة قوله والوكيل مع العلم بملكه  
 الخ ولسلط على الفسخ معطوف على قوله قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد قرنا به والوكيل  
 قال رحمه الله فصل في السكر السكر نوعان سكر طريف وسكر بطريف  
 يخور اما السكر الطريف فمثل من اكره على شرب الخمر بالقل فان خمره وكذلك كمن شرب  
 اذا شرب منها ما يورده العطش فسكره وكذا اذا شرب دواء فسكره مثل  
 البهجة والافيون او شرب لبنا فسكره وكذلك على قولنا في حنفية رحمه الله اذا شرب زائرا  
 بخل من الحنفية او النجيد او العسل فسكره حتى لم يجد على قوله في طاهرا فيكره فان  
 السكر في هذه المعاصي بمنزلة الاتعاذ عنه من صحة الطلاق والعقار كما ان التصرفات  
 لان ذلك ليس في جنس الجهو فصار من اقسامها محض وبعض هذه الجمل مذكور  
 في النوادر ولا يخيل ان السكر سرور يغلب على العقل فيها شدة سببه يمنع العقل  
 عن العمل بحسب العقل من غير ان يزيله وقد اشار الى هذا فيما بيننا واورده على هذا

ما يطلع

بان ما يحصل في شربة الدوار كالافيون يكون كذا لانه ليس سرور فيه تنحو وانما نوعان سكر طريف  
 ساج وسكر بطريف يخور اما السكر الطريف فمثل من اكره على شرب الخمر بالقل فان خمره  
 وكذلك المصطاد اذا شرب منها ما يورده العطش فسكره وقد ذكرنا ذلك في باب العزيمة والخصم كذلك  
 اذا شرب دواء فسكره مثل البهجة والافيون وكذا اذا شرب لبنا فسكره وكذلك على قوله في طاهرا فيكره فان  
 اذا شرب زائرا بخل من الحنفية او النجيد او العسل فسكره حتى لم يجد على قوله في طاهرا فيكره فان  
 ومن محض ربه ان ذلك محرم ومجرب بالسكر منه واذ اخلق او اعتق او تصرف بساير التصرفات  
 لان ما ذكرنا ليس في جنس ما ينبغي به اذ السكر كما جعل بهما لغو في جنس الذي يقع به في الخلاق  
 والعقار في زواجر كاستدراكه فصار من اقسامها محض وبعض هذه الجمل وهو البهجة ولسن الرمال  
 والافيون مذكور في النوادر فانما الخمر في الحبوب والعسل مذكور في الجامع والمسرط  
 والسكر وجه الاستفصال وانما السكر المحذور هو السكر في كل شراب محرم وكذلك السكر  
 من النسل المثلث او سائر النسل كطوخ المذهب لان هذا وان كان حلالا عندنا في حنفية والى  
 وجهها فانما جعل سكره ان السكر منه وذكر من جنس ما ينبغي به فبذلك سكره مثل الكروان المحرم  
 الا لانه لا يوجب حله وهذا السكر بالجماع لانها في الخمر قال الله تعالى ما ايا الذين كفروا الا  
 بقربوا الصلوة وانتم سكارى فان كان هذا خطأ في حال السكر فلا شبهة فيه وان كان في حال  
 الصحو فذلك الاية لا يثبت له الا في حال السكر لا في حال الصحو فذلك الاية لا يثبت له الا في حال السكر  
 ان السكر لا يسلط شيئا من الامانة فيلزمه احكامها ويصح فيها ان كل ما بالطلاق والعقار  
 والبيع والسيطرة والاقارب من النوع الثاني وهو السكر بطريف يخور وهو السكر في كل شراب  
 محرم كالخمر في عصير العنب فاذا خلا واشتد وقبض بالزبد والخلط وهو العصير اذا  
 لم يخرج منه ذهب اقل من الميزان ونقيع الخمر وهو السكر ونقيع الزبيب فاذا خلا واشتد ووضع نص  
 ذلك كما يراه في الفقه وكذلك السكر في النخل المثلث وهو عصير العنب اذا طعم بالزبد  
 حتى ذهب ثلثه ثم زقفت ما يار حتى سدت به من ثلثا او ثلثا من الزبيب وهو ما اورد الله تعالى في  
 الزبيب لخرج خلاوته الله اذا طعمه اذ في حنفية وحنيفة ان ترك حتى صار قسا سدت الان  
 قلنا وان كان حلالا عندنا في حنفية والى كونه راجحا الله شره لاسيما الطعام والشراب والنفوس  
 به لا للنهي بل للتعاطي فانما سكره ان السكر منه فاذا سكرته وهو في جنس ما ينبغي به لان  
 القسا في سكره ليدخله الله واستعمل الخمر في السكر منه مثل السكر في الخمر فيكون  
 فكون السكر حراما كما يحل به لانه مشروب للمزحم من ارتكابه سببه ودعى الطبع للمزحم في  
 الرزق بخلاف ما يخفى من الحبوب وهذا السكر المحذور لانها في الخمر قال الله تعالى ما ايا الذين كفروا الا  
 ما ايا الذين كفروا الا بقربوا الصلوة وانتم سكارى وذلك لان هذا لا يوجب حله وان كان حلالا في حال  
 سكره او في حال الصحو فان كان الله في حال سكره في حال سكره في حال سكره في حال سكره في حال سكره  
 كان كذلك منافا كان كانه قبل لم ادا سكرتم وخرجتم عن اهليكم الخطاب فانتم في حال صواب  
 واللازم ظاهر الفقه في الملامح كذلك ينبغي ان خطاب في حال السكر فان السكر كذا في حنفية

الأولية  
 alukah.net



كانهم والافكار وحملهم من لا يهتم بحال النفس والعقل فحينئذ يكون خطابهم القرآن بالنسبة  
 الى بلاد المسلمين عند رفاقهم فمما يجب من جهة الى استيفاء التمسك بالكتاب والاعتناء به  
 ما يقولون في جواب ما تقدم من الخطاب من وجوب الاعتناء بالكتاب والاعتناء به وهو البلاء والتمسك  
 بتيسر العذر الوقت على حقيقته وبالسكوت لا يفوت هذا المعنى وقدرة فهم الخطاب ثم نفتت الذين  
 ماتت فانما يصلح علما في سقوط الخطاب او ناسخه انما كانت بادية لبلادهم الى ان تكلف  
 باليسر في الرسم الا اذا كانت من جهة العبد سببه هو معصية وقد خذلت قلوبهم واجرا عليهم فوق  
 الخطاب في حق اذن وسعه وفيه السكوت الاستماع عن مباشرة سببه لكان بالانكسار على مباشرة  
 سببه مستقلا للقدرة فلا يكون معذورا وانما يله حاله بقاء فهم في حيز الحرب بخلاف ما كان في حال  
 واستمر كاد والواجب انما اذا ثبت ان الخطاب ثبت ان السكوت لا يصلح لبيان الاهلية لانهما  
 بالعقل والبلوغ والسكوت لا يورث اعداءهم فيلزم من احكام الشريعة كل في الصلوة والصوم فمما  
 ذكره في بعض ما ناله من كل الاطلاق والعتاق وهو ان يقولوا في حق من قولنا لا يصح وهو ان  
 ما في الكفر والخطيئة من الصلوات ونحو ذلك من ضمان رضى الله عنه كطلان الدين وعتاقه  
 لان بطلان نفي من غلبه التام وقد مر الحجاب بالفرق بين ما هو اذن سببه وبين غيره فمما  
 سعه كونهما وانما ربه ونزول وجهه الى الصلوة والصوم واعتداده واستدراكه في بعض ما  
 بولا وفعل عند سماعه من سببه او اوصافه بالصلوة والصوم واعتداده واستدراكه في بعض ما  
 القصد من العبادة حتى ان المسلمين اذا تكلم بكلمة الكفر لم يبق منهم امر الا ان استجروا  
 واذا سلم حكم ان يصح اسلامه كما سلامه في قوله او اذا قرى بالقصص او ما شئت القصص  
 لزمه حكمه واذا قد افترق به لزمه الحكم لانه السكوت دليل الرجوع وذلك لا يصلح بصره فبذلك  
 اولى واذا في فركه فمما اذا افترق بين من لا يفرق بينه وبين غيره فمما  
 يقوم عليه الميعن واذا افترق بين من لا يفرق بينه وبين غيره فمما  
 عباراته في حقها لا يجعل حله من لانها موجودة وانما ينعدم به القصد الصحيح  
 هو العلم على الشئ لان ذلك يثبت من نور العقل في قد اجبت العقل عليه الشرع وعلينا اذا  
 تكلم المسلمون بكلمة الكفر لم يبق امراته منه استجبت لان الردة يثبت على الفصل الصحيح  
 في الاعتقاد واليسر له ذلك فاحصل منه انما هو على السان دون قلبه فلا يجعل معتبرا في الظاهر  
 فتصير كالمستطوع به خطا وقد قيل ما وجب الاكسار ان واحد من كبار الصلوات كمن  
 كان في الشرب مما حاشا فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل انتم الاعبيد وعبيد اني لم يجعل  
 ذلك منكم فمما جازوا سكونه في حق من سببه قال بالابناء الكافر ون وترك كافي النبي  
 فمما قوله لا يفرق بين من لا يفرق بينه وبين غيره فمما  
 وروى ان كلاً من المسلمين المحضين في ذلك كان السكوت ما حاشا صير ذلك في عدم الردة  
 واجبت بان السكوت كان حجة في جميع الاديان وانما كان الخبايا هو الشر الذي  
 لم يسكوت وجه القدر من وهو قولنا ان كونه في عدم رد الالف فمما

وذكرنا  
 ما يلزم

امر الله واذا اسلم اليه السكوت ان يصح اسلامه لزمه رد كونه نوحى الى طائفة سلام كان كلاً  
 فان قيل ينبغي ان لا يصح اسلامه لان دليل الرجوع وهو السكوت مفارقة من يفرق بين اللغو والحق  
 ردة والسكوت دليل حقيقته الردة من غير حقه وكذا دليل الرجوع اليه فان السكوت كان السكوت  
 سببه لزمه حكمه واذا قد ثبت بحضرة او اقر بذلك لزمه الحكم لانه السكوت دليل الرجوع فان السكوت  
 لا يفرق على كلامه في ان يفرق بين من لا يفرق بينه وبين غيره فمما  
 ان لا يصلح انما بمرور السبب بل انما امر محسوس معان لا يقبل الرجوع والافترق بين ما ناله من  
 حقوق العباد فاذا قد ثبت بحضرة محسوس حتى يصحوم كذا للفرق ثم يحسن حتى يحسن عليه الضرب  
 ثم يحسن للسكوت لان حذ الفقد في حق العبد فيقدم على حق الله تعالى في المحض ولا يورث الكفر في المانع  
 الى التلف واذا اقر في سكره وثبت خطا اذا صرح لانه امر شاهد لا مرد له والسكوت لا يصلح سببه الردة  
 لانه حصل سببه هو معصية فلا يصلح للتحقيق لكن يورث الى السكوت لان لا يحصل حالة  
 السكوت واذا اقر انه سكر في حق ما لم يفرق بين من لا يفرق بينه وبين غيره فمما  
 لما قلنا انه لا يثبت على كلامه والا صرح على امره بالسكوت لانه لا يثبت على كلامه في حق الله  
 تعالى في حق الرجوع واذا اقر في حق من لا يفرق بينه وبين غيره فمما  
 يصح حتى يرد حذ الفقد وقد قارب دليل الرجوع وهو السكوت فيجمع بين السكوت لان الردة كحل  
 من الرجوع والصلوة والنام بوضع حقه الخطاب ونزله احكام الشريعة من السكوت لا يثبت  
 العقل كونه صوابا في حق من لا يفرق بينه وبين غيره فمما  
 ما يثبت به في الاصل واذا كان ما حاشا جعل عذرا وانما ما يثبت في الاصل من الردة فانه لا  
 لا يثبت استجبت نال عدم ردة لان السكوت جعل عذرا او ما يثبت على حقه العبادة فقد وجد كونه  
 السكوت لا يصلح عذرا وانما ما يثبت به في الاصل فمما  
 الا ان من عذره المسلمين اخلاصه الكلام هو اصله والابناء في حق الكلام لا يورث انهم انفقوا  
 ان السكوت يثبت بكون هذا كذا وقد راى عليه يوسف رحمه الله في حق من لا يفرق بينه وبين غيره فمما  
 في غير هذا وانما حله كلامه وبما يثبت به في الاصل فمما  
 يثبت من اسباب الحدود في الاقرار الذي يثبت الرجوع ولم يفرق بين من لا يفرق بينه وبين غيره فمما  
 الفقد والقصد به في ما يثبت به في الاصل فمما  
 انما راي دليل ما ذكر في الاحكام بقوله والنام بوضع حقه الخطاب ونزله احكام الشريعة لان السكوت  
 لا يثبت العقل كونه صوابا في حق من لا يفرق بينه وبين غيره فمما  
 من الشرع المحمدي بعد عذرا في سقوط الخطاب لان المعصية لا يصلح سببه التحقير وكذا اذا كان  
 سببه مما حاشا عند عدم السكوت وما يثبت به في الاصل فمما  
 المصير في الحق وبوجهه من قوله والنام بوضع حقه الخطاب ونزله احكام الشريعة لان السكوت  
 عن السكوت ما يثبت به في الاصل فمما  
 بالاجترار من السكوت لا يثبت به في الاصل فمما

ما يثبت

الاول



















لا طلاق الثالث ولم ترد حتى مضت امداء فالطلاق يقع والاولى لازم وعندها الطلاق والاولى لازم  
 بالطلاق وهذا لان الزمان غير له شرطه الخي والخلق لا يمتنع شرطه الخي لانه يصرف عن من يمتنع الخي  
 كانه قال لعل ان قلت هذا المسمى فان طلاق والاولى لازم الجوع قبل العصور وقولها سواها بين  
 فلا يمتنع الخي كذا في السرد له واذ لم يمتنع الخي لا يمتنع الخي فلا يمتنع الخي لعل ان قلت سواها بين  
 الاصل وان السكوت والاولى صفة لهما ان جازها منه البيع لانه علق حاله عوض ولذا الواجب  
 وجعت قبل قبول الزوج صحيح الزوج ولو تاقضت عن مجلسها قبل قبوله بطل كافي البيع وانما جازها في كل شرطها  
 في حق الزوج فاما في بيع فتملك مال جازها في هذا الوصف كرجل مال اخر ان بيعت هذا العبد كذا  
 معدن هذا الخزانة حله معلق بالمعاضة فانه يمتنع كونه معاضة فان يكون للمعين فكذا هذا واذ  
 كان كذلك يستقيم الخي ثم لا يمتنع الغيور بالرد كالم الخي يمتنع كونه شرطه لانه كونه شرطه بهذا الوصف  
 وانه يمتنع فملك مال واذ اعلم في بيع فملك الزمان ايضا فلا يقع الطلاق ولا كمال المال بالزمن كذا في  
 جامع النسخ وهو المراد من قوله لا عرف ثم ان الموضع الذي يمتنع عليه فلو يمتنع كونه هذا من الخي  
 الزمان كونه غير جاز في الخلق وانه يمتنع عند تخللات البيع لان السبق في الخلق على ان لا يقع في  
 اذ الطلاق اسفله وتعلقه لاسفله بالسوط جاز ما في البيع فعلى خلافه في ان لا يمتنع في الابطال  
 لكنه من نية مقدار بالثالث تصحى اعجب وهذه المدة فسلط شرطه الخي وفيها واما الثالث  
 وعلما هذا لا يمتنع في الخلق عمنى الثالث لان الزمان غير له شرطه الخي روي قد كان لما خيرا روي  
 الثالث كالثالث فكان له ولا نه العوض لاني في شرطه عند ان يمتنع روي الله وتل بسق ان يكون  
 الخي مقدار بالثالث في الخلق في مثله لان ثبوته في جانب من عليه مال باع في المعاضة رضا باع في  
 الخلق فيكون مطورا بالثالث كافي البيع واجيب عنه بان المال ان كان مقصودا منه بالسوط  
 الفاعل كونه باع الثبوت للطلاق والزمن هو كونه مقصودا العقد كان الفاعل باع في البيع بالسوط  
 المقصود يلزم لا بعد ما لثالث مال روي الله وان هذا بالكل لهما اعراض عن المراضع  
 وفيه الطلاق وقيل المال لا يمتنع وان اشترط فان القور قور في لعل للاعراض عند ان يمتنع روي الله  
 لا نه جازها في اصل الطلاق وعندها هو جاز ولا نه لا خلاف وان سكتا ولم يحضرها شيء  
 فهو جاز لا نه بالجماع وانا اذا اشترط على الزمان بعض ابدل فان البيا علم البيا فعندها الطلاق  
 واقع والمال كله لازما لهما جلا المال لا نه بطريق التسليم وعندها يمتنع روي الله كذا ان يعلق  
 باختياره لان الطلاق يتعلق بكل البذر فذات يمتنع بعضه بالسوط وان اتفق على الاعراض  
 لزمت الطلاق والمال كله وان اتفق على ان لم يحضرها شيء وقع الطلاق وقيل المال كله عند  
 الرضا يمتنع روي الله لانه لا نه جازها في كل من المراضع وعندها كذا في الثالث والذكر  
 ان اصله في معنى اذ هو لا باصل التصرف والبذر جازها لهما اعراض عن المراضع وفيه الطلاق  
 ووجه لعل لا يمتنع اما عندنا فانه لا نه جازها في كل من المراضع وفيه الطلاق وقيل المال كله عند  
 لعل لان الزمان فانها على الاعراض وان اشترط في القول فوسق في الاعراض عند ان يمتنع روي الله  
 السعة فيلزم التصرف وقيل المال لا نه جازها في اصل الطلاق بالمعنى في التوق في البيا

لا طلاق الثالث ولم ترد حتى مضت امداء فالطلاق يقع والاولى لازم وعندها الطلاق والاولى لازم  
 بالطلاق وهذا لان الزمان غير له شرطه الخي والخلق لا يمتنع شرطه الخي لانه يصرف عن من يمتنع الخي  
 كانه قال لعل ان قلت هذا المسمى فان طلاق والاولى لازم الجوع قبل العصور وقولها سواها بين  
 فلا يمتنع الخي كذا في السرد له واذ لم يمتنع الخي لا يمتنع الخي فلا يمتنع الخي لعل ان قلت سواها بين  
 الاصل وان السكوت والاولى صفة لهما ان جازها منه البيع لانه علق حاله عوض ولذا الواجب  
 وجعت قبل قبول الزوج صحيح الزوج ولو تاقضت عن مجلسها قبل قبوله بطل كافي البيع وانما جازها في كل شرطها  
 في حق الزوج فاما في بيع فتملك مال جازها في هذا الوصف كرجل مال اخر ان بيعت هذا العبد كذا  
 معدن هذا الخزانة حله معلق بالمعاضة فانه يمتنع كونه معاضة فان يكون للمعين فكذا هذا واذ  
 كان كذلك يستقيم الخي ثم لا يمتنع الغيور بالرد كالم الخي يمتنع كونه شرطه لانه كونه شرطه بهذا الوصف  
 وانه يمتنع فملك مال واذ اعلم في بيع فملك الزمان ايضا فلا يقع الطلاق ولا كمال المال بالزمن كذا في  
 جامع النسخ وهو المراد من قوله لا عرف ثم ان الموضع الذي يمتنع عليه فلو يمتنع كونه هذا من الخي  
 الزمان كونه غير جاز في الخلق وانه يمتنع عند تخللات البيع لان السبق في الخلق على ان لا يقع في  
 اذ الطلاق اسفله وتعلقه لاسفله بالسوط جاز ما في البيع فعلى خلافه في ان لا يمتنع في الابطال  
 لكنه من نية مقدار بالثالث تصحى اعجب وهذه المدة فسلط شرطه الخي وفيها واما الثالث  
 وعلما هذا لا يمتنع في الخلق عمنى الثالث لان الزمان غير له شرطه الخي روي قد كان لما خيرا روي  
 الثالث كالثالث فكان له ولا نه العوض لاني في شرطه عند ان يمتنع روي الله وتل بسق ان يكون  
 الخي مقدار بالثالث في الخلق في مثله لان ثبوته في جانب من عليه مال باع في المعاضة رضا باع في  
 الخلق فيكون مطورا بالثالث كافي البيع واجيب عنه بان المال ان كان مقصودا منه بالسوط  
 الفاعل كونه باع الثبوت للطلاق والزمن هو كونه مقصودا العقد كان الفاعل باع في البيع بالسوط  
 المقصود يلزم لا بعد ما لثالث مال روي الله وان هذا بالكل لهما اعراض عن المراضع  
 وفيه الطلاق وقيل المال لا يمتنع وان اشترط فان القور قور في لعل للاعراض عند ان يمتنع روي الله  
 لا نه جازها في اصل الطلاق وعندها هو جاز ولا نه لا خلاف وان سكتا ولم يحضرها شيء  
 فهو جاز لا نه بالجماع وانا اذا اشترط على الزمان بعض ابدل فان البيا علم البيا فعندها الطلاق  
 واقع والمال كله لازما لهما جلا المال لا نه بطريق التسليم وعندها يمتنع روي الله كذا ان يعلق  
 باختياره لان الطلاق يتعلق بكل البذر فذات يمتنع بعضه بالسوط وان اتفق على الاعراض  
 لزمت الطلاق والمال كله وان اتفق على ان لم يحضرها شيء وقع الطلاق وقيل المال كله عند  
 الرضا يمتنع روي الله لانه لا نه جازها في كل من المراضع وعندها كذا في الثالث والذكر  
 ان اصله في معنى اذ هو لا باصل التصرف والبذر جازها لهما اعراض عن المراضع وفيه الطلاق  
 ووجه لعل لا يمتنع اما عندنا فانه لا نه جازها في كل من المراضع وفيه الطلاق وقيل المال كله عند  
 لعل لان الزمان فانها على الاعراض وان اشترط في القول فوسق في الاعراض عند ان يمتنع روي الله  
 السعة فيلزم التصرف وقيل المال لا نه جازها في اصل الطلاق بالمعنى في التوق في البيا



















والعروض والقار في ذلك سواء عند ما وعند الخسنة وجهه لا سعي الا احدا القدر بالحق الحسان  
 وانه كل من يجر لها طر مع عا دة في الدخا لية فانه كلفته دون فباع النبي صلى الله عليه وسلم كالم مال وقسم بين  
 بالخصص ولا في جميع مال القضا الدين مستحق عليه بدليل ما في محصل هذا الشيخ عنه وهو ما يجوز فيه  
 الاصل ان الشيخ عن ابي اسحق مستحق بجور فيه النبي فان القاضي يوجب ما به كالفق اذا اسلم عليه  
 فاني ان يسعه باعد القاضي والعين بغيره انضى لملء ولا في خصم وماله وكله تعالى ولا يكون له مال  
 ما يملك بالداخل لان يكون بخارة عن فراض مع ماله بغير اذنه ليس كذلك وان المستحق عليه قضا  
 الدين يسع ماله وهو مستحق لا كماله لكونه على ذلك الجاز حسب واللام بالخلاف في جرح جسم بالاشفاق  
 فالمرموم قتل من الملازمة ان في جسمه ضرر اللذين والقروا بتأخير حقه فلا معنى للمصداق بلا حجة  
 بخلاف عبد الزم اذا اسلم فان ملك مستحق عليه بعد مقتوبه الكفا في ما به وكذلك في جرح  
 العين لا تمنع من الاسكان بالمعروف فاستحق عليه الشرح بالاحسان بعينه وهما قس من مباداة القدرين  
 بالاسم ولكن المستحق الحيوان كذا فيما حسب وادعاه في هذا الصنيع الى صوما الا في الزكاة وتكون ماله  
 من جسي الدين صورة كان للفقير في قضا ردينه فكذا اذا كان في جسي معنى فان قيل لو كانت الحانسة  
 المعنوية كالحانسة الصورة لكان لرب الدين ولانه لا اخذ ملا قضا كالمو كحق حقه فالحال ان الممل  
 المحمود لو كان اما ادعاه فبالنظر الى علم الحانسة صورة لم يفرق بينه وبينه وبالنظر الى الحانسة معنى  
 للقاضي ان بعضه به دفع وتوهم القليل وري لا يلتفت اليه ولا ان يكون العلم بدليل لعدم والوجه  
 دليل لوجوده وتادله دليل عا دة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم باع ماله بسوا ما يتلوا ليدفعه الذي  
 صلى الله عليه وسلم وهذا لان عند ما راق في المدون يسع ماله فان الى يسع القاضي ولا يطق بمعا دة ان  
 باع النبي صلى الله عليه وسلم ماله فعلا على ما لم يباي جسي يسع عليه بغير رضاه والفتن ان يخاف على المدون ان يباي  
 احواله يسع اذ اقراره بطلان الغوا حرة كحق عليه على اعلان لا يصح لغيره الامع هو لا الضمارة وعند  
 الى خصم ماله لا كحق هذا المحل لا يستطوعها الا بالقضا والمعتد لا المحل ان هذا المحل لا جاز الشرح للفقهاء  
 مستوف على ظهره وذلك لانه لا بالقضا والحق بغيره للظهور وهو موقوف على طلب احد مقتضى حكمه بلا  
 قضا قوله والوجه غير مقتضى مطلقا للفقهاء الاخرين وقوله فانه ذلك اصل ان يكون الوجه غير مقتضى  
 فيها واحدا لظهور طريق كحق عند هذا القدر للسكن لان يكون نفس السهم الذي هو مقتضى من اسباب  
 الشرح فانه كحق عند هذا في هاتين الصورتين مع فرض علم السهم لانه ان السهم يفتقر الى العضل  
 الى المستحق الذي ان لا وجه كحق في هذا الموضع فان الولي اذا امتنع في تزويج المودة عند حجة الكفر وجوب  
 فوفقا من وجه القاضي وخصم الولي كحوراسا وطا الولاء في هذا العقد حتى لم يكن له ولاته ان يخاله  
 نظورا لان لا يكون العضل الذي هو علم من اسباب الشرح والحوادث عن ذلك فلو صرح بالـ  
 وجهه بمقتضى القسم الحانسي وهذا السفر السفى هو كخروج المدون اذ اناه ماله الام ولما بها على  
 ما عرف انه لا ينافى بين العلم ولا يمنع من الاحكام للكنس اسباب الحققت بنفس مطلق  
 لان اسباب الحققة لا تمنع خلا من العرض لانه مقتضى علم ما قلنا واصطنعوا في افرق في الصلوات فليد  
 خلفا اسباب الحققة اصلا حتى ان ظهر المسافر ونحو كسوا لا يحكم الزيادة عليه وقال الشافعي رحمه الله

فيما

القسم الحانسي من العود من المكسبة السفر وهو في اللقم عمار على قله الى فعل في السبع على الحق الملو  
 على قصد المسيرة لانه الام ولما بها فافترق سيرا الى وضع الافلام على ما عرف كالفقير وان السفر لا ينافي  
 في الظاهر لا كحق وجه لبقاء القدر الظاهر والبا كحق كماله ولا منع في حق من اسباب الحكم بالصلوة ونحوه  
 لكنه في اسباب الحققت بنفس مطلقا يعني سوا حصة بفسقه بالفقير ولا لانه في اسباب الحققة غالب ما يخال  
 حتى لو تفرقه كحق في موضع الى مكان لحقه مشقة فاعني في كسبه للفقير واقام مقام المشقة خلاف الموضع  
 حيزا لا يتعلق الحققة بنفسه لانه مقتضى الى ما مضى به الصوم والالا بغير ذلك لتعلق التوضيخ بالمرض  
 الذي يجرى الحققة باو ياد المرض وقد تعلم ذلك اذ اختلفت انه في حق الصلوات وعند هو مستوف للوضع  
 اي كاس فالحال ان الحق في ذوات الاربع على لا يبغي الا كمال شدة اصلا حتى ان ظهر المسافر ونحوه سواء امكن  
 الزيادة عليه وقال الشافعي رحمه الله هو سبب رخصه فلا يسلط العزيمة كافي في حق الصيام وقد كونا  
 ما يلقى في بيان تحقق هذا المقام في باب الشرح ولكن كحق في ههنا الى متابع الشرح فان ولنا على ما  
 قلنا دليلان لما هو من معنى النص والمعقول دليلان جليان معنى منهما ايضا اما الاولان معنى لا ظاهر من  
 فاصطفاة القضا اصل والا كمال زيادة ولا صلا كحق لغيره الا بالنسبة اما الاولى فلما قال في عا دة  
 رضي الله عنها فريضة الصلوة ركعتين في كل وقت فافترق في السفر ويزيد في الحضر واما الثانية فلان  
 المقدرات الشريعة لا تحمل الزيادة الا بالنسبة النص في حاله ان فاقه لا السفر والنسبة الى ما جاز في  
 الفضل على ركعتين اذا اداء المسافر شيئا عليه وان تركه لا ينافى عليه وهذا هو جوهر التوافق لكنه  
 هل يقوم مقام ركعتي الظهر والعشا اذا صلح اصل فحق الرواة والظاهر انه مكره معرفة ذلك في الفق  
 ولما قلنا ان قول هذا الرجلان يدلان على ان الركعتين غيرهما والمقدار خلافه واما الوجهان  
 الحققت فاصطفاة ان رخصه باسقاط لان ذلك حق وضع عن شدة وضع الاخر والا خلا من الشرح  
 لهذه رخصة اسقاطا اما الاولى فلما قال الشافعي رحمه الله ما روي انه قال انما انقصه قد انما

الصلوة







ان يحقق صفعه المستحق بنوقاد على ازانها بالافتقار عن السفر لكونه من الامور المحبوبة ولكن اذا  
انظر يعني لم يحل له السفر لكونه اذا انظر لم يلزمه الكفارة لانها بذلك بالشيء والسفر مستحب  
في الجملة فصرته نذر تيمم وان لم يوجبه ابادة واذا اصبحت الرخصة مقيدة بوجوب الصوم ثم سألتم حل  
له السفر بخلاف ما اذا عزم على الصوم صحى ثم مرض فانه يحل له الاطعام واذا انظر هذا الشافعي  
لم يلزمه الكفارة لبقاء السبب المستقطب لها اما اذا انظر لم يفرق بين سبب الكفارة بخلاف ما اذا  
انظر ثم مرض فانه سقط عنه الكفارة وهذا كله بين على ما قلنا ان السفر يكتسب في الامور المحبوبة  
والمرض سار لا اختار له فيه فاذا وجب اخرها لا زال السفر مستحق للصوم لا ابادة للاطعام وزوال  
الاستحقاق لا يجزى فيفسار كالاولى من اوله كل شخص فانه يحرم الصوم ثم اوله ويصحب به في  
سقوط الكفارة بخلاف السفر فانه اذا وجب اخرها ولا سيما لا يطعم فلا يفرق الاستحقاق قبل السفر  
المسح كبقية العلة المهدوم واجبة بان الصوم لو كان باقيا لم يرضى بالاجبة حقيقة في اول النهار  
واذا كان معدوما وجب منه ويحوز ان يقال ان الله لا يستحق في بعض حاله محذور ان الله  
كله فصار ان الصوم كل لم يكن مستحق عليه فلا تجزى الكفارة بتقصيره بالسبب وجهه واحكام  
السفر يفتى لنفسه خروج بالسنة المحسنة فيكون له الصوم الله عليه وسلم وان لم يفرق السفر على بعضه

الرخصة المتعلقة بالسفر يفتى بنفسه الخروج وكان القياس ان لا يشتت الا بعد تمام السفر لان الحكم لا يفتى  
قبل تمام لكن ذكر القياس بالسنة المحسنة من رد سورته صلى الله عليه وسلم وكان يترخص بخروج وعلى  
رخصة من غير خروج في البنية صلى الله عليه وسلم الطهر اربعة ايام ثم يطرأ له مرض او طوارى هذا  
الحض صليبا وكعتق وفي هذا تحقيق الرخصة حتى يجمع المسافر من فاتها لو بقيت على تمام  
السفر لا ترخص الا من قصد سيرة الكثر من هذه السيرة الثلاث باكل اليوم الحكم في جميع ومتوضعا  
اعلم ان سفر الاحكام السفر بقوله الا ان لم يوزر رخصه ان ترك السفر بان يواله ان يرضى قبل عامه  
صارحاً وجب عليه الاقام ولم يشترط الاكل كحل الاقامة لان السفر عالم يتم عليه كانت فيه الاقامة بقفا

للمحاضر وهو الصلوات ابتداء على الاقامة فصلا كان السفر لم يكن مكانا كان فانه شرط محل الاقامة  
واذا صار خلفه ايام حتى تمت صلاة السفر ثم نور المقام في غير مواضع المقام لم يرض لان هذا الرخصة  
المقام على قاطب التوقيد ابتداء اجاب اى ثبات اقامته بعد تمام السفر لا يرضى فلا رخصة له  
في غير محله وهو اقامته واذا انظر بهذا السفر عصيان مثل سفر الابن وقامح الطريق كان في  
اسباب الترخيص عتفا وقالا لا شافعي رحمه الله ليس في كل من استبرأ الترخيص واستدار بقوله  
نقاي من اضطر غير ما غ ولا عاد ووجهه ان الله تعالى ثبت الترخيص باكل المنيعة للمضطر المحصور يكون  
غير ما غ اى خارج على الامام بحق ولا عاد على المسلمين يعطى الطريق فيفتى المحنة في حق المنيعة والعامل  
واذا ثبت في الترخيص باكل المنيعة ثبت الترخيص بقصر الصلوة والافطار وسائر الرخص بالادلة  
وبالقياس او بعدم القابل للفصل ولان الباغي ومن في عناه حاجته هذا السبب غير ما غ وكان  
عصيانا لا يصلح سببا للتعطى هذا السبب يصلح سببا للتخفيف لا يمانعه اما ان خاص منه فلان هذا  
السفر يفتى لاشتماله على محركات مضاف ومباينة العصيان خاص واما ان العصيان لا يصلح  
سببا للتعطى فلا مزية باب الزمان ان المناصرة بين السبب المسبب بدورها اذا كان عصيانا اجل  
معدوما جزاءا وتكليلا وقوية كاجل السكر المحذور بعد ما في حق الاحكام ولان سبب وجود  
الترخيص شورا وهو السفر موجود واذا جاز السبب جاز الحكم اذا لم يمنع مانع ولا مانع حينها فان  
العصيان ليس في نفس السفر الذي جعله سببا بل في امر منفصل عنه وهو التقي دعي على طوره كاشته  
والبقي على المسامحة والتعدي عليهم يعطى الطريق ولا شك انفسا لها عن السفر فان التمر على العمل  
في المصر غير سفر مفسدة وكذلك البقي ويطلع الطريق صار جارية لوقوع الجناية على محل العصية  
في النفس المال السفر تعديف على كل حال وهو الفعل الهام وقد سقطلان عنه فان الرجل  
قد خرج غازيا ثم استقبله عمره مهد ولم يعطيه عليهم الطريق وقد يكون بالعكس فصار النبي من  
هذه الجملة ونفسا البقي سفر الابن وسفر قطع الطريق فيما لمعني في غير المنع من كل وجه  
ومع ذلك كل المنع لا يمنع تحقيق العقد سرور كما سر باب النبي فلا يمنع تحقيق العقد  
سبب للرخصه وقد يقول من كل وجه اصفا راعي النبي معنى في غير المنع من كل وجه  
وصفا للصوم يوم العيد وقد تقدم ذلك ويمن كون ما لا يمنع سرور وعه العقد لا يمنع سببه  
العقد للرخصه بقوله لان صفة الحكة السفر في بعض الترخيص في السبب دون صفة القرية  
في الحسرة وشكل ذلك المنع من لا يمنع الاعلى وهو صفة القرية في الحسرة فلان لا يمنع  
وهو صفة الحكة السبب لم يفرق الاولى اما ان صفة الحكة السبب دون صفة القرية في الحسرة  
فلان السبب غير مقصود بغيره بل هو كسيلة وصف القرية في الحسرة مقصود لانه سرور  
للقرب واما ان منخل كل المنع من لا يمنع الاعلى وهو صفة القرية فلان الصلوة في الارض  
المقصوبة جائزة قريبة ولم يزل صفة القرية بالنهي عنها وهذا لان هذا حاشا فان النبي القرية اقرب  
من منافاته للحل لان القرية لا ثبت بدون الطلعة الحلة ثبت بنفسه الا بامه فكان النبي الذي هو  
لكنه منافاته للطالب اصل من منافاته للحل وهذا الجواب في الحقيقة فوالله اعلم وبقرينة

الصلوة







مع المشقة لا تفتقر لتمام البلوغ مقام اعتداله العقل لصح إطلاق التام ولتمام البلوغ مقام الاعتدال  
 فيما يعتدل الرضا كالبيع والابادة والطلاق والطلاق في المعلوم من ان الاعتدال العقل  
 بالبلوغ موجودا التام وقد صدر منه الحكم بالطلاق وقصد ضبطه في مقام البلوغ مقام تصدده وكان ان  
 القصد من ضبط انتم البلوغ مقامه فالرضا كل مقام اعتداله العقل مقامه حيث لم يرد على ان  
 المحقق حينئذ قصد تحقيق الرضا واجبا بالشخص من هذا النقص بقوله ان الشيء انما يقوم مقام غيره  
 اذا صلح ولذا وحقق ان اقامة الشيء مقام غيره في مثل ذلك مستلزم لثبوت اصله لا يصح كون المقام مقام  
 غيره والشيء ان يكون في الوقت على الاصل صحيح كفاية فيستلزم بغيره وفيه الخروج وقد انشئ للمقام  
 الثاني عن التام لانه لا يخرج في الوقت على العقل بالبلوغ بل في غيره من غير ان ياتي به ويدع وبالصورة يعلم  
 ان التام في العقل كانه مانع من استناد العقل وكانت اهلية القصد بعد ذلك فلا  
 حرج في ذكره لضرورة العلم بالرضا فلا يصح اقامته بالبلوغ على عقل مقام الفصل والرضا  
 عن اسلاف الاخت ربي بلوغه ثباته حيث يعنى ان الرضا هو كالمقتضى ان الغيب الى ذلك سبب  
 عليان التام وما هو كذلك ليس بالحق ان الرضا هو من ذلك فلا يلائم الحكم بكون الشخص راضيا الا اذا  
 ظهر الشك في ثبوته كانه لا يحكم بكونه غيبا الا اذا علم انه من غير الوجه وغير ذلك لهذا في القول  
 عبارة عما ذكرنا كان الرضا والغيب مضافات الله تعالى عن المش بانه لا يمكن القول بشيئين  
 بالمعنى المذكورة في مقام العقل من استلزام الاخت وهو من غير ان يكون التام وانما ليس  
 بالحق ان تلك الحكم يتعلق بذلك السيد الخاص وهو ليس بواجب لمن اقامته مقامه فاما ذلك  
 العمل بالعقل بلا شبهة ولا غطر فانه لا يوقف عليه فان في حال التام فلا ولا في غير ذلك والى  
 اراد ان يقول سبحانه تعالى لا يعلم على صفة الله تعالى لانه لا يوقف عليه ولم يستطع وهو  
 احكام الفصل بالبلوغ عند قيام كمال العقل وعلته في علم حكم كونه في موضع وقوع الطلاق في مقام  
 النظر مقامه وما كان الخلل لا يخرج من مصادره فيصير يترك التفتيش لم يصب لكونه الا يرى ان  
 صلح سبب الحرج والقصر ولذا فرقنا بينه وبين التام فقلنا ان التام في اكل استوجب بقاء العلم  
 في خبره وهذه كراهه مستشبهة في حجة الله تعالى في حجة الحكم وهو الذي اراد المصنف  
 فسبق لما في حقه لم يلحق به في حقه وهذا لكونه اذ لم يفتي في حقه التفتيش حقه فاذا جرت  
 البيع على ان الخلل لا يفسد ان اراد التمسك بغيره على سببه بعد هذا العين كذا وقال لا يفتي  
 فصدقه على الحكم كالحاكمين في عقد البيع وكونه ليس بغيره فاسد الوجود لا يفتي رضاء فان  
 حرجان هذا في كراهه اصل وضعه من حيث ان لم يفتي بغيره انما انبغى البيع لوجود اصل  
 الاختيار وهو في الرضا وتدل عليه في عقد البيع لان الاصل موجود بعد الوجود والبلوغ على  
 عقل مقامه القصد ولكن الرضا يفتي لعدم القصد العقلي فيستحق سلا واما تاريخه ان  
 يتعطل ان رضى عدم الرضا في غير من اصبحت رضاء في حقه انما يقال  
 الاخير فهو صلا لكونه معلومة انواع لعدم الرضا ولا يفسد الاخت وهو الحكمي ونوع لعدم الرضا  
 ولا يفسد الاختيار وهو الذي لا يلحق ونوع اخر لعدم الرضا وهو ان لم يفتي باسمه او ولده وما يجوز

مجاهد في الفصل الاخير من القسم السابع في العوارض المكنتسب للكره وهو من الرضا على  
 ان يكون فيه ولا يرد على شرطه لولا الحكم عليه بالوجوب على تركه وشركه اما من جهة الكره فهو كونه في الرضا  
 ما هو دليلا على عدم كونه من ذلك جعل كراهه هذا ما واما من جهة الكره فهو ان يصير قابلا  
 على نفسه من جهة الكره في ايقاع ما هو دليلا على عدم كونه قابلا لانه لا يصير قابلا على الا ذلك واما من  
 جهة كراهه فهو ان يكون قابلا لانه لا يصير قابلا على الا ذلك واما من جهة الكره فهو ان يصير قابلا  
 واما من جهة كراهه فهو ان يكون قابلا لانه لا يصير قابلا على الا ذلك واما من جهة الكره فهو ان يصير قابلا  
 هذه المخلافات تختلف الحكم واثبت مدته نوع لعدم الرضا ونوع لا يفسد الاخت وهو الحكمي ونوع لعدم الرضا  
 لعدم الرضا ولا يفسد الاخت وهو الذي لا يلحق ونوع اخر لعدم الرضا وهو ان لم يفتي باسمه او ولده وما يجوز  
 لان الرضا سلبه صحة الاصل واما من كان قابلا في ذلك فقامل من القسم الرابع من الاتام العظمى  
 وموافق ولا يفتي رضاء من اعدام الرضا اما الاور فكل الكراهه بما كراهه من الكره على ان يكون  
 الملك فان حصة للاعضاء كحصة التمسك بها والاختيار هو القصد الى امر مفرد بين الوجود  
 والعدم داخل تحت قدرة الفاعل بقرينة احد الجانبين على الاخر وهو ينقسم الى صحيح ومكمل  
 فالاول ما يكون الفاعل قبيلا في قصده والثاني هو ان يكون حصة اقل من حصة الاخر وفي هذا النوع اذا  
 اضطر الى التمسك كان القصد منها دفع الكراهه حقيقة فنصو الاختار فاسدا لا يفتي على  
 اختيار الكره وانما الثاني فكل الكراهه ما قلعه الحس مدته او بالغير الذرا لا يفتي  
 تلف النفس والعرض واما لا يفسد الاختار لعدم الاضطرار الى ما شرطه لفتي في الصبر على  
 ما هو دليلا واما الثالث فهو ان يتم الكره بحسب ابيه او ولده فان الكره بغيره بحسبها ولا يفتي  
 كما يجوز بحسب زوجته وانه واضع واخذ وكل ذي رحم محرم منه لان القرابة المذكورة بالمحرم  
 بمنزلة الولاد فاذا ذكره الشخص على عيبه بغيره الاشياء ففعل وان كان يعلم انه محرم  
 بطلان الصلح محرم او محسوس كان ابيه وكان التمهيد في حقه لعدم تمام الرضا بل كان التمهيد بحسب  
 ابيه وفي القياس جازا البيع لان هذا ليس باكره فان حبسوا بيه او ابنته لا يلحق ضررا لانه يفتي به  
 لا عنه حجة بغيره والقرابة واليه تعلق رضاء الله والكره لجملة ما يفتي في اهلية  
 ولا يجوز وضع الكتاب بحال لان الكره متبلا ولا يفسد الكتاب الا ان يرد انه متردد بين  
 فرض وضعه اباة ورخصه وذلك ان الكتاب وباتمة شرعية وبوصا حرج من ذلك لكونه جميع  
 فسيما لا يفتي في اهلية اهلية الجور ولا اهلية لا دار لانه ثابته بالذمة والعقل والبلوغ و  
 الاكره لا يفتي في ذلك وان لا يوجب وضع الكتاب بحال سواء كان ملجأ او لا لان الكره  
 متبلا فتكون الاكره ابتداء ولا يفسد الكتاب الا ان يرد انه متردد بين فرض وضعه اباة ورخصه  
 بما كراهه عليه بين فرض وضعه اباة ورخصه اما العرض فكل ما ذكره على اكل العيشة او شرب الخمر او نحو  
 غايه الجحيم فانه يفتي عليه للاضرار على ما كراهه عليه فلو صرح في قول من يفتي عليه لفتي به  
 اباة هذه الاشياء في حقه في هذه الاحكام يقولون نقول لا اما اضطرر بم اليه والكره على الجحيم  
 لغرض علم الاتام عليه واما الحكم في المحذور فكل الكراهه على الرضا والقصد فان الاقدام عليها

الاول



حرام محذور كاسبابه واما المباحة فكلاهما على ان الصوم فانه يسحب له الفطر واما الرخصة  
 فكلاهما على الكلي فانه ترخص له اجزاء كثيرة الكلي على لسانه واما ان لا يتلوا كقول الكتاب فمطلق  
 هذه الكلي التي ترد فيها المكروه لا تمتد الى الخطايا لانه ياتم سره كما اذا اقدم على الزنا ويحرم  
 اخرى كاني لا كراه على الكفر كما اذا اصرع ولا ثم والاجر متعلق بالخطا بصلح كذا او باحة  
 ههنا مستدرك لا ضوابط في الغرض اولى الرخصة لانه ان اراد بالباطل اضافة للاقلام على العقد  
 حتى قبل لا ياتم وان اراد بها انه يباح له وان تركه ياتم فهو افضل في الغرض فان سرب الخمر يباح  
 له وان تركه ياتم ولم يوجد وجه من الابطال على فعله ولا يباح له على تركه فثبت انه مستدرك والخطا  
 ان التفسير غير ضابط فان المباح هو ما لا يثبت على فعله ولا يباح له تركه ولا ينظر في المكروه  
 كذلك فان المكروه اذا فعله المكروه عليه وهو الاضطرار لا يثبت عليه واذا تركه فلا يضطر لا يثبت  
 عليه فكان مباحا وان الترخيص بالخطا والرخصة مع ان الخطا يباح كالاكراه على الفطر والزنا  
 على الرخصة مستدركه خارج هذا الكلي بان ما كان اعلى فهو محذور وما كان دونه فهو رخصه  
 وينبغي ان اجزاء كثيرة الكلي مع المحذور والقليل من الفعل يمان في الفعل الهلكت صورة وهي  
 وفي الاجزاء الهلكت معنى لا صورة فليدنا معنى جدينا بالمحذور والآخر بالرخصة قال رحمه الله  
 ولا ياتي الاضطرار لانه لو سقط لبطل الاكراه الا بغير ان حمل على الاضطرار وقد وافق المحاضر  
 فكيف لا يكون محذورا ولذلك كان محتاجا في عين ما كره عليه بمعنى هذه الجملة ان الاكراه لا  
 يصلح لابطال الحكم بشي من الاقوال الا في قول جملة الا بديل غير عاقل ففعل الطابع له في  
 الاكراه كانه لا ياتي الا اهليه لاني في الاضطرار لا يفي لانه لو سقط الاضطرار لبطل الاكراه واللازم  
 بالخطا فالملزم من هذه الملازمة فلما ذكره الشيخ بقوله الا بغير معنى ان المكروه هو المكروه على اضرار  
 النفس وقد وافق المكروه في ذلك والموافق للمعنى الذي يحذر له فيكون المكروه محذورا وذلك لان  
 محتاجا في عين ما كره عليه فاما الخطا فيعمل الفطرة وحس بدون الاضطرار لا يحقق واما سلطان  
 اللانم فلا بد بل هو ان يكون معارضه كونه غير حكيم ههنا خلاف فثبت هذه الجملة وحس  
 ان الاكراه لا ياتي الا اهليه ولا موجب سقوط الخطاب ولا ياتي في الاجتهاد وان الاكراه لا يصلح لابطال  
 حكمه في ان التعارض كالفعل والاعلاف وافق الصوم والاقوال كالملاقاة والعناق والسبع فثبت  
 هذه الجملة لصدره عن اهله الخ رضاء الى الخطا لا بديل غير حكم بعد رضاء العقد فثبت  
 سقوط فعل الطابع بديل غير موجب فان لم يترك فعله لم يترك الزنا والسوقه ثابت في الاكراه اذا  
 كلف ما كان كحقت هذه الاعمال في دار الجوار وكحقت في ما شبهه وكذلك في قوله انت  
 طالق وان حرم وقوع الطلاق والعنف عقيب الحكم الا اذا اخطى به مقتضى من معلق او استثنى  
 كذلك في افعال المكروه وافق المالك رحمه الله وانا انزله اذ اخطى به فثبت بعد بل النسبة  
 وانما اذا اصرع الرخصة فاما في الاهله فلا فهذا اصل هذه الجملة خلافا للنفق في رضاء  
 ثم الحاجة الى التفصيل في ترتيب هذه الجملة وعندنا ان على ان الاكراه الباطل على حذر  
 في الشريعة كان مجعلا للحكم عن المكروه اصلا فلهذا كان او نولا لما نلت ان الاكراه سطر الاضطرار

المقول بالقصد والاختيار كالمكروه ترجع عما في الضمير فيسجل عند علمه الاكراه بالحسن من الاكراه  
 بالكل عند الاكراه انه بعدم الرضاء وتحقق العصية في دفع الضرر عنه عند علم الرضاء وبسجل  
 السبع والاقوال كلها فاذا وقع الاكراه على الفعل فاذم الاكراه بطل حكم الفعل عن الماعل وتامه بان يجعل عدلا  
 على الفعل فانه يمكن ان ينسب الى المكروه نسب ولا يملكه اصلا ولذا قال في الاكراه على اطلاق الحال الضمان  
 على المكروه وقال في الاكراه على ان لا يوجب الفعل على الماعل لانه لم يحله الفعل وكذلك في الاكراه على القتل  
 انه يقتل كما قلنا واما المكروه فاما من قبل ما سبب وقيل في الاكراه على الاسلام ان المكروه اذا كان ذميا لم ينع اسلامه  
 اذا كان ذميا لم ينع وان كان غير ذميا ينع لان الاكراه الذي ياتى بالكل والاكراه المحقق جازي فلهذا  
 قايما وكذلك الفاضل اذا كره المديون على بيع ماله فباعه صحيح لان الاكراه حق وكذلك الحق في الاكراه  
 فمطلق صحيح لما قلنا وذلك بعد ائمة عنده قيل جعلنا جواب غايبا ان اذم فلو ان الاكراه في الاكراه  
 والاقرار فاما اذا عذر في العوارض والعارض لا بد له في تركه فاقول وانا ان الاكراه اذا كان كاملا يعني  
 ان الاكراه على نوعين كما في قوله لا يباح ما ان يكون مستحاضا ولا ولا هو الكامل والاكراه هو القاهر فان  
 كان لا يباح الاكراه بالقتل وما استشهاده فانه في نيل بل النسبة اذا اضر ذلك ولم ينع عنه مانع كالمسئول  
 محل الاحتياط حتى يصير مشورا الى المكروه لو كان النكاح كالاكراه بالحسن فانه في نفقة الرضاء لاني  
 نيل بل النسبة فاما في اهله ففعل او قول فلا ان الاكراه فيه حتى لو اكره على الاكراه لا يجعل ففعله  
 نفعا بمنزلة فعل الهيمه ولكن يجعل موجب للضمان على المكروه فهذا ما ذكرنا ان اثره في نيل النسبة  
 ونفقت الرضاء اصل هذه الجملة اي يملك انواع الاكراه عندنا خلافا للنفق ومعنى رضاء الله في احكامه  
 الى التفصيل في ترتيب هذه الجملة على ما مستدرك والجملة ان الاكراه على ما سبب من رضاء الله في احكامه  
 ان الاكراه عندنا ايضا على نوعين حتى لا يطل ما لا يباح اما ان يكون محرم الاقلام عليه او لا والاول  
 هو الباطل والثاني هو الحق والاول لما جعل عذرا في الشريعة بقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن  
 امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه كان مجعلا للحكم عن المكروه اصلا حتى سقط الاكراه في بعض  
 الصور فلهذا كانا قولنا واستدركه بقوله ان الاكراه يفسد الاضطرار وبما نلت ان نكاح صحة القول  
 انما هو باعتبار الترجمة عما في الضمير وذلك لا يكون الا بقصد الشرح فثبت عند علم القصد الاكراه  
 ان الكلام لا يصح في الشايم لعدم الاختيار ولا في المحذورين فالصبي لعدم القصد والاكراه دليل  
 على ان المكروه سطر لدينه الشرح نفسه لا الترجمة عما في الضمير في الاكراه في الاكراه في الاكراه في الاكراه  
 والاكراه بالحسن يتركه كباقي القتل عندنا في احوال القوت في النفقة في المكروه اصلا لان الاكراه بالحسن  
 لعدم الرضاء كان الاكراه بالقتل لعدم الرضاء وبطلان الفور والعقد الاكراه بالقتل بتحقيق  
 حقوق المكروه ليلاب في حقوقه بلا اختياره وتحقق العصية حيث انه هو في دفع الضرر عنه عند  
 عدم الرضاء بغير الحق وذلك بطلان القوت والعقد بطلان جميعا وبطلان السبع والاكراه اذا اذم  
 في الاكراه على النفقة فاذم الاكراه بطل حكم الفعل عن الماعل وتامه بان يجعل عدلا  
 العقد كالاكراه بالقتل والحسن الذي ياتى بالكل والاكراه المحقق جازي فلهذا  
 الاستنباط عندنا وسبق احب رضى الاكراه على الزنا فانه لا ينع به ففعله

الاستنباط











أما الترتيب طائفة أما وقوع الخلاف في سائر الأجزاء فموجب لعدم  
 وجود القبول لا القبول وبالأجزاء لا بعدم القبول لأن الأجزاء لا تقدم  
 والحكم فيها والطلاق لا لا تحمل الفسخ ويتوقف على العقد والاضطرار دون الرضا  
 وجوبه لأن وجوبه بعدم وجود الرضا والأجزاء لا تقدم الرضا فالحكم فيها  
 حال ما لا تحمل الفسخ ويتوقف على الرضا فيقدم عليه إذا كان حاله لم يوجد فلو  
 الرضا عليه بل وقع إذا قبلت والاحتياط كالصغيرة إذا اطلقت على ما في  
 يتوقف على قبولها فإذا قبلت وقع الطلاق ولم يجب الحال واضح أصحها  
 إلى الفرق بين الأجزاء والجزاء فانه يورث أصل الطلاق بالبيع ما لم  
 الحال يورث أصل الطلاق بالبيع ما لم يورث أصل الطلاق بالبيع ما لم  
 إلى أن لا يورث أصل الطلاق بالبيع ما لم يورث أصل الطلاق بالبيع ما لم  
 كذلك صح على الحال بالبيع ما لم يورث أصل الطلاق بالبيع ما لم  
 كونهما في الحال بالبيع ما لم يورث أصل الطلاق بالبيع ما لم  
 وهو الخلاف في حال الرضا بلزم الحال وأما الأجزاء فانه لا تقدم  
 لعدم الرضا بها فلو لم يوجد الأصل في السبب والحكم في القبول ووقع الطلاق  
 لا يجب الحال كان الحال يورث أصل الطلاق في البيع ما لم يورث أصل  
 لعدم الرضا بالسبب والحكم فيها ولا يورث أصل الطلاق في البيع ما لم  
 يجب إلى عدم الرضا بلزم الحال وكانه لم يوجد فوقع الطلاق بالبيع ما لم  
 يقع الطلاق وبحال الحال لا يورث أصل الطلاق بالبيع ما لم يورث أصل  
 والأصل عند ما لا يورث أصل الطلاق في البيع ما لم يورث أصل الطلاق في  
 دخل على السبب إلى الأجزاء يورث الحال دون الطلاق وهذا لأن الحال في البيع  
 كالشئ بالبيع لأن كل واحد منهما لا يجب إلا في البيع كونهما دخل على السبب  
 بالبيع والخلق وكلاهما لا يجب إلا في البيع كونهما دخل على السبب بالبيع  
 بالبيع فلا يورث أصل الطلاق في البيع كونهما دخل على السبب بالبيع  
 لأن المقصود من الطلاق هو الفسخ وهو لا يورث أصل الطلاق في البيع  
 هو المقصود فلا يورث أصل الطلاق في البيع كونهما دخل على السبب بالبيع  
 السبب بالبيع كونهما دخل على السبب بالبيع كونهما دخل على السبب بالبيع  
 أو ما قام حقا فهو مشروع ويمكن أن يجب عنه بأن عدم لزوم الحال بالبيع  
 على السبب لأصحه إلى الرضا ولم يوجد خلاف الطلاق فانه لم يورث أصل الطلاق  
 البيع لأن السبب يورث أصل الطلاق في البيع كونهما دخل على السبب بالبيع  
 ثلثه كان أولى أن يورث أصل الطلاق في البيع كونهما دخل على السبب بالبيع  
 رحم الله وهو ما لا يورث أصل الطلاق في البيع كونهما دخل على السبب بالبيع

انه كما ان الله عين عقدهما والاحتكام الفسخ لانه ما يتوقف على الرضا بالاتفاق فلولا ان الرضا كانا على  
 بقوله الثالث الاقام فالله رحمه الله واما الذي حمل الفسخ ويتوقف على الرضا مثل  
 البيع والاجارة فانه يقتصر على ما شئنا الا انه بعد عدم الرضا ولا يصح الاقرار بطلان صحته  
 في البيع والمخبره وقد اختلف ولا يحدده ولا ان الاحتكام موار ان الضرر موقوف على ما على الاحتكام  
 للاقرار ان الاقرار قد يحتمل الرضا وقد يحتمل كراهته كالفصل في شرط الاداء واما الرضا الذي  
 انما يحتمل الفسخ لا غير وهذا بخلاف اقرار السكون فانها يصح على ما قلنا ان السكون يصح  
 عذرا لم يصحح ولا على عدم المخبره بل يحتمل دلالة على الرجوع بخلاف السكون اذا اقرت فان امراته  
 لا تبين وجعل السكون دلالة على عدم المخبره لان الزهه تقتضي محض الاحتكام وقد وقع فيه  
 النكاح والشبهة فانه ثبت وما يقتضي العار لا يبيح الشبهة ايضا والاحتكام في الكراهه والقاصر  
 في هذا سواد فان انا انصرف الدليل على الفسخ وما يقتضي العار لا يبيح الشبهة ايضا  
 الاحتكام في الاقرار بالقاصر ويتوقف على الرضا مثل البيع والاجارة فانه يقتصر على ما شئنا  
 كالذي لا يحتمل الفسخ بناء على ما قلنا ان الاقرار كلها يقتضي على الاحتكام لكن منقذنا سدا لان  
 الاقرار لا يمنع العاد اصل التصرف لصدره عن اهله حكمه لكن يمنع فاده لعدم الرضا الذي  
 هو شرط النفاذ منقذنا سدا فلوا جازة بعد زوال اللزوم صريحا ودلالة على ما  
 والف كان بمعنى خبر ما يثبت به العقد فنزله في المحل بالاجارة كالبيع شرط اطلاقه  
 او خيارا سدا اذا سقط من لم لا احد الجارية في بقوله والاقرار بمنع صحة الاقرار بطلان  
 سواء كانت والاحتكام الفسخ كالخلاف والعاقب والرجوع والعقد وعن دم العاديا  
 كتمه كالبيع والاجارة وابواب الدين لان صحة الاقرار يتوقف على المحكمه في الاقرار  
 ليس بقام اما الاول فانه خبر والخبر مستند لم يكن واما الثاني فلقيام دلالة عدمه وهو  
 السيف على راسه فان اقراره في دفع السيف عن راسه لا يوجد المخبره وكذا اذا  
 كسبه من قبل لغوات الرضا كما يحق في الغمها وعدم الرضا عن ربحه صدق  
 ولا اقرارا لما لا يحق لرجحان جانب عدم الكفاية فان قبله لو كان وجوب الحق في  
 الاقرار لرجحان صدق ما علق العدا قال حواه هذا الثاني وهذا البرهان من اللازم  
 بالحق على قول الحق حقيقه رحمه الله كانه ما لم يلزم منه بيان الملازمة ان التبيين يكونه  
 فوق التيقن بالكد في الاقرار بمرورها واذا بعد التيقن منه وحسن سدا الاقرار بها  
 بالطريق الاول فالحجاب انما يحتمل رجمانه جعله في الكلام محارزا عن الاقرار  
 بالعتق وما عتبه المحارز لا يظهر اسفاهه ترصيح جانب الصدق في اقراره فاما في الاقرار  
 فلا يمكن ان يجعل اقراره محارزا عن شيء لانه اشبه بالنكاح بالحقيقه وقد يرجح جهة كونه  
 مبيح وهذا في اقرار المكره بخلاف اقرار بر السكون فانها يصح على ما قلنا ان السكون  
 لما لم يصح عذرا اذا كان موصى لم يصح دلالة على عدم المخبره بل جعله لانه على  
 الرجوع فاصح فيه صريح الرجوع ان يجعل السكون للملازمة والافضل كما تقدم فان

1994



قبل السكران اذا ارتد فان امرته لا تنس منه وجعل السكران دالة على عدم المخبرية وذلك  
 تناقض اجاب الشيخ بقوله لان الردة كمن يعمل بحسن الاعتقاد ان اعتقاد الكفر وقع فيه  
 السكران نسبة اما اعتقاد ما في ذلك فلان القلب اذا كان مكثرا ولم يركب كنية الكفر على  
 لا يخرج عن الاسلام واما وقوع السكران في نسبة فليس كلامه بالنظر الى عقله بل بالنظر  
 الى اعتقاده ككلام الصالح بالنظر الى انفسه من نور العقل بالسكران لا يصح دليلا فلما  
 ثبت اعتقاد الكفر بالشك فلا يثبت الردة ولا يثبتون واما ما بعض العامة كاذبا  
 والله العاق فانه لا يثبت النسبة ايضا لان صدور كلامه عن عقله واهله يوجب قبحا  
 وصحة ما يراعى في الايمان السكران من نسبة عدم الصحة فيها فلا يثبت ما يثبت  
 باصل الكلام بهذه النسبة والكانل وهو الاكراه بالعقل والقطع والخاص وهو الاكراه  
 بالحسن العقيد في هذا القسم اي لذكر عند الفسخ وتوقف على الرضا والاقادير وكما  
 سواء لان الخاص منه كالكل بعدم الرضا وعدمه بمنه الرضا ويؤيد على عدم المخبرية  
 والحد الحسني بأكراه ما يحل منه الاختام الممنون وفي الصرب ما يحرمه الاكراه المستوفى  
 وليس في ذلك حد لان ادخله ولا يفتق لان نصيب العقاد يد بالاراء لا يجوز ولكن ذلك  
 على حسب ما لا يخفى اذا رتب ذلك اليه فاما ان كان العقاد وابطال الاقاربه لان  
 ذلك يختلف باختلاف الناس فربما وجب تأنيب الحسني والعقيد في حكم يوجب توقيف ما هو  
 حسن شهره حتى غيره فلذا لم يقدور فيه يفتي وجعل يعقود اي راي الحاكم ليس في ذلك  
 على حاشي ايتالي كذا في المسبوط فالسرحه والقسم الذي يعلم ان يكون  
 الله يقدر قبل ذلك المالك واثلا في النفس لانه كمثل ان يأخذ فيضرب به نكاح او لا  
 فينتظم فان كان قلنا صار ايتلا وجود العقيد ضا فاليه فيلزمه حكم العقول بذلك وخرج  
 انكروه في الوسط ولذلك وجه العقول على الملو قد عدل في الاقاربه على نوعين نوع  
 كالاخوال فيصليح ان يكون الله للمكره وسألت نوع يصليح ان يكون الله لغيره وهو ما نحن فيه  
 كاثلا في المالك والاثلا في النفس لانه كمثل ان يأخذ الملو فيضرب به نكاح او لا  
 لا ينتظم فان كان علمه ان على الملو ما يؤخر حرج المقتول وجه هذا الاثران العقول  
 في النفس الاجماع واما اني بكلمة على الشارة الى لزوم ذكر عليه بالاراهه بان الردة بقوله  
 اقبله بالسيف او السكين او بالمثل فقبله به واما سبوحا ذكر لانه لو اكرهه على العقل  
 بعصا او حجر كان عقوله العقل بالمنقل ولا يجوز العقول عند انفسه وجه الله  
 وكان ايضا الجماع في هذه المسئلة وقارنا الاسرار المسبوط والبدلية بحسب العقول عند  
 انفسهم وجه الله ومحدود عند ذلك كوف وجه الله لا بحسب العقول على اخذ كل الية  
 على الملو فان ما في ثلث كنهين عند وجه الله بحسب العقول على الملو لا الملو من العقل  
 السج ودرانيق عن واحدتها على موافقه روايتا اي حسيه وجه الله فالحق ان بناء  
 على ذلك وهو ضعيف واما وجه العقول لصلاحه كونه الة وجود المعصية وعدمها منع اما

وغيره

بعد العقول في انتقال الحجاب به الى المكون في حق كمال الحجاب كونه بنفسه فلا يحل الرضا  
 ولا قوة لان قبل العقول ما هو له موضع اشبه لان العقل ان كان كماله كمالا كمالا كمالا  
 والدم فلا يصح الا من قبله من هذا الوجه ولكن ما لغيره الملاءم منه امره بان لا يفتي هذا  
 الوجه كما يصح الا من قبله من هذا الوجه فانه نفس هذا الوجه في سقوط العقول والرضا  
 ولكن الاثر لا يفتل في خلاف مع اذا قلنا ان ما هو من اخر فان كان على ما نحن فيه لان  
 هذا الامر لا يصح من جهة سقوط العقول والرضا لان عدم رتبة الامر وهذا اذا لم يكن الامر في  
 الحجة فان كان فامره كالاكره اذا كان المأمور بخلاف ما قسم احصوه لا عاده  
 المحسوس الترضيع عن التهديد بالعقل ولكنهم يارون من يعملون من خلاف امرهم بل  
 هذه العادة كان من علمه كالتهديد بالعقل وتبين ما ذكرنا في المك يدان الاسلام  
 كان صحت انفس العقول الا ان اذ لم يكن صحي اقتصص على ما علم واما الاكره فليس  
 بكل حال بل هو ان كان حرا على فعل عمله او مثل حرا في سواه اكره على كراهية منعه  
 او في غيره لان الاكره لا يحقق في الجوهر كماله ولا يمكن ونعم في نسبة العقول الملو و  
 هذا بما يجب الاجبار واما الاكره الذي لا يوجب الاجبار كالاكره كسرا قد اصرر لا يخاف  
 منه على نفسه فلا يجوز نقل العقول الملو حتى اقصى الرضا والعقود على المباش لان هذا  
 الاكره لعدم الرضا ولا نفس الاضطرار المشقة ولا بعد الاضطرار لا بعد العقول  
 اما ان عدم الرضا في ظاهره ليس في تدخله الدليل واما ان لا نفس الاضطرار فلا  
 فاد الاضطرار انما هو ما يجب خوف التلف يكون نحو الاضطرار في صورته وليس في العقل  
 الاكره معنى خوف التلف واما ان لا نفس الاضطرار لا بعد العقول لا بعد العقول  
 تقدم فاقصر العقول على الفاعل فالسرحه والقسم الذي يعلم ان يكون  
 ان بعد الفاعل من الملو لغيره فذلك مثل الكل والوطن والزنا لان الاكل نعم القدر لا يتصور  
 وكذلك الزنا اما احاد في الاعمال وقع في ذلك ب اولها القيد الذي لا يحتمل  
 ان بعد الفاعل في الملو لغيره فذلك مثل الزنا فان الاكل نعم غيره غير متصور فلا يحتمل  
 النسبة الى الملو في حيث انها كل ما يقع في الملو من حيث لو اكره على الاكل صاما بفعل  
 في صورته لا صدم الملو بالاثبات فاما في نسبة الى الملو من حيث لو اكره على الاكل صاما بفعل  
 اختلفت الروايات في ذلك فمن سرح الطهارة والاختصاص لو اكره على الاكل صاما بفعل  
 وجه الرضا على الاكل دون الملو وان كل الفاعل يصلح اليه في حيث لا يلائم كاي الاعمال  
 لان منفعته لا كل يحصل الملو في وجه الرضا في علمه كما لو اكره على الزنا لم يحصل  
 على الملو ووجه القصر على الزنا ولا يرضى به على الملو لان منفعته الوطى حصلت له  
 بخلاف الاكره على الاعتناء لان ما له بعد لفت لا حصول نفع للفاعل وتكون  
 في التمهيد لو اكره على اكل طعام نفسه ان كان جايها لا يرضى به على الملو حتى واد كان شيئا  
 رجع بقية علمه لان في الادب حصلت منفعته الاكل لم يرضى به على الملو حصل ولو اكره

الامر







على البيع والتسليم ان تسليم نفسه عليه وان كان فعلا لان التسليم تصرف في البيع وان كان  
 التصرف في نفسه بالاتفاق وبغيره لا يصلح ان يكون له لتسليم المحل وتبديل  
 ذات الفعل لانه لا يخرج تصرفا محضا وقد نسبت الى المكرة في حصة هو نفسه  
 لها وان تبديل المحل بغيره فقتل العقد على انما عدا اذا ارادته على البيع والشراء  
 فباع مكرها وسلم مكرها ان تسليمه بنفسه عليه وان كان التسليم فعلا لا يجوز لان  
 الاكران على التسليم تصرف في البيع كما ان الكراهة على التصرف في البيع كما ان الاكران فلا ان  
 الموقوف ذلك وانما الثاني قلناه انما كرهه لمصرف في البيع بل انما كان  
 المسلم من انبأ به ثم سئل المالك والذ كان لم يسمه ابتداء العقد كما عرفت والمكره  
 في هذا الوجه اعني التصرف في البيع نفسه بالتمام له وما لا يصلح فيه انما عدا على نفسه  
 عليه العقد فاقصر عليه التسليم ما لا يفسد ظاهره فاقدم واما الاكران فلا يانه  
 بوجوه انه لتبديل المحل وتبديل العقد والالتزام بقسيمه بالكل ما كان  
 فالتمس تسليمه اما الملائمة فلا ان المسلم اذا نسب الى المكرة صار المكره هو  
 التصرف في المقتضوب ولم يكره عليه وتخرج من كونها لثقل العقد فاعقل نصار  
 عصبيا محضا ابتداء وذلك تبديل للعقد بمحله التسليم بهذا الوجه معصرا على  
 السابع فسميت المالك في المالك كالمسلم طاريفا وسفك اعتنا به وتنبه به واستناده  
 فيه عندنا كونه هذا التسليم بقوته ليد المالك في وجه وفي هذا الوجه هو نفسه  
 منسب الى المكرة في حصة هو نفسه للاحتمال كونه مكره له لغيره فيرجع بالرضان  
 عليه والحق ان هذا التسليم يتم للتصرف في وجه موقوف للملك من وجه فعملنا  
 بالوجهين جميعا فنسبنا الى الثاني من الوجه الاول فاعلم عصبيا محضا حتى لا ينفذ  
 فيه اعتناق المشتري ونسبنا الى المكرة بالوجه الثاني فلم يجعل انما محضا  
 حتى لم يكن للبايع الرجوع على المكرة بالظمان والمكره بعد زوال الكراهة بالحق وان شارك  
 حصة المكرة فسمته يوم التسليم وان شارك من المشتري وعلى هذا فالتبديل  
 انما هو لما هو مسمى من وجه عصب من وجه الى كونه عصبيا محضا لان كونه مسمى  
 محضا قال رحمه الله واذا ثبت انه امر حكيم انما صارنا اليه استقام  
 ذلك في العقد ولاحتسب فقلت ان المكرة على الاعتناق بما فيه الحجة هو للملك  
 ومعنى الاعتناق منه عقول ان الذر كرهه لانه منفصل في حكمه بحمل النقل  
 باصله به ان اذا ثبت ان انتقال العقد ونسبته الى المكرة امر حكيم صرا  
 انه تصرف الاصل والحق على الثاني فانما يستقيم ذلك الاستقلال فيما يعقل  
 ولاحتسب يعني حصة ذلك مسمى لم يسمي حصة احدنا وذلك العقد وخود  
 في المكرة والثاني ان لا يوصف مسمى حصة اما الاول فلا يلهي لم يتصوره لا يستقيم  
 النسبة اليه وبما ان قلناه هو تصور منه ووجوه حصة كان ذلك العقد مستويا

التي حقيقة ستكون هذا لما شرع القدر خلافه هذا خلف وعلى هذا من لا يبرح فروع المسائل  
 فقلنا ان المكره على الاعتناق بالكل كامل هو المتكلم بما شرع الاعتناق اذا المتكلم به محصور  
 لا يتصور الى المكرة لانه ليس بملك والاعتناق من غير المالك لا يتصور فلا يمكن ان ينسب  
 اليه واما الاعتناق من هذا الاعتناق في غصني معقول منقول الى المكرة ان يمكن نقله  
 الى المكرة فينسب اليه فان نقل المتكلم بما شرع الاعتناق يستلزم الاعتناق فكيف ينقل احدهما  
 عن الآخر اجاب الشيخ بقوله لا ينفصل في الحكم بحمل النقل باصله يعني ان الاعتناق لا  
 يستلزم ذلك ولا ذلك يستلزم الاعتناق لان الاعتناق منفصل في الحكم عن المتكلم ما يجب  
 الاعتناق وذلك لان بينهما شيئا مخصوصا من وجه فقد خففتان كاعتناق في العاقل البالغ  
 الصحيح ويوجب الاعتناق بدون المتكلم به كقتل عبد الغير وهو وجود المتكلم به بدون الاعتناق  
 لتكلم الصبي المحض بما شرع الاعتناق فانما لا يلزم منه الاعتناق واذا كان منفصلا  
 عنهما كالحمل صرا لا يعلق بحمل النقل باصله لم يصوره من المكرة ابتداء فلهذا يرجع على المكرة  
 بقية العبد موصرا كان او محصرا لان ضمان الاعتناق لا يحل في العبد والاعمار وحق  
 ان يحل اليه ان عليه ونسبته الى المكرة كما في الرجوع عن الشيء في العقد فان  
 الشاهد من ضامني والولد للمشهد عليه بالعقد لان الولد كالتبليس (ليس) نفوق  
 فلا عين بونه للغير وجوز الرضا ان عليه ولا سعاية على العبد لا حد لان العقد نفوق  
 جهة ماله ولا حق لاحد ماله قال رحمه الله واما بيان ما ذكرنا من تقسيم الحركات  
 فان القسم الاول هو الزنا المله والعقد والحرج لا خلاف في قدر المكرة ولا يرضى فيه  
 لان دليل الرضا في التلف والمكره عليه في ذلك سواء فقط المكرة في حق تبديل  
 دم المكرة عليه للشعارة في الزنا وفي الغش وفي ضامني التبليس ذلك عن المقتل ايضا  
 ان من قبل له ليعمل او ليعطى ذلك طوله ذلك لان حرمه نفسه فوق حرمه  
 يده عند اشفاقه ويدينه ونفسه سواء لما فرغ من الزنا الا كراهة شرع في فصله  
 ما جعله من الحركات فقلنا اما القسم الاول وهو الحركة التي لا يتكشف ولا يحتمل الرضا  
 فهو الزنا المله وتبديل المله لغيره ان المله وزنا الرجل فان زناها كبت الرضا على  
 ما يجب والعقد الحرج وكل واحد من هذه لا يملك لاجل بقدر المكرة ولا يرضى فيه  
 مع بقا الحركة كايضا كلمة الكفر لا يملك الرضا في التلف والمكره والمكره عليه  
 في ذلك سواء فلهذا يرضى في المكرة والمكره عليه سواء واذا استويا في خوف التلف  
 استويا في استحقيق والصبي نه فسفك المكرة في حق نه رجم المكره عليه للشعارة  
 فلا يحل لغيره اقدام عليه اصلا وفي الزنا وفي الغش ان كان المكره متكررا فيضاع  
 النسب ان لم يكن وذلك عن المقتل ايضا لان نسب الولد لا ينقطع عن الزنا لا يملك  
 الحجج والتفهم عليه ولم يمكن لها قوة الاعتناق على الولد لغيره على الكسب فلهذا  
 الولد متصوره فكان الزنا كالقتل حكما فلا يثبت الرضا في ذلك للشعارة حتى ان من قبل

الاول



له لنهيكم ما ولنقطع من ذلك حال ذلك لوجود المخرج فان حرمة نفسه فوق حرمة يده عند  
انتفاضه لان حرمة الطرف تابع لحرمة النفس والاصل راجع على التابع فان فيما تلاف  
العض لا تلاف الكل وبما دل من تلاف الكل لا يحال كمن وضعت يده ليدفع به اليك  
عن نفسه فان قيل فعلاكم علقكم بحمد الله تعالى بالمستحب فان المستحب  
وسعت ان الله تعالى احبب بانه يسوغ معنى الاكل من كل وجه فان حرمة الطرف  
الصحيح كحرمة النفس فلذا اخبر عن الانبثاق وعلقكم بالمستحب واما اذا اكل من  
اوله لقطع يده فلا يحال ذلك لان يده الغدير ونفسه المكنة سوار فلا يوصح وعجز  
ان يكون سنانا ويغيره ونفسه في سحقه في الصبابة سواء الاربع ان لا يحل  
للمضطر دفع العبد للاكل كما لا يحل له فله ولوا بما حله القطع لا يجوز له ذلك فكلما حل  
له الاقدام على نفس الغدير لا يحل له ولا تلام على يده لا يقال الاطلاق بالحق بالاموال  
فينبغي ان يترخص في شح يد الغدير بالاكراه التام كافي لتلاف الاموال لانا نقول  
اذا كان الطرف اكل ما لا يحق صاحبها في حق غيره لان الناس لا يدلون اطرافهم صباه  
لنفس الغدير يدلون اموالهم فان قيل انما يكون ما معنى العقل اذا لم اجد ذلك  
زوج واما اذا اكلت فالولد ينسب الى الفرائش وان خلق في ما الزنا القول عليه السلام  
الولد للفرائش وللغاهر المحرك كيف يكون معنى العقل احبب بان الاصل ان ينسب الولد  
الى من خلق من مائه وكما ينسب عليه لانه جزءه فلا انقطع عن الزاني كان اهلا كما حكم بالظن  
الاصل وتدين في صاحب الفرائش من مثل هذا الولد من نفسه عاده فيؤدي الى  
الهلاك ايضا فلهذا نظر لانه ان انقطع عن الزاني فقد اخطى الى من هو منه فلا  
خلا لكون اهلا كما قول وقد ينسب صاحب الفرائش من مثل هذا الولد عند مفده لانه جعلوا  
الزنا حكم القتل مطلقا ولا اهلاك الملازم من هذا الدليل جزئي كمثل الوجود والعدم  
فلا ينسب به الامر الكلي ويمكن ان يجاب عن بان الزنا اهلاك في صورته فطلق  
وفي صورة اخرى قد يكون وقد لا يكون فكان الامم معنى الهلاك خالفا فاعني اهلا  
اعتبر را القلب ودفع المفسد قال رحم الله تعالى واخرجه التي تحمل



الفساد في الحركات وعلى التمسك بقوله اصلا حرة الى الحسنة ومحكم الخ  
 فان كان لا ان العلى موجباً حتى كل واحد من هذه الاشياء لان حرة هذه الاشياء لم  
 يثبت بالنظر لا عند الاختيار ولا اضرة حاله الاكراه فلا حرة في حالته وانما كان  
 لا اختيار له ما يقابل الاضطرار او الاول نافذ في ان اضطرار غير باغ  
 ولا باء فلا انهم عليه وقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه  
 الله فانه اسلم الاضطرار من التحريم والاشياء التي يجوز بانها تكون حرام على  
 التحريم فيقبل على الاية المطلقة كالذي مضطرب الى اكل الميتة واكثر من سر  
 لجمع او عطف واستوضح كون تحريمه في حال الاضطرار فعوله لا يورس ان رفق التحريم  
 يعود الى التناوب في حيث انما يكون والمشرع يحسد دينه او دينه فان لم يشرع  
 التحريم ثورا لقلب العقل وصدا عن ذنوبه فلا انه تعالى وصداكم عن  
 ذكرا الله وعن الصلوة ثم انتم تنهون عن اكل الميتة واكثر من عذر الطبع الى اكل  
 قال الله تعالى وحرم عليهم الحمايات ووضع عنهم الامم وكر التحريم في معرض المنع  
 عليهم موضع الاصر والاعطال وذلك يدل على عود المنفعة اليهم فان الله تعالى  
 ونقدس عنى عن العالمين لا يحتاج الى الارشاد وادال التحريم الى قوائم كل البدن  
 نابقاء التحريم لا يكون حكمه لعوده على موضوعه بالنقض فيفسد التحريم وان لم  
 غوت البعض اول من قوت الكل وعلى ثاله قوت لبعضهم بل نحن ذاسق  
 الحرة اصلا كان المحتج من تبادله وهو المكرة مضيقا له فصار انما لا يتبعه عن  
 به اذا كان عالما بقوله الحرة اما لم يعلم فلو مدحى ان لا يكون انالانه فصدحق  
 الشرع في الحرة من الحرام في ربه لان الحرة عند عدم البصيرة ودليلها الدال  
 عليه حتى ينفذ ما يحكمه كان عدم وصور الخطاب اليه قبل الشبهة كقول  
 عذرا في حقنا اسلم في دار الحرب ولم يعلم وجوب الزوارض ثم ان سقوط الحرة  
 انما يكون عند عدم الاكراه بكونه ملجيا فاما اذا فرض الاكراه بالحسب مداه وموئلا  
 وبالفقد من غير ان يمنع عنه طعام او شراب لم يحل له التنازل لعدم الضرورة لان  
 كل واحد منها يوجب له الموت والخرق ولا يكف منه تلف الاكراه بالاكراه القاصر اذا  
 شرب الحرام كخلا سحسا في القياس عدا لانه لا ينافي الاكراه القاصر في الاية  
 فصار وجوده كعدمه وجه الاستحسان في الاكراه لو تكامل اوجه الحرام فاذا  
 قصص صار شبهة بخلاف المكرة على القتل بالحس اذا قتل فان بعض لانه  
 لو لم يحل لكن القتل انتقل عنه في حق الحكم فاذا قصص لم ينتقل الى المكرة  
 ولم يورثه اياها حتى ساء فلم يصح شبهة في استيفاء المفقود عن الثابت  
 فالتسوية اما الذي لا سقط وكما في الرخصة على اكل الميتة للكل  
 على اللسان والقلب مطهين بالامان فان هذا العلم في الاصل لكم رخص فيه

بالنص في قصة محمد بن ياسر وبقي الكفر عزيمة كحزب حسبت رضى الله عنه بوجه كل  
 حرمته لا يحل السفوح وان هتك الظاهر مع قرار القلب نوع جنائز لكنه حرم  
 القتل لان ذلك هتك بصورة وهذا هتك صورة ومعنى قوس الرخصة وبقي اللسان  
 عنس عنه لبقاء الحرة لنفسه فاذا اصر فقد بذل نفسه لا عذارا ومن الله بما  
 فكان شهيدا واذا جرى فقد ترخص بالا حتى صباه للاعلى له القسم القليل  
 في الحركات هو الذي لا سقط وكما في الرخصة مثلا حرام كلمة الكفر على اللسان والقلب  
 مطهين بالامان فان هذا يعني للاجاء علم في اصله ضمن لان الظلم وضع الشيء  
 في غير محله والكفر مخلوق بهذه الصفة قال الله تعالى والكافرين هم الظالمون لكن  
 رخص فيه بالنص في قصة عمار بن ياسر وبقي الكفر عزيمة كحزب حسبت رضى  
 الله عنه وقيل ذكرنا في قصصه وقصص حسب في باب العزيمة والرخصة وذلك  
 ان المعنى القوي في جعل الاجزاء رخصة والكفر عزيمة فان حرمه اجزاء كلمة الكفر لا  
 كتمل بقوله لكونه لفظا صورا والكفر حرام صورا ومعنى في هتك الظاهر اجزاء  
 ما جازها على اللسان مع قرار القلب ضرر بخاتمة لغز صورة التوصل الواجب  
 لا معناه لبقاء الاصل وبواعضا والقلب لكن هذا الضرب في الحمايات دون  
 قتل المكرة ويحتمل ان يكون معناه لكن هذا الضرب في الحمايات دون الحمايات  
 التي يحصل بعد المكرة اعلم علم حتى اتممت هذه الحمايات الرخصة دونها وبطل  
 هذا اوضح لحصول المعنى الفارق بين هذا القسم والذكر قبله في احوال اجزاء  
 الرخصة دون الاخر وان كان الاو هو المذكور في السورح وذلك لان اجزاء كلمة الكفر  
 هتك صورا والقتل هتك صورة ومعنى والاو دون الثاني بالضرورة فوجب  
 الرخصة وهي الكفر عزيمة لبقاء الحرة لنفسه ويقضي ان حق العداذا الضيق  
 متب وبني بوجوب العدا كما جفت فكيف اذا غلب حقة فاقاصي فقد بذل نفسه  
 لا عذارا ومن الله تعالى وكان شهيدا فاذا جرى فقد ترخص بالا حتى صباه للاعلى  
 قال الله تعالى وكذلك نقض في ما يوجب الله تعالى مثلا في الصلوة  
 والصيام وقتل صبي الحرام او الاجزاء ما قلنا وكذلك سلك اموال الناس رخص  
 في الاكراه التام لان حرة النفس فوق حرة المال فاستقام ان يحل في نفسه لبقاء  
 ولكن اخذ المال وانلاد علم وعصمة صلاصة فيه قائم فيبقى حراما في نفسه لبقاء  
 دليله والرخصة ما يستباح كعذر مع قيام التحريم فاذا اصر حتى قتل بذل نفسه  
 لوقوع الظلم ولاقام حق محترم فصار شهيدا لا يريد كما بينا ان الحكم في  
 صورة الاكراه على الكفر الحكم في ما يوجب الله تعالى مثا لرب والصلوة والصيام  
 وعلى صبي الحرام لا في الاجزاء لما قلنا ان حق الله تعالى لا يسقط عنه الاكراه  
 وفي الصبر عذارا ومن الله تعالى بالجهاد والصلابة فيه فاذا اصر باذ لا ينف كان



شريف الا اذا كان المكر على الافكار سافرا وصحى قل كان آثما ان الله تعالى  
 اباح له القتل فكان في الاستباح كالمضحية المبيته ولذلك ان شئت من حقوقي  
 استعملك اربال الناس فانه رخص فيه بالاراء القسام وهو المكي لان حجة النفس فوق  
 حجة المال وما هو فوق في الحجة جاز ان يوتي بما دونه فاسقام ان يحل المالك  
 لنفسه وان كان ملك الغير لان المال يستدل في نفسه ويكره حق الغير ولذا  
 يحتاج بابا حتم اما الاول فظاهر واما الثاني فلان فيها ترخص بالادنى صيانة  
 للاعلى ومن الملمات فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يحرم له التصبر عنه كما في  
 ما يشبهه في أصل الخلق لا يستلزم احاب النسخ بقوله ولكن لما كان اخطا  
 والامانة كلها وعصية صاحبها فانه لا بد من انفسه لبقاء وليله واذا كان دليل  
 في تعذبه الحالة فالعصية باقية فبقى حرما في نفسه لبقاء وليله واذا كان دليل  
 الحجة فاما كان اسهل له لصيانته الا على رخصة فان الرخصة تاسيخ لعذوب  
 قيام المحرم فاذا أصبح في مثل نقد بذل نفسه لدفع الظلم ولاقاه حق محرم  
 فصار شهيدا واحق بمحاذاة استثنى في هذا الجواب فقار كان ما جاور ان  
 انه تعالى قال سمع الله انما قبله بالاستثناء لا في كل رخصة بل في كل رخصة  
 على الابان والصلوة والصوم وليس هذا في معناه في كل رخصة بل في كل رخصة  
 ههنا لا يرجع الى اعزاز الدين فلهذا قيل بالاستثناء وفيه طوارق اول فلان  
 المحقق لا يلزم ان يكون في نفس القيس عليه في كل رخصة بل في كل رخصة  
 وبما جعل على كل حكم النص ما اشتمل عليه النص وهذا الفرع يظهر في كل  
 بوجوده مع شرائط القياس موجودا جازا القياس وانما لا يثبت الا ان الاستثنائي  
 الا حله لا يرجع الى اعزاز الدين لان الحجة اذا كانت قائمة بدليلها فلا يمنع  
 مما هو المحرم من اعزاز الدين لا محالة بالرحمة الله تعالى وكذلك المرأة  
 اذا اكرهت على الزنا بالقتل والقطع يخصص له في ذلك لان ذلك مقروض  
 حتى يحرم عذلة من يوقوف الله تعالى وليس في ذلك معنى القتل لان  
 سب الولد عنها لا يقطع ولذا قلنا انها اذا اكرهت على الزنا بالحسن انما لا  
 يحل لان الكليل يوجب الرخصة فصار القاصي شبهه كلاف الرجل في اي هذا  
 القسم الملة اذا اكرهت على الزنا بالالوة الباقى فانها ترخص له ان لا يحل الا حله  
 او يوقد الضمير الى المرأة على تأويل المذكور في التكميل في الزنا حتى سقط  
 الحذر والامع عنها ولو بصيرت حتى قتلت كانت ماحورة لان عكسها في الزنا  
 تعزير حتى يحرم في المحل الصالح السمع عذلة من يوقوف وكان  
 حرما واما اصل الرخصة ولم يكن كزنا الرجل لعدم معنى القتل الذي هو اذاع  
 عن الترخيص في علمها لان معنى القتل في انقطاع النسب ونسب الولد عنها لا

منه

لا سق طبع وعورض بان ما ذكرتم وان دل على انفسا معنى القتل لكن عند التعليل  
 وهو ان الملة ان كانت ذات روح سعى الزوج الولد بمعنى ان الاهلاك وانما  
 لا يمكن في تربية الولد بمعنى ان الاهلاك ايضا فلا فرق بين فعله وفعله وانما  
 بان الاهلاك المذكور في الحالين انما هو فعل الرجل لا فعلها لان الرجل صفة البذر  
 والقار البذر في غير طبعه سبب لانقطاع النسب عنه وهو اعرضي لان الاهلاك فلما  
 التكميل ما يتعلق به هو الاضائة الى الام وهي ثابتة فيحقق الفرق بين القتل  
 ونسب لما الترخيص بالاراء الكليل ولذا قلنا انها اذا اكرهت على الزنا بالحسن  
 انها لا تحل لان الكليل اذا اوجب الرخصة صار القاصي اي الاراء بالحسن واعد  
 شعبة في سقوط الحجة عنها كما في سر لغيرها خلاف الرجل فان الكليل منه كما  
 لم يوجب الرخصة في حق لا يصير القاصي منه في سقوط الحذر واما الكليل منه فكل  
 يصير شبهه او لا في القياس وهو قول ان يصف رجلا او لا يصير منه وهو  
 قول زفر رجلا ان الزنا لا يتصور في الرجل الا بانفسه والالة وذلك دليل  
 الطوارق عليه وفي الاسحان يصير منه وسقط الحذر وهو ما رجع ابو حنيفة  
 رجلا وهو قولهما لان الحذر سبب للزجر ولا حاجة اليه في حالة الاراء لانه كان  
 منقول وقصد بالانقلاص دفع البلاك عن نفسه لا قضاء الشهيد فصار ذلك شبهه  
 في در الحذر وانفسه والالة لا مد على عدم الخوف فانه قد يكون طفا بالقول في  
 الرجل فان التام ينفسه طفا بلا فصل فلا بد من ذلك على الطوارق وعدم الخوف  
 والرحمة الله فصار هذا القسم فبين قسم حق الله تعالى في الايمان  
 القاي لا يحل السقوط يحل الا بانه لا يمكن في انعقده ضرورة لم يحل الرخص  
 بالتبديل ودخلت الرخصة في الادوار للضرورة ولما سبق ان اصل الشئ التوبة  
 والايمان والاصد فيه الاعتقاد ولا دار فيه ركن ضم اليه فصار علة السمع  
 واس في الدين لا يحل السقوط والتعدي من البشر كحلاله تعالى فصار رخصة عرضة  
 للوارض وما كان من حقوق العباد ومن جنسي ما يحل السقوط في حقوق الله  
 تعالى قسم اخر انه كمثل السقوط باصله لكن دليل السقوط لما يوجد وعارضه امر  
 فوقه وكسب القتل به بآيات الرخصة والعورض باصله بان جعل اصل  
 عزيمة وهذا يمكن اصابته بخصة حذر لم تناول طفا غيره رخصة الا امة  
 مطلقه حتى اذا ترك فانت كان شهيدا بخلاف طفا نفسه واذا استوفاه  
 ضمنه لكونه معصوما في نفسه وذلك مثل تدار محظور الاحرام عن ضروره  
 بالمحرم انه يرضخ لم ورضي الجزاء فذلك هو الله تعالى اعلم ان يعني  
 اذا علم ما ذكرناه علم ان هذا القسم الذي لا سقط وكمثل الرخصة فصار  
 قسم حق الله تعالى لا يحل السقوط اصلا حال وقسم من حقوق الله تعالى حقوق



٦٠٤  
 العباد كمثل سقوط باصله لكن عند الاكراه لم يوجد ليل السقوط حتى يكمل به اما الاول  
 فاذكرنا في الايمان القائم ان الموجودات الشخص واحد بذلك علم بكونه فانه معدوم  
 لا يوصف بافعال سقوط ولا بعدة والثابت في الشئ يكون صفته واحدة فانه  
 لا كمثل السقوط اصلا الا ترى ان الركن الذي هو العقيدة عالم بتصوره الصورية  
 الادعية الى التوحيث وهو التعدي عن الشئ كمثل الرخصة بالسيد لا اذا لم كمثل  
 الرخصة فلا حاجة الى سقاها كالحكمة وهذا لما سبق ان اصل الشئ التوحيد و  
 الايمان والاصول الايمان والاعتقاد والادوار فممن ركن زائد ضمن اليه الاعتقاد  
 وضدت العقيدة عمدة الشئ واساس الدين لا كمثل السقوط والتعدي  
 الذي في الشئ كماله تعالى وصار غير الاعتقاد وهو الاقرار بحضرة القوارض  
 وعلى هذا التعدي يكون قوله وما سبق كالسقوط بالادوار للموضح المذكور لورق  
 الارى ويكن ان تكون التوحيث زائدا وهو معلوم لما يقويه وما  
 سبق ان اصل الشئ التوحيد والايمان والاصول الايمان والاعتقاد والادوار فممن  
 ركن زائد ضمن اليه الاعتقاد وضدت العقيدة عمدة الشئ واساس الدين لا  
 كمثل السقوط ولا التعدي عن الشئ لانه لا يطلع عليه فيكون على تيد بلم كالاقرار  
 كماله تعالى وعلى هذا يكون اصل كلام محمد بن عبد الله في كلا الوجهين فالحكم  
 يكون ان يرجع الى عدم افعال السقوط لان الدين في اعلى النعم والاعتقاد اصله و  
 عدم افعال سقوط ما هو اصل الدين نعم يكون بل يجب ان يحذف على ذلك ويجوز  
 ان يرجع الى عدم التعدي عن الشئ فان ذلك نعم غفلة لعدم اقتدار الشخص  
 على الاعتقاد عليه ليعصدي تيد بلم بالحبر ويكون ان يرجع اليها وهو اول واما  
 الثاني فما كان من حقوق العباد ومن جنس ما كمثل السقوط من حقوق الله تعالى  
 كذلك الصلوة والصوم فانها كمثل السقوط فانها كما سبق في حال المحض  
 وحرمه حقوق العباد فانها كمثل السقوط بالايضا لكن لما ثبت دليل السقوط  
 عند الاكراه وعارضه يعني هذا القسم امر فوفيه وهو يلف النفس وصلة العمل  
 بذلك الامر ما كانت الرخصة لكن مع وجود العمل باصل الحق بايقار الجريمة  
 وجعله عزيمة وهذا ان ابقاء العزيمة وانبات الرخصة بالاكراه فيما ذكرنا  
 مثل ابقاء العزيمة وانبات الترخيص في حال المحض فان من اصحابه  
 خاصة حله تداول طعام غيره رخص لا ايا حة مطلقا كطعام نفسه  
 حتى اذا نكثت كان شهيدا بخلاف نفسه طعام نفسه واذا استوفى ضمنه  
 لكونه معصوما في نفسه وذلك مثل تداول محظور الا حرام عن ضرورة  
 بالمحرم انه يرضى له ورضى الخبز فذلك هذا هـ

٦٠٥  
 وقع الفراغ بحمد الله تعالى حسن توفيقه من كتابه هذه النسخة  
 اعبارا من على مصنفات الشيخ الامام العالم الزباني والقرآن الميام العاطل المصنف في كل  
 الكامل كمثل الذر من سمح وحسنه الاواد ما دار الفلك الدوار  
 مع سائر صفاته العالم الساتمة السامعة الحق والملم والدين  
 استغاثه تعالى علمه انقاضه النسيق وافضا له الهني ولا زال  
 ظلمه طليلا وصده غللا على يدى افقر العبيد الى الله المحمد  
 حعفرين على توجس من غاما شاه الروم من ولاه المغنم  
 في خاتمة العرف الا شرف المحرم للمعريف الدين نحو محمد الله تعالى  
 برحمته وعالمه بفضلهم وراحمهم غفلة لئلا ياتي احد  
 احد وممن من الشهد المبارك الشوق  
 حامد الله تعالى وبرصليا على نبيه وآله واصحابه وسلم  
 عليهم سلبا وانكرا كنعرا

الألوكة